This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
B 3 946 931

LIBRARY
ERSITY OF CALIFORNIA
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
ORGANIZED 1868
JANE K. SATHER
LIBRARY FUND.
CCESSION
CLASS

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

VON

ALFRED RESCH

II.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

ZEHNTER BAND

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897

AUSSERCANONISCHE

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

ZWEITER THEIL

PARALLELTEXTE ZU LUCAS

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

AUSSERCANONISCHE

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

DRITTES HEFT

PARALLELTEXTE ZU LUCAS

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

X. BAND. HEFT 3.

BR45
T38
v.10:3-5

DER

HOCHWÜRDIGEN THEOLOGISCHEN FACULTÄT

ZU

HALLE-WITTENBERG

IN

DANKBARER VEREHRUNG

GEWIDMET

Inhalts-Übersicht zu Heft 3.

	Seite
Register der abgedruckten Evangelientexte	VII—XII
Einleitung. § 1. Die älteste Bezeugung des *εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν*	1—4
Texte und Untersuchungen zu Lc. 3, 1 bis 24, 51	5—793
Texte und Untersuchungen zu Act. 1, 3^{b} bis 13	793—832
Schluss der Einleitung. § 2. Die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν*	833—847

REGISTER

DER

IM DRITTEN HEFTE ABGEDRUCKTEN EVANGELIENTEXTE.

I. Register der Matthaeus-Texte.

Mt.	Seite
3, 1. 2	7
9	8
10	10
11. 12	13. 14
16	18
17	21
4, 1a	25
1b. 2	27
3	28
4	29
5. 6a	34
6b. 7	35. 36
8. 9	29. 30
10	34
11	37. 38
13	41
19. 20	45
24	61
22	45
5, 1	61
3	62
4	63
5	65
6	64
11. 12	66. 67
13	415
15	265
18	442
25a	357
25b. 26	360. 361
39b. 40	76. 77
42	79
5, 44a	69
44b	73
45a	85
45b	90
46	82
48	92
6, 7. 9	227. 228
10a	233
10b	235
11	236
12. 13a	238. 239
13b	241
19	328
20	330
21	332
22. 23	267. 268
24	435
25. 26. 27	321. 322
28—31	323. 324
32. 33	325 326
7, 1	94
7. 8	246. 247
9—11	248. 249
12	80
13a	367
13b. 14	369. 370
16	102. 103
18	101
19	10
20	102
21	106
22	372
7, 23	376
28. 29	42
8, 4	46
9. 10	107
11	383
12	381
19. 20	171. 172
21. 22	173
24—27	135
29	137
31. 32b	139. 140
9, 2b	48
3. 6	49
7. 9	51
12. 13b	52. 53
17	55
18. 19	141. 142
32. 33	250
34	251
10, 1. 7	145
2—4	814
10a	179
10b	183
12. 13	181
14. 15	184. 185
16a	179
17b. 18	579
19. 20	581
21. 22a	583
22b	585
24. 25a	99. 100
26. 27	295. 296

Mt.	Seite
10, 28a	298
29	303
30	305
32	306
33	308
34	353
35. 36	355
37	406
38	409
39	473
40	187
11, 2	109
3. 4. 5	110. 111
8—10	112. 113
11	115
12	439
13	438
19	117
23	186
24	185
25	197
26. 27a b	199. 200
27c	204
12, 12	56
22—24	251. 252
25. 26	254
29	255
30	257
31a. 32a	309
31b	312
32b	314
33	101
34b	104
35	103
38	252
39. 40	261. 262
41	265
42	264
43—45	258
47. 48	132. 133
50	134
13, 3—6	121. 122
7—11	123—125
12	526
13b	126
13, 16. 17	206. 207
21b	127
22	131
31—33	365. 366
15, 14	98
16, 1	252
2. 3	356. 357
4	261
6	293
13—16	146. 147
21	149
24	409
25	474
26	150
28	156
17, 2	159
3	161
5	163
9	165
17	166
20	462
18, 5	188
6	459
7	457
12	416
13	418
21. 22	461
19, 1	167
9	445
13	488
14	491
16a	492
16b	494
17	496. 497
18a	500
18b—20	501
21. 22	503. 504
23	505
24	507
25. 26	509. 510
28a	669
28b	672
29	511
30	385
20, 16	385
20, 17—19	513
25. 26a	659
26b. 27	661
28	664
32. 33	514
21, 2. 6	529
7. 8	530. 531
9a	532
9b	534
12. 13	541. 542
15	533
16	536
21	463
23	543
31	115
33	544
35	545
37. 38	546
42	547
46a	548
22, 2—5	401. 402
8	405
9. 10	404
15. 16	548. 549
17—19	550. 551
21	551
23. 24	554
25. 26	556
28	556
30	558. 559
31. 32	561. 562
37. 38	210
39. 40	213
45	564
23, 4	276
5b—7	273
11	662
12	398
13	289
23	272
25	269
26	271
27	274
29	277
34a	279

Mt.	Seite	Mt.	Seite	Mt.	Seite
23, 34b	284	25, 14. 15. . . .	520	26, 56b	746
35. 36. . . .	288	18	523	57	696
37	390	19. 21. . . .	522	64	699
38. 39. . . .	392	25	523	67. 68. . . .	698
24, 2	569	26. 27. . . .	524	74. 75b . . .	697
3b	574	29. 30. . 526.	527	27, 2	700
4. 5. . . .	576	26, 17	613	26b	712
7 . . . 577.	578	18	619	32	714
9. 10b . . .	582	21	656	34	727
13	585	24 . . . 657.	658	35a	718
15. 16. . . .	587	26a	638	35b	723
21	590	26b	642	37	731
27	471	27a	646	38	720
29. 30. . . .	597	27b. 28 . . .	652	39—43 . . .	725
34	600	29	627	45	738
35	602	37	683	48	728
36	799	39a	685	50	742
38. 39. . . .	472	39b	687	51a	740
40.	478	39c	689	54	743
41	477	41	685	55—58 . 749.	750
42	336	42a	687	59. 60. . . .	752
43	339	42b	690	61	756
45. 46. . . .	341	47	693	28, 1 . . . 756.	761
47. 48. . 342.	343	51	694	5—7	763
49—51a . 344.	345	55	695	8	766

II. Register der Marcus-Texte.

Mc.	Mc.	Mc.
1, 2 113	2, 17b 54	4, 12 126
4 7	22 55	17b 127
7. 8. . . . 13	3, 4 56	18. 19. . . . 131
10 18	13 61	21 266
11 21	14. 15. . . . 59	22 295
12. 13b . . . 25	16—19 . . . 814	25 526
13a 27	22 251	30. 31. . . . 365
13c 37	24. 25. . . . 253	37—41 . . . 135
17. 18. . . . 45	26. 27. . 254.	255 5, 7 137
22 42	28 309	10 138
44 46	29 313	12 139
2, 2 47	32. 33. . 132.	133 13b 140
5 48	35 134	22. 23. . . . 141
6. 7. . . . 49	4, 3. 4. . . . 121	24 142
10b. 11 . . . 49	5. 6. . . . 122	34 142
12—14 . . . 51	7. 8. . . . 123	36 143
17a 52	9—11 . 124.	125 41 144

Mc.	Seite
6, 3. 4.	39. 40
7. 12.	145
8. 9a	179
11	184
8, 11	253
12	261
15	292
27b. 28	146
29	147
31	148
34	409
35	473
36. 37.	150
38a	155
9, 1	156
2b. 3.	159
4	161
7	163
9	165
19	166
35	661
37	188
42	459
50	414
10, 1a	167
11. 12.	445
13	488
14. 15.	491. 492
17a	492
17b	494
18a	496
18b	498
19	499
20. 21.	501. 502
22—24	504. 505
25. 26.	508. 509
27	510
29. 30.	511
31	385
32b—34	513
42. 43a	659
43b. 44	661
45	664
49—51	514
11, 2. 4.	529
7. 8.	530. 531
9a	532
9b. 10	535
15b	541
17	542
23	463
28	543
12, 1	544
3. 4.	545
6. 7.	546
10	547
12a. 13	548
14	549. 550
15—17	551. 552
18. 19.	554
20—23	556
25	558. 559
26. 27.	561. 562
29	208
30	210
31	213
37	564
38. 39.	273
40	564
41—43	566. 567
44	568
13, 2	569
4	574
5. 6.	576
8	577. 578
9	579
11—13a	581. 582
13b	585
13. 14.	587
19	590
24. 25.	596
30	600
31	602
32	798
33	606
35	336
37	339
14, 12	613
13—15	619. 620
14, 18	656
21	657. 658
22a	638
22b	642
23. 24a	646
24b	652
25	627
33	683
35	685
36a	687
36b	689
38	684
43	693
47. 48.	694. 695
50	746
53	696
62	699
65	698
71. 72.	697
15, 1b	700
15b	711
21	714
23	727
24a	719
24b	723
26	721
27	720
28	682
29—32	724
33	738
36	727
37	742
38	740
39	743
40. 41a	749
42	754
43	750
46	752
47	755
16, 1—4	757. 760
6. 7.	763
8	766
9	757
19	804

III. Register der lucanischen Doubletten.

[Da die Lucas-Texte der Reihe nach geordnet sind, so erübrigt es nur noch die Doubletten zu markieren, welche Lc. in Abhängigkeit von seinen zwei Hauptquellen stehen gelassen hat.]

Lc. = Lc.	Seite	Lc. = Lc.	Seite	Lc. = Lc.	Seite
8, 16 = 11, 33. .	265	9, 5 = 10, 10. 11	184	11,43 = 20,46 .	273
17 = 12, 2. .	295	23 = 14, 27. .	408	12,11a = 21,12b	579
18 = 19, 26. .	525	24 = 17, 33. .	473	11b.12 = 14.15	581
9, 3 = 10, 4. .	179	48 = 22, 26. .	660		

IV. Register der johanneischen Texte.

Joh.		Joh.		Joh.	
1, 26. 27. . . .	14	12, 13b	532	19, 19	731
32	18	13c	534	29	728
2, 15	541	13, 16	99	42	754
4, 44	40	20	187	20, 1	757
12, 13a	531	19, 16b. 17a . . .	713	19	782

V. Texte aus den Actis.

Act.		Act.		Act.	
1, 2	801	1, 10	809	10, 41	793
3b. 4a . . .	794	11 . . . 810.	811	13, 1	279
4b	798	13	815	17, 3	774
7	799	22	801	21, 14	690
8	800	4, 27	708	27, 34	583
9	803	7, 60	722	28, 26	127

VI. Texte aus dem Diatessaron.

a) nach Ephraemi Syri Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger.

Lc.		Lc.		Lc.	
3, 21. 22. . . .	17	9, 35	163	12, 10b . . 313.	314
4, 2	26	41	165	34	332
5	29	58	172	42. 43. . . .	340
6. 7. . . .	31	10, 1	177	46	345
6, 20b	62	5. 6. . . .	181	50	352
21b	65	15	186	16, 23	449
29a	75	18	192	17, 6	462
31	80	21a	197	21	469
37 . . . . 93—95		36	220	18, 24	505
7. 8	107	38—40 . . .	222	19, 26	526
22a	110	42	223	37	533
26	113	11, 21. 22. . . .	255	38	534
29	115	24—26 . . .	258	40	537
45	119	28	260	20, 25	553

Lc.	Seite	Lc.	Seite	Lc.	Seite
20, 34	557	22, 31. 32. . . .	679	23, 43	735
21, 6	569	69	699	48	744
36	606	23, 35 . . .	724—726	24, 30	776
22, 18	627	42	734	**Act.** 1, 7 . . .	799

b) nach Tatiani Evangeliorum Harmonia ed. Ciasca.

Lc.	Lc.	Lc.
4, 20 38	11, 28 260	16, 25 451
5, 8 44	40 271	17, 11 466
31 53	53. 54. . . . 291	20, 38b 562
6, 27b 71	12, 42. 43. . . . 341	21, 4 568
28b 74	46 346	25 597
33. 34. . . 83. 84	58a 357	34b. 35a . . . 604
37 . . . . 94. 95	13, 9 364	22, 18 628
9, 35 164	27 377	40. 46. . . . 685
55. 56. . 169. 170	33 389	44 692
61 174	14, 8 393	47a. 52a . . . 693
10, 12 185	9 395	23, 9—11 . . . 708
19 193	10 397	50—52 . . . 750
11, 8 245	18—20 . . . 403	24, 25. 26. . . . 772
21. 22. . . . 256	33 413	32 777
	16, 12. 13. . 434. 435	

VII. Texte aus dem Hebraeerevangelium.

Lc.	Lc.	Lc.
3, 1. 2. . . . 6	6, 13 59	22, 15 620
3 7	8, 20 132	57 697
21 17	21 133	24, 33. 34. . . . 780
22 22	18, 25 507	37. 38. . . . 784
5, 27 51	19, 38 534	42. 43. . . . 789

VIII. Texte aus dem pseudopetrinischen Evangelienfragment.

v.	v.	v.
2. 5b . . . 712	16 728	27 746
3—5a 750	18 738	28 744
10a 720	19b 742	35a. 50a . . . 756
11 731	20 740	50—55a . . . 761
12 724	23. 24 753	55b. 56. . . . 765
13. 14 733	25 744	57 766
15 738	26 746	

Einleitung.

§ 1.

Die älteste Bezeugung des *εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν.*

Die direkte älteste Bezeugung des Lucasevangeliums geht nicht so weit zurück als die des Marcus- und Matthäusevangeliums. Dafür tritt uns aber um das Jahr 140 das dritte canonische Evangelium bereits in einer so hervorragenden Position entgegen, dass an der längst vorher bestandenen kirchlichen Geltung desselben nicht gezweifelt werden kann.

1. Marcion als Zeuge.

Theodoret berichtet (Haer. Fab. I, 24): *Αὐτὸς δὲ Μαρκίων ἐκ μὲν τῶν εὐαγγελίων τὸ κατὰ Λουκᾶν ἐδέξατο μόνον, τὴν γενεαλογίαν περικόψας τὰ πλεῖστα.* Ähnlich Philastrius: Marcion secundum Lucam evangelium solum accipit.

Bereits Irenaeus (III, 11, 7: Marcion autem id quod est secundum Lucam circumcidens) und Tertullian (adv. Marc. IV, 2 sqq.: adulteratum) hatten das von Marcion an die Spitze seines Canons gestellte Evangelium als ein corrumpiertes und castriertes Lucasevangelium charakterisiert. Diese patristische Überlieferung hat sich vollauf bestätigt durch die Reconstruktion und Analyse des marcionitischen Evangeliums, wie sie durch die von Tertullian (adv. Marc. lib. IV) und Epiphanius (Haer. XLII) erhaltenen Auszüge aus Marcions Evangelientexten ermöglicht worden ist, nur mit der Beschränkung, dass tendenziöse Textänderungen in äusserst geringer Zahl sich finden, dass vielmehr Marcion nicht selten die besten und ältesten Lesarten erhalten, also sicherlich sehr gute Handschriften des Lucas-

evangeliums benützt hat, und dass die von Marcion an dem dritten Evangelium geübte redaktionelle Behandlung hauptsächlich auf Textkürzungen und Weglassungen sich beschränkt. Unverkennbar ging dieser Ultrapauliner, indem er das Lucasevangelium an die Spitze seines Canons stellte, seinerseits von der in der alten Kirche herrschend gewordenen Anschauung aus, dass dem Lucasevangelium ein specifisch paulinischer Charakter eigen sei.

2. Der Evangeliencanon als Zeuge.

Etwa um dieselbe Zeit, in welcher Marcion seinen neutestamentlichen Canon schuf, nämlich um d. J. 140, entstand auch der kirchliche Evangeliencanon, und zwar höchstwahrscheinlich in Pella unter der Hand des judenchristlich gerichteten Ariston von Pella (vgl. Heft II, 449—456), sodass eine Wechselbeziehung zwischen dem ultrapaulinischen Canon Marcions und dem kirchlichen Evangeliencanon (mit dem judenchristlichen Matthäusevangelium an der Spitze) mit Sicherheit statuiert werden muss. Nach dem Zeugniss des Codex Cantabrigiensis nahm das Lucasevangelium in jenem ältesten Evangeliencanon bereits die dritte Stelle ein, jedoch so, dass die beiden nach Aposteln benannten Evangelien des Mt. und Joh. vorausgingen und Mc. als der letzte nachfolgte. Lange Zeit vor 140 muss der kirchliche Gebrauch des Lucasevangeliums ein allgemein anerkannter gewesen sein, wenn dasselbe im kirchlichen Evangeliencanon eine so hervorragende Stellung einnehmen und in Marcions Canon sogar ausschliesslich die evangelische Tradition vertreten konnte.

3. Tatians Diatessaron als Zeuge.

Die harmonisierende Bearbeitung, welche Tatian um d. J. 160—170 jenem kirchlichen Evangeliencanon angedeihen liess, indem er der syrischen Kirche sein Diatessaron schenkte, zeigt, wie man aus dem arabischen Diatessaron mit Bestimmtheit ersehen kann, eine ausgiebige Benützung des Lucasevangeliums und lässt deutlich den mächtigen Einfluss erkennen, welchen dieses Evangelium auf alle ausübte, die sich mit der evangelischen Geschichte beschäftigten.

4. Das Muratorische Fragment als Zeuge.

Das Muratorische Fragment, dessen Entstehung doch gewiss noch innerhalb des zweiten Jahrhunderts anzusetzen ist, beginnt — nach den fragmentarischen Einleitungsworten: — — quibus tamen interfuit, et ita posuit — mit einem Zeugniss über das Lucasevangelium. Dasselbe lautet buchstäblich folgendermassen, indem die wahrscheinlichen Textänderungen in Parenthese angegeben sind.

> Tertio evangelii librum secundo [l. secundum] Lucan. Lucas, iste medicus, post ascensum Christi, cum eo [l. quum eum] Paulus quasi ut juris studiosum secundum [l. secum] adsumsisset, numeni [l. nomine] suo ex opinione conscribset [l. conscripsit], dominum tamen nec ipse vidit in carne, et idem [l. quidem] prout asequi [l. assequi] potuit; ita et ad [l. a] nativitate Johannis incipet [l. incepit] dicere.

Der Verfasser des Muratorischen Canons kannte also bereits die jetzt giltige Reihenfolge der canonischen Evangelien, da er nicht nur Lucas an dritter Stelle (tertio), sondern auch Johannes an vierter Stelle (quarti) erwähnt. Er theilte auch — mit Marcion — die Meinung von einem besonders nahen Verhältniss zwischen dem dritten Evangelisten und Paulus als seinem Gewährsmann.

5. Irenaeus als Zeuge.

Auch Irenaeus theilt die Auffassung, dass Lucas das paulinische Evangelium in Schrift gefasst habe. Vgl. Iren. III, 1, 1: *καὶ Λουκᾶς δέ, ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.*

6. Clemens Al. als Zeuge.

Ausdrücklich mit dem Namen seines Verfassers macht Clemens das von ihm citierte Lucasevangelium in folgender Weise namhaft: *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῷ κατὰ Λουκᾶν γέγραπται οὕτως.* Vgl. Strom. I, 21, 145. p. 407.

7. Origenes als Zeuge.

Origenes vertritt, wie das Muratorische Fragment, die jetzt giltige Reihenfolge der Evangelien und zugleich den paulinischen

Charakter des dritten canonischen Evangeliums. Er sagt: *καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον, τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν πεποιηκότα.* Vgl. Eus. H. E. VI, 25, 6.

Es ist merkwürdig, wie die in der alten Kirche verbreitete Anschauung von dem specifisch paulinischen Charakter des Lucasevangeliums — vgl. noch Synopsis Scripturae S. ap. Athan. II, 202: *τὸ δὲ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ὑπηγορεύθη μὲν ὑπὸ Παύλου τοῦ ἀποστόλου· συνεγράφη δὲ καὶ ἐξεδόθη ὑπὸ Λουκᾶ τοῦ μακαρίου ἀποστόλου καὶ ἰατροῦ* — in unserm Jahrhundert durch die Tübinger Schule wieder aufgelebt ist. Ob und in wieweit diese Anschauung begründet ist, werden die nachstehenden Einzeluntersuchungen schrittweise zu erörtern haben, indem eine Zusammenfassung der Ergebnisse für die Schlussparagraphen über den schriftstellerischen Charakter des Lucas und die Composition des dritten Evangeliums zurückgestellt wird. Inzwischen wolle man Heft I, 62 ff. und die daselbst markierten quellenkritischen Grundsätze vergleichen, ebenda S. 121 ff. über die paulinisch-lucanischen Evangelienparallelen.

Texte und Untersuchungen.

Lc. 3, 1. 2.

a. Hom. Clem. II, 6. p. 14, 32.
φήμη τις ἠρέμα ἐπὶ τῆς Τιβερίου Καίσαρος βασιλείας ἐξ ἐαρινῆς τροπῆς τὴν ἀρχὴν λαμβάνουσα ηὔξανεν.

b. Hippol. Ref. Haer. VII, 31. ed. Duncker p. 396 (Marcion).
ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος.

c. Tertull. adv. Marc. IV, 7 (Marcion).
Anno quintodecimo principatus Tiberiani.

d. Clem. Al. Strom. I, 21, 146. p. 408 (Basilidiani).
φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος.

e. Epiph. Haer. XLII. p. 312 A (Marcion).
ἐν τῷ πεντεκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος καὶ τὰ ἑξῆς.

f. Clem. Al. Strom. I, 21, 145. p. 407.
ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῷ κατὰ Λουκᾶν γέγραπται οὕτως· ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος ἐγένετο ῥῆμα κυρίου ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱόν.

g. Ign. ad Magnes. c. XI. p. 40, 4.
ἐν καιρῷ τῆς ἡγεμονίας Ποντίου Πιλάτου.

h. Pseudo-Ign. ad Magn. XI. p. 204, 24.
ἐπὶ Πιλάτου ἡγεμόνος καὶ Ἡρώδου βασιλέως.

i. Just. Apol. I, 46. p. 83 C.
[*Χριστὸν*] *δεδιδαχέναι δέ, ἃ φαμεν διδάξαι αὐτόν, ὕστερον χρόνοις ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου.*

k. Epiph. Anac. p. 136 B.
ὀκτωκαιδεκάτῳ δὲ ἔτει Ἡρώδου τοῦ ἐπικληθέντος Ἀγρίππα ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς τοῦ κηρύγματος καὶ τὸ βάπτισμα τὸ ἀπὸ Ἰωάννου τότε λαμβάνει.

l. Dial. de recta fide. p. 823.
ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος ἐπὶ τῶν χρόνων Πιλάτου.

m. Eus. Dem. ev. VIII. Prooem. 14.
ὁ δὲ Λουκᾶς τὸν τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ καὶ ἀναδείξεως χρόνον παρέστησε λέγων· ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, ἐπιτροπεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας.

n. Acta Pilati A. p. 211. ed. Tischendorf.
ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος βασιλέως Ῥωμαίων, καὶ Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Γαλιλαίας, ἐν ἔτει ἐννεαδεκάτῳ ἐπὶ τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ.

o. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 A.
ἡ δὲ ἀρχὴ τοῦ παρ' αὐτοῖς [sc. *τοῖς Ἐβιωναίοις*] *εὐαγγελίου ἔχει ὅτι ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας.*

p. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 D.
παρακόψαντες γὰρ τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ γενεαλογίας ἄρχονται τὴν ἀρχὴν ποιεῖσθαι, ὡς προείπομεν, λέγοντες ὅτι ἐγένετο, φησίν, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἐπὶ ἀρχιερέως Καϊάφα.

q. Lc. 3, 1. 2ª.
ἐν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, ἡγεμονεύοντος [Cod. Cantabr.: *ἐπιτροπεύοντος*] *Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας, καὶ τετραρχοῦντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρῴδου, Φιλίππου δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τετραρχοῦντος τῆς Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας, καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος, ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊάφα ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱόν.*

Die urevangelische Verkündigung von Jesu Christo begann mit der Taufe und dem Auftreten Johannis. Vgl. Act. 1, 22. Damit begann auch zweifellos die vorcanonische Quellenschrift der Synoptiker. Der zweite Evangelist legt davon Zeugniss ab, indem er ebenfalls mit dem Auftreten und der Taufe des Johannes den Anfang macht für seine evangelische Darstellung. Auch die anderen beiden Synoptiker lassen diesen Sachverhalt deutlich erkennen. Denn während ihre Mittheilungen über die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu sichtlich aus anderer Quelle fliessen, beginnen sie da, wo sie vom Urevangelium ab-

hängig sind, ebenfalls wie Marcus mit dem Auftreten Johannis des Täufers. Wahrscheinlich stand an der Spitze der vorcanonischen Quellenschrift eine einfache chronologische Bestimmung des Zeitpunktes, in welchem der Täufer zu wirken begann, ähnlich der etwa, welche an der Spitze des Hebräerevangeliums (nach Epiphanius) sich befand.

Wie sehr in den hebräischen Titulaturen für behördliche Personen die griechischen Übersetzungen davon in einander flossen, kann man aus vorstehenden Paralleltexten ersehen. Von Tiberius wird gebraucht: *βασιλεία* = *ἡγεμονία* = principatus = *ἡγεμονεύοντος*, von Herodes Antipas: *βασιλέως* = *τετραρχοῦντος*, von Pontius Pilatus: *ἡγεμονία* = *ἡγεμόνος* = *ἡγεμονεύοντος* = *ἐπιτροπεύοντος* = procurante = פְּקִדָה. Vgl. Heft I, 139.

Lc. 3, 3 = Mt. 3, 1. 2 = Mc. 1, 4.

a. Hom. Clem. II, 23. p. 28, 5.
Ἰωάννης τις ἐγένετο ἡμεροβαπτιστής, ὃς καὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ κατὰ τὸν τῆς συζυγίας λόγον ἐγένετο πρόοδος.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 C.
προελήλυθεν Ἰωάννης κῆρυξ αὐτοῦ τῆς παρουσίας καὶ τὴν τοῦ βαπτίσματος ὁδὸν προϊών.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271 A.
Ἰωάννης μὲν προελήλυθε βοῶν τοῖς ἀνθρώποις μετανοεῖν.

d. Mt. 3. 1. 2.
ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις παραγίνεται Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας [καὶ] λέγων· μετανοεῖτε.

e. Mc. 1, 4.
ἐγένετο Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

f. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 A.
ἦλθεν Ἰωάννης βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ.

g. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 D.
ἦλθέ τις Ἰωάννης ὀνόματι βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ.

h. Lc. 3, 3.
καὶ ἦλθεν εἰς πᾶσαν τὴν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

i. Act. 13, 24.

προκηρύξαντος Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραήλ.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 B.

Ἰωάννου γὰρ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου καὶ κηρύσσοντος βάπτισμα μετανοίας, καὶ ζώνην δερματίνην καὶ ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου μόνον φοροῦντος καὶ μηδὲν ἐσθίοντος πλὴν ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον.

Das aus Justin Dial. c. Tr. c. 88. p. 316 B in seiner Vollständigkeit mitgetheilte Evangeliencitat, welches zugleich zur nachträglichen Ergänzung von Mt. 3, 4 = Mc. 1, 6 in Heft II, 55 dienen soll, bringt die auch nachstehend zu Lc. 3, 16 aus Dial. c. Tr. c. 49. p. 268 C notierte eigenthümliche Variante: καθεζομένου. Der ursprüngliche Quellentext ist an dieser Stelle schwierig festzustellen. Vgl. Weiss, Marcus S. 87.

Lc. 3, 8 = Mt. 3, 9.

a. Lc. 3, 8.

καὶ μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ.

b. Mt. 3, 9.

καὶ μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ.

Diese Stelle würde, da aussercanonische Paralleltexte dazu fehlen, in den gegenwärtigen Texten und Untersuchungen nicht zu berücksichtigen sein, wenn nicht Prof. Joh. Weiss in seiner Recension meines Einleitungsheftes (Deutsche Litteraturzeitung 1893 No. 14. S. 419 f.) gerade auf diese Stelle hingewiesen hätte als entscheidend für die Frage, ob der Urtext der vorcanonischen Quelle aramäisch oder hebräisch abgefasst gewesen sei. Zur Gewinnung eines sachgemässen Urtheils kommt hierbei in erster Linie der Lucastext in Betracht, sofern das ἄρχεσθαι desselben in Verbindung mit anderen Verben, namentlich mit λέγειν, zu den charakteristischen Eigenthümlichkeiten des synoptischen — nicht auch des johanneischen — Sprachtypus gehört. Mc. bringt dieses ἄρχεσθαι lediglich im erzählenden Aorist nicht weniger als 26 mal, und zwar stets in Verbindung mit anderen Verben, fast nur in solchen Fällen, wo es ebenso gut hätte weggelassen werden können. Mt. hat diese Construktion nur 12 mal,

davon 6 mal aus Mc. Bei Lc. findet dieselbe sich 27 mal, darunter nur 3 mal aus Mc. An unzweifelhaften Logia-Stellen treffen Mt. und Lc. zusammen: Mt. 11, 7 = Lc. 7, 24: ἤρξατο λέγειν, Mt. 24, 49 = Lc. 12, 45: ἄρξηται τύπτειν. Sicherlich aus der vorcanonischen Quelle stammt auch unser Logion. Mithin hat zweifellos in dem von Mt. und Lc. gemeinsam benützten Urtext ein dem ἄρχεσθαι entsprechendes Verbum gestanden, wie denn auch im Evang. Hieros. nicht blos Lc. 3, 8, sondern auch Mt. 3, 9 beide Male שרא = שׁרא = („auflösen", im Pael: „eröffnen, anfangen") — gebraucht ist. Aber während das aramäische שׁרא für das δόξητε des Mt. absolut keinen Erklärungsgrund darbietet, ist es im Hebräischen anders, sei es dass man הוֹאִיל oder הָחֵל als Stammwort voraussetzt. Zwar findet sich δοκεῖν im Septuaginta-Griechisch nur einige wenige Male und eben deshalb auch nicht als Version von הוֹאִיל oder הָחֵל; aber das erstgenannte Verbum הוֹאִיל, welches von den LXX elfmal mit ἄρχεσθαι wiedergegeben wird, bedeutet in erster Linie: unternehmen, wagen, belieben, erst dann „anfangen." Vgl. die Lexica, z. B. Fürst I, 475. Dieses הוֹאִיל gehört recht eigentlich zum epischen Erzählungstypus im A. T. und ist daher vorzugsweise in dessen historischen Büchern angewendet. Abgesehen von der Übersetzung mit ἄρχεσθαι, geben es die LXX einmal mit ἄγε δή (Jud. 19, 6: הוֹאֶל־נָא), zweimal mit ἐπιεικῶς (1. Sam. 12, 22; 2. Reg. 6, 3) wieder, zweimal lassen sie es unübersetzt (Ex. 2, 21; 2. Reg. 5, 23), wie denn auch das 26 mal bei Mc. vorkommende ἤρξατο, ἤρξαντο in den Seiten-Parallelen des Lc. und Mt. gewöhnlich in Wegfall gekommen ist. Unserer Stelle ist besonders Gen. 18, 27 congenial: הוֹאַלְתִּי לְדַבֵּר = LXX: ἠρξάμην λαλῆσαι = Luther: „ich habe mich unterwunden zu reden."

[Nestle, welcher anstatt הוֹאִיל das auch in den hebräischen Übersetzungen des N. T. constant angewendete הָחֵל bevorzugt, weist — als auf eine in Betracht zu ziehende Möglichkeit — auf die wiederholte Vertauschung von הָחֵל und הוֹחִיל hin und vergleicht Gen. 4, 26: הוּחַל = LXX: ἤλπισεν = Aquila: ἤρχθη = Symm.: ἀρχὴ ἐγένετο, ferner Ezech. 13, 6: וְיִחֲלוּ = LXX irrthümlich: καὶ ἤρξαντο = καὶ ἄρξονται, sodass an unserer Stelle richtig vocalisiert: אַל־תָּחֵלוּ und nach Lc. μὴ ἄρξησθε richtig übersetzt gewesen wäre, während die von Mt. befolgte Version

unrichtig (defektiv) = אַל־תּוֹחִלוּ (anstatt תּוֹחִילוּ oder תְּיַחֲלוּ = *μὴ ἐλπίσητε*) vorausgesetzt und diese Form mit *μὴ δόξητε* wiedergegeben hätte. Nestle zieht ausserdem zur Vergleichung noch Hiob 41, 1: תּוֹחֲלָתוֹ = Aquila: *ἡ προσδοκία αὐτοῦ* = Theodotion: *ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ* — herbei.]

Nach alle dem ist es gewiss, dass der Lucastext das Richtige erhalten hat, sowie dass die bei Annahme des aramäischen Idioms unverständlichen Varianten *ἄρξησθε* = *δόξητε* ohne Schwierigkeit im Hebräischen ihre Erklärung finden.[1])

Lc. 3, 9 = Mt. 3, 10 = Mt. 7, 19.

a. Just. Apol. I, 16. p. 64 B.

πᾶν δὲ δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.

Es ist gewiss, dass dieses Logion, welches Justin — abgesehen von dem *δέ* — in wörtlichem Gleichlaute mit den synoptischen Parallelen citiert, ursprünglich dem Tenor angehört, welcher die Bussrede des Täufers wiedergibt, dass es also nur Lc. 3, 9 = Mt. 3, 10 original, dagegen Mt. 7, 19 eine von dem ersten Evangelisten in einen fremden Zusammenhang der Bergpredigt übertragene Reminiscenz aus der Täuferrede ist. Vgl. Weiss, Matthäus S. 217. Da nun Justin dieses Logion Apol. I, 16 nicht als Täuferwort, sondern als Herrenwort einführt, so liegt hier ein zweifelloser Beweis für Justins Abhängigkeit von dem ersten Evangelium vor Augen.

Lc. 3, 10.

a. Cod. Cantabr. Lc. 3, 10.

καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ ὄχλοι λέγοντες· τί ποιήσωμεν, ἵνα σωθῶμεν.

1) Es ist daher der Recension von Joh. Weiss nur zu danken, dass dieselbe Veranlassung gegeben hat, die — schon vor Jahren von mir ins Auge gefasste — Erklärung obiger Variante, die, weil einer längeren Beweisführung bedürftig, in das Einleitungsheft nicht mit aufgenommen worden war, an dieser Stelle zu veröffentlichen. Durch die wiederholte Vergleichung des Evangeliarium Hierosolymitanum bin ich zu der für mich endgiltigen Überzeugung gekommen, dass die Annahme eines aramäischen Urtextes für die vorcanonische Quelle eine Unmöglichkeit in sich schliesst.

b. Lc. 3, 10.

καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ ὄχλοι λέγοντες· τί ποιήσωμεν;

Der Zusatz: *ἵνα σωθῶμεν*, welchen der Cod. D mit der altsyrischen und mit altlateinischen Versionen nicht blos hier, sondern auch Lc. 3, 12. 14 vertritt, ist jedenfalls ein echter vorcanonischer Textbestandtheil, aus der vorcanonischen Quellenschrift stammend. Vgl. die paulinische Verwendung Röm. 5, 9: *σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς*. Denn aus Lc. 3, 7 = Mt. 3, 7 ist zu dem *ἵνα σωθῶμεν* zu ergänzen: *ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς*. Die in den altlateinischen Versionen vorherrschende Wiedergabe des *σωθῶμεν* durch vivamus (= salvi fiamus) weist auf das hebräische Quellenwort חָיָה, נִחְיָה zurück. Vgl. die weiteren Belege dieser Synonyme zu Lc. 17, 33.

Lc. 3, 12. 13.

a. Cod. Cantabr. ad Lc. 3, 12.

ἦλθον δὲ καὶ τελῶναι ὁμοίως βαπτισθῆναι καὶ εἶπαν πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, τί ποιήσωμεν, ἵνα σωθῶμεν;

b. Const. II, 39. p. 66, 8 [= Didasc. II, 39. p. 267.

ἀκούουσι παρὰ τοῦ προφήτου Ἰωάννου μετὰ τὸ βάπτισμα τό· μηδὲν πλέον παρὰ τὸ διατεταγμένον ὑμῖν ποιεῖτε.

c. Lc. 3, 12. 13.

ἦλθον δὲ καὶ τελῶναι βαπτισθῆναι καὶ εἶπαν πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, τί ποιήσωμεν; ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτούς· μηδὲν πλέον παρὰ τὸ διατεταγμένον ὑμῖν πράσσετε.

Das von Lc. im Evangelium 6 mal, in den Actis 13 mal, bei Mt. und Mc. niemals gebrauchte, also dem specifisch lucanischen Sprachgebrauch angehörige *πράσσειν* ist in den Constitutionen bezeichnender Weise durch *ποιεῖν* ersetzt, welches dem synoptischen Typus angehört. Das Ev. Hieros. hat nach vobis faciatis noch den Zusatz: ܠܐ ܬܥܒܕܘܢ (p. 504), welchen Miniscalchi irrthümlich: „et non respondetis" übersetzt hat. Nach Nestles Mittheilung hat schon P. Smith die richtige Correktur: „ne exigatis" gegeben.

Lc. 3, 14.

a. Const. IV, 6. p. 117, 20. 23.

παραιτήσῃ . . . . στρατιώτην συκοφάντην, μὴ ἀρκούμενον τοῖς [ἑαυτοῦ yz] ὀψωνίοις, ἀλλὰ τοὺς πένητας διασείοντα.

b. Const. VIII, 31. p. 268, 18.
στρατιώτης προσιὼν διδασκέσθω μὴ ἀδικεῖν, μὴ συκοφαντεῖν, ἀρκεῖσθαι δὲ τοῖς διδομένοις ὀψωνίοις.

c. Hippol. *περὶ τῆς συντελείας* p. 116, 7 ed. Lagarde.
τότε ἀχθήσονται οἱ στρατιῶται οἱ μὴ ἀρκούμενοι τοῖς ὀψωνίοις αὐτῶν.

d. Clem. Al. Paed. III, 12, 91. p. 306.
καὶ τοῖς μὲν στρατευομένοις διὰ Ἰωάννου παραγγέλλει. ἀρκεῖσθαι μόνοις τοῖς ὀψωνίοις.

e. Lc. 3, 14.
ἠρώτων δὲ αὐτὸν καὶ στρατευόμενοι λέγοντες· τί ποιήσωμεν καὶ ἡμεῖς; [Cod. Cantabr.: *τί ποιήσωμεν, ἵνα σωθῶμεν;*] *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· μηδένα διασείσητε, μηδένα συκοφαντήσητε, καὶ ἀρκεῖσθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν.*

Zu den Varianten *στρατιῶται* = *στρατευόμενοι* = אַנְשֵׁי צָבָא vgl. Lc. 7, 8 = Mt. 8, 9: *ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας* — einerseits und 1. Cor. 9, 7: *τίς στρατεύεται ἰδίοις ὀψωνίοις ποτέ;* sowie 2. Tim. 2, 4: *στρατευόμενος* — andrerseits. Zu *διασείειν* ist *ἀδικεῖν* = עָשַׁק (vgl. Lev. 6, 2: עָשַׁק = LXX: *ἀδικεῖν* = Schol. *συκοφαντεῖν*) zu notieren.

Lc. 3, 15.

Lc. 3, 15.
προσδοκῶντος δὲ τοῦ λαοῦ καὶ διαλογιζομένων πάντων ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν περὶ τοῦ Ἰωάννου, μήποτε αὐτὸς εἴη ὁ Χριστός, [Cod. Cantabr. add.: *ἐπιγνοὺς τὰ διανοήματα αὐτῶν εἶπεν*].

b. Act. 13, 25.
ὡς δὲ ἐπλήρου ὁ Ἰωάννης τὸν δρόμον, ἔλεγεν· τίνα με ὑπονοεῖτε εἶναι, οὐκ εἰμὶ ἐγώ.

c. Hippol. *λόγος εἰς τὰ ἅγια ἐπιφάνεια* c. 3. p. 38, 3. 5 ed. Lagarde.
ὅθεν Ἰωάννης .... ἐβόα λέγων τοῖς ἐπερχομένοις ὑπ' αὐτοῦ βαπτισθῆναι· γεννήματα ἐχιδνῶν, τί μοι σφοδρῶς ἀτενίζετε; οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός.

d. Hippol. ibid. p. 38, 22.
τί ἐμοὶ προσανέχετε; οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 BC.
οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν· πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος.

f. Joh. 1, 20.
καὶ ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο καὶ ὡμολόγησεν ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός.

Aus dem Zusammenhalt von Justin, Hippolyt, Joh. 1, 20 und Act. 13, 25 wird es wahrscheinlich, dass die Worte: *οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός* — bereits im Urevangelium, und zwar unmittelbar vor *ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος κτλ.* zu lesen gewesen sind, und dass überhaupt in der Quelle ein vollständigerer Text vorhanden gewesen ist. Reste davon dürften sein der aussercanonische Textbestandtheil von Cod. D: *ἐπιγνοὺς τὰ διανοήματα αὐτῶν* (wozu man vgl. Lc. 20, 23 = Mc. 12, 15 = Mt. 22, 18 und namentlich Lc. 11, 17: *αὐτὸς δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὰ διανοήματα*), ferner das von Justin und Hippolyt gleichmässig bezeugte *ἐβόα*, endlich auch *τί μοι προσανέχετε* = *τί μοι σφοδρῶς ἀτενίζετε*, welches so drastisch die Situation charakterisiert (*ἀτενίζειν* = *προσανέχειν* = הִבִּיט, Hesychius: *ἀτενίζει, προσέχει, βλέπει* — man vgl. auch zu Act. 1, 11: *βλέποντες* die aussercanonische Variante *ἀτενίζοντες* bei Epiphanius.) Zu notieren sind noch als Varianten von וַיִּתְּבוֹ *διαλογίζεσθαι* (Lc.) = *ὑπονοεῖν* (Act.) = *ὑπολαμβάνειν* (Just.). Die Auseinandersetzungen von Bousset (die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 66 ff.) dürften in diesem Falle nicht genügen.

Lc. 3, 16 = Mc. 1, 7. 8 = Mt. 3, 11.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 49. p. 268 C.
ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν καθεζόμενος ἐβόα· ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν· ἥξει δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C.
ἥξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι.

c. Pistis Sophia p. 220, 4 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc igitur Johannes *βαπτιστης ἐπροφητευσε* de me

dicens: ego *μεν βαπτιζω* vos aqua ad *μετανοιαν* ad remissionem vestrorum peccatorum; veniens post me praestat me.

d. Joh. 1, 26. 27.

ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰωάννης λέγων· ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι· μέσος ὑμῶν στήκει, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, οὗ οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος.

Zu bemerken *ἄξιος* = *ἱκανός* = שְׂרֵה (vgl. Esth. 7, 4: אֵין שֶׂה = LXX: *οὐ γὰρ ἄξιος*). Ferner ist *λῦσαι τὰ ὑποδήματα* = שַׁל נְעָלִים mit Rücksicht auf Ex. 3, 5 (= Jos. 5, 15): שַׁל־נְעָלֶיךָ = LXX: *λῦσαι τὸ ὑπόδημα* — als die allein richtige Übersetzung des Urtextes zu recognoscieren. Sollte die vom ersten Evangelisten und Justin befolgte Version *βαστάσαι* auf einer Verwechselung von נשא und נשל beruhen? Jedenfalls zeigt sich auch hier die Benützung des ersten Evangeliums durch Justin.

Lc. 3, 17 = Mt. 3, 12.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 49. p. 268 D.

οὗ τὸ πτύον αὐτοῦ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ καὶ τὸν σῖτον συνάξει εἰς τὴν ἀποθήκην, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.

b. Pistis Sophia p. 220, 7 ed. Schwartze et Petermann.

cujus ventilabrum est in sua manu, purgabit suam arenam, stipulam *μεν* comburet igne haud exstinguendo, frumentum *δε συναξει* in suam *αποθηκην*.

Von diesem Theil der Täuferrede finden wir eine freie Citation bei Simon Magus nach Hippolyt (Ref. Haer. VI, 9): *γέγονε μὲν γάρ, φησί, ὁ καρπός, ἵνα εἰς τὴν ἀποθήκην τεθῇ, τὸ δὲ ἄχυρον, ἵνα παραδοθῇ τῷ πυρί.* Die Abstammung der ganzen Täuferrede Mt. 3, 7—12 = Lc. 3, 7—17 — also auch des unauflöslich dazu gehörigen Verses Mc. 3, 7. 8 (= Lc. 3, 16 = Mt. 3, 11) — ergibt sich aus dem der Hauptsache nach von Mc. unabhängigen Zusammentreffen von Mt. und Lc. (Vgl. Weiss, Marcus S. 45, Matthäus S. 100 ff.). Man beachte den Lc. 3, 17 erhaltenen Hebraismus: *οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* = אֲשֶׁר מִזְרֵהוּ בְיָדוֹ.

Lc. 3, 20.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 49. p. 268 D.
καὶ τοῦτον αὐτὸν τὸν προφήτην συνεκλείκει ὁ βασιλεὺς ὑμῶν Ἡρώδης εἰς φυλακήν.

b. Lc. 3, 20.
προσέθηκεν καὶ τοῦτο ἐπὶ πᾶσιν [sc. *οἷς ἐποίησεν πονηροῖς ὁ Ἡρώδης* v. 19], *κατέκλεισεν* [Cod. Cantabr.: *ἐνέκλεισεν*] *τὸν Ἰωάννην ἐν φυλακῇ.*

Obiges Justin-Citat lässt sich kaum anderswoher als aus dem dritten Evangelium herleiten, es müsste denn bereits das Urevangelium diese Notiz enthalten haben.

Lc. 3. 21. 22ª = Mt. 3, 16 = Mc. 1, 10.

1. Ign. ad Ephes. XVIII, 2. p. 22, 14.
ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ.

2. Ign. ad Smyrn, I, 1. p. 82, 12.
γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου, βεβαπτισμένον ὑπὸ Ἰωάννου.

3. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 357.
νυνὶ δὲ μετὰ τὴν τοῦ παρθένου γέννησιν ὁ πάντ' εἰδέναι ἐπαγγειλάμενος Κέλσος τὰ ἡμέτερα κατηγορεῖ τοῦ παρὰ τοῦ βαπτίσματος φανέντος ἁγίου πνεύματος ἐν εἴδει περιστερᾶς.

4. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 41. Opp. I, 357.
λουομένῳ, φησί, σοὶ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ [Ἰορδάνῃ Cod. Julian.] *φάσμα ὄρνιθος ἐξ ἄερος λέγεις ἐπιπτῆναι.*

5. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 356.
ἐξῆς δὲ τούτοις ἀπὸ τοῦ κατὰ Ματθαῖον, τάχα δὲ καὶ τῶν λοιπῶν εὐαγγελίων, λαβὼν τὰ περὶ τῆς ἐπιπτάσης τῷ σωτῆρι βαπτιζομένῳ παρὰ τοῦ Ἰωάννου περιστερᾶς [sc. *ὁ Κέλσος*] *διαβάλλειν βούλεται.*

6. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C.
τὸ πνεῦμα οὖν τὸ ἅγιον καὶ διὰ τοὺς ἀνθρώπους, ὡς προέφην, ἐν εἴδει περιστερᾶς ἐπέπτη αὐτῷ.

7. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 CD.
καὶ τότε ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμίν,

ἔνθα ὁ Ἰωάννης ἐβάπτιζε, κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, καὶ ἀναδύντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν.

8. Severi de ritibus baptismi p. 24. ed. Boderianus. [Agrapha p. 363.]
Et Spiritus sanctitatis in similitudinem columbae volans descendit mansitque super caput filii.

9. Tert. adv. Valent. c. 27.
Super hunc itaque Christum devolasse tunc in baptismatis sacramento Jesum per effigiem columbae.

10. Orig. in Joan. Tom. II, 6 (Lommatzsch I, 112).
ὅτε τῷ σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστερὰ ἐφίπταται μετὰ τὸ λοῦτρον αὐτῷ.

11. Hilarius in Ps. 54, 7 (Opp. I, 120).
nam et in columbae specie Spiritus in eum volando requievit . . . ., ut volando requiescat.

12. Hilarius in Matth. 2, 6 (Opp. I, 676).
post aquae lavacrum et de caelestibus portis sanctum in nos spiritum involare.

13. Orac. Sibyll. VII, 64—70.
Ἀ, Συρίη κοίλη, Φοινίκων ὕπατον ἀνδρῶν,
Οἷς ἐπερευγομένη κεῖται Βηρυτιὰς ἅλμη,
Τλήμων; οὐκ ἔγνως τὸν σὸν Θεόν, ὅς ποτ' ἔλουσεν
Ἰορδάνου ἐν ὑδάτεσσι, καὶ ἔπτατο πνεῦμα ἐπ' αὐτῷ,
Ὃς πρὶν καὶ γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος
Αὐθέντης γε γένητο λόγῳ Πατρός, πνεύματι δ' ἁγνῷ
Σάρκ' ἐνδυσάμενος, ταχὺς ἔπτατο Πατρὸς ἐς οἴκους.

14. Iren. I, 26, 1. (Cerinthiani.)
Et post baptismum descendisse in eum ab ea principalitate, quae est super omnia, Christum figura columbae.

15. Hippol. Ref. haer. p. 256. (Κήρινθος.)
καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα κατεληλυθέναι εἰς αὐτὸν ἐκ τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα αὐθεντίας τὸν Χριστὸν ἐν εἴδει περιστερᾶς.

16. Epiph. Haer. XXVIII, 1. p. 110 D. (*Κήρινθος.*)
κατεληλυθέναι τὸν Χριστὸν εἰς αὐτόν, τουτέστι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐν εἴδει περιστερᾶς.

17. Epiph. Haer. XXX, 16. p. 140 B. (Ebionaei.)
ἀπὸ τοῦ ἄνωθεν εἰς αὐτὸν ἥκοντος Χριστοῦ ἐν εἴδει περιστερᾶς.

19. Epiph. Haer. LXII, 5. p. 517 A.
διὰ τί δὲ ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελήλυθε, καίτοι γε σῶμα μὴ φορέσαν, τὸ πνεῦμα;

20. Epiph. Ancor. c. 117. p. 121 B.
τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα ἐν εἴδει περιστερᾶς κατέβαινεν ἐπ' αὐτὸν εἰς τὰ ὕδατα κατεληλυθότα.

21. Epiph. Anac. p. 154 B.
ἀνελθὼν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου, ἀκούων φωνὴν πατρὸς εἰς ἀκοὴν παρόντων τῶν μαθητῶν, εἰς τὸ ὑποδεῖξαι, τίς ὁ μαρτυρούμενος, καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἐν εἴδει περιστερᾶς κατερχομένου, καθάπερ ἐν πολλαῖς εἰρήκαμεν αἱρέσεσιν . . . . ἐπικαθεζομένου δὲ τοῦ πνεύματος καὶ ἐρχομένου ἐπ' αὐτόν.

22. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 B.
τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος ἦλθε καὶ Ἰησοῦς καὶ ἐβαπτίσθη ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου. καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοὶ καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν.

23. Clem. Al. Fragm. ex Nicetae catena in S. Lucam III, 22. p. 1013.
Non hic hominis, sed columbae similitudinem deus assumpsit, quia volebat nova quadam apparitione spiritus per columbae similitudinem, simplicitatem ei magnitudinem declarare.

24. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger. p. 42. 99.
cum illo die multi baptizarentur, spiritus super unum descendit et quievit . . . . . qui descendit in similitudine columbae.

25. Pistis Sophia ed. Schwartze et Petermann. p. 233.
Et post parvum tempus meus pater misit mihi *πνευμα* sanctum *τυπω* columbae.

26. Hippol. *λόγος εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια* c. 5. p. 40 ed. Lagarde.
καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς εὐθέως ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος

καὶ ἠνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, καὶ ἰδοὺ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ κατέρχεται ἐν εἴδει περιστερᾶς καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν.

27. Lc. 3, 21. 22ª.

ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ᾽ αὐτόν.

28. Eus. Steph. Suppl. p. 270.

καὶ ἐπὶ τούτοις ἅπασιν Ἰησοῦ, φησίν, βαπτισθέντος καὶ προσευξαμένου ἐγένετο ἀνοιγῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα ὡσεὶ περιστεράν.

29. Hilar. in Psalm. 138. p. 1105 E.

Ait enim evangelista: Et baptizato Jesu confestim ascendit de aqua. Et ecce aperti sunt coeli, et vidit spiritum Dei descendentem de coelo sicut columbam venientem in ipsum.

30. Mc. 1, 10.

καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους [Cod. D: *ἠνυγμένους* (sic), Ev. Hieros.: ﻣﻔﺘﻮﺣﺔ] *τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν.*

31. Mt. 3, 16.

βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος· καὶ ἰδοὺ ἀνεῴχθησαν οἱ οὐρανοὶ καὶ εἶδεν πνεῦμα τοῦ θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστεράν, ἐρχόμενον ἐπ᾽ αὐτόν.

32. Joh. 1, 32.

καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν.

Unzweifelhaft enthielt die vorcanonische Evangelienquelle einen Bericht über Jesu Taufe. Vgl. Weiss, Marcus S. 47 ff. Man erwäge nur dies Eine, dass die vorausgegangene Täuferrede Mt. 3, 7—12 = Lc. 3, 7—17 sowie die nachfolgende Versuchungsgeschichte Mt. 4, 1—11 = Lc. 4, 1—13 nicht aus der Marcusquelle, sondern aus der von Lc. und Mt. gemeinsam gebrauchten vorcanonischen Quelle stammt, und dass der Taufbericht, der zwischen beiden Perikopen zwischen inne steht, mit denselben pragmatisch unlösbar verbunden ist. Und wie der Bericht über Jesu Versuchung, obwohl er aus den Logia oder dem Urevangelium geflossen ist, Geschichte enthält, so ist auch der geschicht-

liche, der erzählende Charakter des Taufberichts kein Hinderniss gegen seine Zugehörigkeit zu den Logia = Urevangelium. Ja, es ist im höchsten Grad wahrscheinlich, dass der ursprüngliche Bericht über Jesu Taufe die canonischen Darstellungen an Vollständigkeit übertraf. Zu dem vorcanonischen Quellenberichte gehörte vermuthlich die Feuer- und Lichterscheinung, welche nach Justins Quellen, nach zwei altlateinischen Handschriften (Cod. Vercell. und Sangerm. g[1]), nach Ephraem, nach Severus von Antiochien, nach den Sibyllinen und Anderen den Vorgang der Taufe Jesu begleitete.[1]) Aber auch das dem Taufact vorausgegangene Gespräch zwischen Jesus und Johannes, von welchem der erste Evangelist Mt. 3, 14. 15 Kunde gibt, dürfte in der vorcanonischen Quelle noch vollständiger gelautet haben. Vgl. in den Agrapha S. 361—372 den Excurs über die syrische Taufliturgie des Severus sowie in den Paralleltexten Heft II, 57—59.

Zur sprachlichen Analyse der vorstehend verzeichneten Texte ist Folgendes zu bemerken. Die Varianten *ἐν εἴδει* (welches in den aussercanonischen Parallelen bei Weitem vorherrscht) = in similitudinem = specie = per effigiem = *τύπῳ* = *ὡσεί*, *ὡς* sind Übersetzungsvarianten von בִּדְמוּת, welches auch Salkinson Mt. 3, 16 zur Rückübersetzung von *ὡσεί* in Anwendung gebracht hat. Von diesem בִּדְמוּת ist *ὡσεί*, *ὡς* die gut griechische, *ἐν εἴδει* dagegen mit seinen lateinischen Absenkern die hebraisirende wörtliche Übersetzung, wodurch eine materialisierende Auffassung begünstigt ward, welche durch den lucanisch-redaktionellen Zusatz: *σωματικῷ* sich noch mehr verdichtete. Von hier aus ist ohne Zweifel das ebenfalls materiell gedachte *ἐπιπτῆναι* (Just., Cels., Orig.) = volare (Sever., Hilar.) = advolare (Tert.) = in-

1) Man vgl. die hierüber angestellte Untersuchung in den Agrapha S. 357 ff. Zu den dort erwähnten Parallelen ist noch nachzutragen: Excerpta Theodoti § 81 ap. Clem. Al. p. 988: *καὶ τὸ βάπτισμα οὖν διπλοῦν ἀναλόγως, τὸ μὲν αἰσθητὸν ὅι' ὕδατος, τοῦ αἰσθητοῦ πυρὸς σβεστήριον, τὸ δὲ νοητὸν διὰ πνεύματος, τοῦ νοητοῦ πυρὸς ἀλεξητήριον.* Ferner ist zu vgl. Hom. Clem. XI, 26 p. 117, 9; Recogn. VI, 6; IX, 7. 10. Zahn, Forschungen I, 124 f., Geschichte des Kanons I, 2, 549 f. Endlich auch Nestles Recension über „Kayser, das Buch von der Erkenntniss der Wahrheit oder der Ursache aller Ursachen" — in den Göttinger gel. Anzeigen 1894. No. 2. S. 85.

volare (Hilar.) entstanden.[1]) Im Quellentexte stand jedenfalls יָרַד = *καταβαίνειν* = *κατέρχεσθαι* = *κατελήλυθέναι* = descendisse. Auch die Synonyme *ἀναδῦντος* (Just.) = *ἀνῆλθεν* (Ev. sec. Hebr.) = *ἀνέβη* (Mt., Hippol.) = *ἀναβαίνων* (Mc.) führen auf einen gemeinsamen Quellentext, nämlich וַיַּעַל, zurück. Quellenmässig ist ferner *ἀνεῴχθησαν* und *ἀνεῳχθῆναι*, mit welchem Ausdruck Mt. und Lc. — entgegen dem *σχιζομένους* des Mc. — zusammentreffen. Man vgl. Ezech. 1, 1: נִפְתְּחוּ הַשָּׁמַיִם = LXX: *καὶ ἠνοίχθησαν οἱ οὐρανοί*. Wenn daher Cod. D das *σχιζομένους* des Mc. durch *ἀνοιγμένους* ersetzt, so ist dies ein Symptom von dem Einfluss des vorcanonischen Textes.

Bemerkenswerth ist noch der Ausdruck: *ἐκ τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα αὐθεντίας*, welcher auch in dem *αὐθέντης* der Sibyllinen anklingt. Man vgl. dazu in der aussercanonischen Taufformel Const. V, 7 (mitgetheilt Heft II, 398) die analoge Ausdrucksweise: *ἐπὶ αὐθεντίᾳ τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων* und das (S. 419—421) Bemerkte. — Nach den judenchristlich-gnostischen und nach doketischen Anschauungen vereinigte sich bei der Taufe der *ἄνω Χριστός* mit der menschlichen Persönlichkeit Jesu, entsprechend der modernen Vorstellung, wonach das messianische Bewusstsein in Jesu erst bei der Taufe erweckt worden sein soll. Nach der Urrelation dagegen scheint die bei der Taufe vorgegangene Verklärung Jesu lediglich eine apodeiktische Bedeutung gehabt zu haben, ganz so wie in der johanneischen Darstellung dieses der Fall ist: Jesus sollte durch die Taufe vor Israel als Messias deklariert werden. Vgl. Joh. 1, 31. 34.

Lc. 3, 22 = Mt. 3, 17 = Mc. 1, 10.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 41. Opp. I, 358.
τίς ἤκουσεν ἐξ οὐρανοῦ φωνῆς εἰσποιούσης σε υἱὸν τῷ θεῷ;

b. Test. XII. patr. Benj. c. 11.
καὶ ἀναστήσεται ἐκ τοῦ σπέρματός μου ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀγαπητὸς κυρίου, ἀκούων τὴν φωνὴν αὐτοῦ.

---

1) Die neueste Erörterung hierüber die Abhandlung von Conybeare, the Holy Spirit as a dove. Expositor 1894. Juni. p. 451 ff.

c. Test. XII. patr. Levi c. 18.
οἱ οὐρανοὶ ἀνοιγήσονται, καὶ ἐκ τοῦ ναοῦ τῆς δόξης ἥξει ἐπ' αὐτὸν ἁγίασμα μετὰ φωνῆς πατρικῆς ὡς ἀπὸ Ἀβραὰμ πατρὸς Ἰσαάκ.

d. Sever. de rit. baptism. p. 25. [Agrapha p. 363.]
et pater qui clamabat e sublimi [p. 71: ab excelso]: Hic est filius meus dilectus.

e. Dion. Alex. Fragm. confutationis Pauli Samosateni ap. Pitra, Analecta s. Spicilegio Solesmensi parata. Tom. IV. p. 419. (ex armena versione.)
et vox facta est de coelis (a Patre dicente): Hic est filius meus dilectus.

f. Mt. 3, 17.
καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα.

g. Mc. 1, 11.
καὶ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

h. Lc. 3, 22[b].
καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

i. Cod. Cantabr. Lc. 3, 22.
καὶ φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ γενέσθαι· υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 D.
καὶ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν ἅμα ἐληλύθει, ἥτις καὶ διὰ Δαυὶδ λεγομένη, ὡς ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ λέγοντος ὅπερ αὐτῷ ἀπὸ τοῦ πατρὸς ἔμελλε λέγεσθαι· υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

l. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 B.
ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου, τῆς φωνῆς αὐτῷ λεχθείσης· υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

m. Clem. Al. Paed. I, 6, 25. p. 113.
αὐτίκα γοῦν βαπτιζομένῳ τῷ κυρίῳ ἀπ' οὐρανῶν ἐπήχησε φωνὴ μάρτυς ἠγαπημένου· υἱός μου εἶ σὺ ἀγαπητός· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

n. Tychonius, liber de septem regulis (Migne B. XVIII, 19).
ille cui secundum Lucam dicit in baptismo: filius meus es tu, ego hodie genui te.

o. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 B.
καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· σύ μου εἶ ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα. καὶ πάλιν· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

p. Ev. infantiae Arabicum c. 54. p. 209 ed. Tischendorf.
pater publice eum ad Jordanem declaravit hac caelitus voce demissa: Hic est filius meus dilectus, in quo acquiesco; praesente spiritu sancto in forma columbae candidae.

Nur diejenigen, welche in die Evangelienforschung auf der Linie Storr—Weisse—Holtzmann—B. Weiss nicht tiefer eingedrungen sind, können geneigt sein, die aussercanonische Fassung der Himmelsstimme: *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* — für quellenmässig zu halten. Wer dagegen das Marcusevangelium als das älteste der synoptischen Evangelien und die Abhängigkeit der beiden anderen Synoptiker von Mc. anerkennt, und wer ausserdem vollends mit Weiss nicht blos für Mt. und Lc., sondern auch schon für Mc. die Benützung der vorcanonischen Evangelienschrift, der Logia oder des Urevangeliums, zu durchschauen gelernt hat, kann trotz ihrer weitreichenden patristischen Bezeugung — mitgetheilt Agrapha S. 346—350. 465—467 — niemals in Versuchung gerathen, jene aussercanonische Lesart des Cod. D und einiger Italae für einen Rest der Urschrift zu halten. Denn diese Fassung der Himmelsstimme: *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* — findet sich niemals in den Marcus-Handschriften, niemals in den Matthäus-Handschriften, sondern nur bei Lucas, und auch bei ihm nur in den eben erwähnten — acht — Handschriften, nämlich Cod. D und sieben Italae. Sie findet sich nicht im Vaticanus, nicht im Sinaiticus, nicht im Alexandrinus, nicht im Codex Ephraemi, nicht in den syrischen Übersetzungen, nicht im Diatessaron, nicht im Evangeliarium Hierosolymitanum, welches p. 522 bei Erizzo Miniscalchi, p. 333 in der Ausgabe von Lagarde, den Lucas-Text in canonischer Fassung bringt. Die Genesis der apokryphen Lesart und ihrer patristischen Verbreitung dürfte sich folgendermassen erklären.

Die ursprüngliche Fassung der Himmelsstimme aus der vorcanonischen Quelle ist bei Mt. erhalten (vgl. Weiss, Marcus S. 47), entsprechend der declaratorischen Bedeutung des Taufvorgangs: *οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα.* Dagegen „hat Marcus dieselbe nach Psalm 2, 7 (woraus ja die spätere Überlieferung dieselbe noch weiter vervollständigte, vgl. Justin, dial. 103) direkt an Jesum adressiert und im Zusammenhang damit die ganze Vision Jesu selbst beigelegt" (Weiss, Marcus S. 49). Lucas hat dieser von Mc. gegebenen Fassung der Himmelsstimme vor der des Urevangeliums den Vorzug zuerkannt. Der judenchristliche Redaktor des ältesten Evangeliencanons aber — vielleicht Ariston von Pella (vgl. Heft II, 449—456) —, dem wir die Redaktion des canonischen Marcusschlusses verdanken und der auch sonst, namentlich im Lucasevangelium, zahlreiche redaktionelle Eingriffe in den Text sich erlaubt hat, ist als der Urheber jener Textänderung in Lc. 3, 22 zu betrachten [1]). Von da ist dieselbe in die Schriften Justins übergegangen, der bei seiner traditionellen Zuneigung zu dem Judenchristenthum dieser Fassung von Lc. 3, 22 vor der ihm doch auch bekannten von Mt. 3, 17 den Vorzug gegeben hat, obwohl seiner Christologie die letztere viel besser entsprechen musste. Daraus und aus der schnell nachgefolgten Anerkennung des Evangeliencanons erklärt sich die weitgehende Verbreitung, welche die aussercanonische Textänderung von Lc. 3, 22 (= Ps. 2, 7) in der patristischen Literatur der ersten Jahrhunderte gefunden hat.

Aber selbst in judenchristlichen Kreisen wurde jene Textänderung nicht allgemein acceptiert. Die judenchristlichen Testamenta XII patr. setzen die Fassung von Mt. 3, 17 voraus und leiten dieselbe richtig von Gen. 22, 2 ab, wo Jehova zu Abraham sagt: אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידְךָ אֲשֶׁר אָהַבְתָּ = LXX: *τὸν υἱόν*

1) Wenn Bousset (S. 61) die judenchristliche Tendenz dieser Textänderung bestreitet und sagt: „dass der Inhalt der Taufstimme judenchristlichen Charakter zeige, ist unbeweisbar", so möchte man antworten: du willst ein Meister in Israel werden und weissest das nicht? Dem strengeren Judenchristenthum war die Taufe das Aequivalent für die übernatürliche Geburt Jesu, welche ja auch im Hebräerevangelium gestrichen worden war.

σου τὸν ἀγαπητόν, ὃν ἠγάπησας — eine Ableitung, die auch durch das johanneische Evangelium bestätigt wird. Denn bei Johannes ist ὁ μονογενὴς υἱός, welcher Ausdruck bei den Synoptikern nicht vorkommt, genau soviel als der synoptische υἱὸς ὁ ἀγαπητός, welcher Ausdruck bei Johannes fehlt. Nun sind aber schon in den alttestamentlichen Texten ἀγαπητός und μονογενής gleichwerthige Übersetzungsvarianten von יָחִיד. Vgl. zu Gen. 22, 2 LXX: ἀγαπητός = Aquila: μονογενής, Prov. 4, 3 LXX: ἀγαπώμενος = Aquila: μονογενής. Dadurch wird die Ableitung des υἱὸς ὁ ἀγαπητός bei den Synoptikern und des μονογενής bei Johannes aus dem יָחִיד Gen. 22, 2 ausser Zweifel gestellt.

Diese aus Gen. 22, 2 abgeleitete Taufstimme Mt. 3, 17 ist auch in der älteren Recension des Hebräerevangeliums (nach Epiphanius) nicht vergessen und nimmt dort in dem Taufberichte sogar den ersten Platz ein noch vor der anderen aus Ps. 2, 7 adoptierten judenchristlichen Fassung. In der späteren, durch Hieronymus erhaltenen, Recension des Hebräerevangeliums ist die Fassung der Himmelsstimme gänzlich entartet: Fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires et requiescerem in te. Tu es enim requies mea etc. Mit dieser Fassung der Himmelsstimme nahe verwandt ist die Formulierung im Ev. inf. Arabicum: Hic est filius meus dilectus, in quo acquiesco.

Endlich ist zu bemerken, dass auf die canonische Fassung der Taufstimme selbstverständlich — ausser Gen. 22, 2 — auch Jes. 42, 1 eingewirkt hat. Vgl. dazu Heft II, 140—142 und die dort gegebenen griechischen Paralleltexte und ausserdem Epiphanius Ancor. c. 35 p. 40 C: εὑρήκαμεν γὰρ ἄνω ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς, ὥς φησιν Ἡσαΐας, ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς περὶ τοῦ μονογενοῦς· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, εἰς ὃν ἐγὼ ηὐδόκησα, ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχή μου. Dass aber Jes. 42, 1 viel mehr für die bei der Verklärung Jesu berichtete Himmelsstimme in Betracht kommt, darüber vgl. die Erläuterungen zu Lc. 9, 35.[1])

1) Zu vorstehender Untersuchung macht Prof. Nestle noch aufmerksam auf Lagarde, Mitth. IV, 306—309 (Weihnachtsfest).

UNIVERS... OF CA...

Lc. 4, 1 = Mt. 4, 1ª = Mc. 1, 12. 13ᵇ.

a. Exc. Theod. § 77. 85. p. 987. 988.
αὐτίκα δοῦλος θεοῦ ἅμα τῷ ἀνελθεῖν τοῦ βαπτίσματος καὶ πρὸς τῶν ἀκαθάρτων λέγεται πνευμάτων .... § 85: *αὐτίκα ὁ κύριος μετὰ τὸ βάπτισμα σαλεύεται εἰς ἡμέτερον τύπον καὶ γίνεται πρῶτον μετὰ θηρίων ἐν τῇ ἐρήμῳ.*

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 B.
ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου.

c. Mc. 1, 12. 13ᵇ.
καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον .... *καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων.*

d. Const. VII, 22. p. 206, 20.
καὶ γὰρ ὁ κύριος ὑπὸ Ἰωάννου πρῶτον βαπτισθεὶς καὶ εἰς τὴν ἔρημον αὐλισθείς.

e. Mt. 4, 1ª.
τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος, πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου.

f. Lc. 4, 1.
Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ.

Wie bereits oben erwähnt, ist es unzweifelhaft, dass die vorcanonische Evangelienquelle eine Darstellung der Versuchungsgeschichte enthalten hat, und zwar nicht in der kurzen Notiz des Mc., sondern nach der vollständigeren Relation, in welcher der erste und der dritte Evangelist, ohne von Mc. abhängig zu sein, der Hauptsache nach und theilweise wörtlich zusammentreffen. Vgl. Weiss, Markus S. 51, Matthäus S. 114 ff. Dazu kommt noch, dass, wie im Folgenden nachgewiesen werden wird, eine Anzahl der Textverschiedenheiten — nicht blos zwischen Mt. und Lc., sondern auch bezüglich der hier herbeigezogenen aussercanonischen Paralleltexte — als Übersetzungsvarianten eines gemeinsamen hebräischen Urtextes sich erläutern lassen. So drängt sich schon am Eingang der vorcanonischen Quelle, wie bei dem Taufbericht, so noch viel unbestreitbarer bei der Versuchungsgeschichte, die Wahrnehmung auf, dass jene Quellenschrift nicht blos „Logia“ im strengeren Sinne, nicht blos Reden

Jesu, enthalten hat, sondern auch erzählende Perikopen von solcher Abrundung, wie die Perikope Mt. 4, 1—11 = Lc. 4, 1—13 sich giebt.

Der ursprüngliche Eingang der Versuchungsgeschichte scheint in dem aussercanonischen Textbestandtheile ἅμα τῷ ἀναβῆναι (Just.) = ἅμα τῷ ἀνελθεῖν (Exc. Theod.) erhalten zu sein. Zu ἅμα vgl. man das εὐθύς — ἅμα, adverbialiter in der Bedeutung „sogleich" gehört zu den Eigenthümlichkeiten der von Justin gebrauchten Quelle, vgl. Credner, Beitr. I, 214 —, zu ἀναβῆναι = ἀνελθεῖν vgl. das ἀνελθὼν des im Folgenden zu Lc. 4, 2 beigebrachten Epiphanius-Citates. Die Varianten (σαλεύεται = ἐκβάλλεται =) ἀνήχθη = ἤγετο lassen sich ungezwungen auf הוּבָא zurückführen. Zum Urtext gehört ferner ἐν τῷ πνεύματι = ὑπὸ τοῦ πνεύματος = בְּרוּחַ, während der Ausdruck: πλήρης πνεύματος speciell lucanisch ist. Vgl. Act. 7, 55; 11, 24. Der von den Excerptis Theodoti aufgenommene Zusatz des Mc.: καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων — ist einer der räthselhaftesten Bestandtheile der Evangelien, jedenfalls aber nicht der vorcanonischen Quelle entstammtend.

Lc. 4, 2 = Mt. 4, 1ᵇ. 2. = Mc. 1, 13ᵃ.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger. p. 47.
Ad similitudinem trium immersionum (baptismatum), quibus Salvator baptizabatur, tentatus est.

b. Pseudo-Ign. ad Philipp. IX. p. 222, 27.
πάλιν εἶδες ἄνθρωπον τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ νύκτας ἄγευστον μείναντα τροφῆς ἀνθρωπίνης.

c. Const. VII, 22. p. 206, 21.
μετέπειτα ἐνήστευσε τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας.

d. Hom. Clem. XI, 35. p. 119, 36. 120, 7.
ὁ ἀποστείλας ἡμᾶς κύριος ἡμῶν καὶ προφήτης ὑφηγήσατο ἡμῖν, ὡς ὁ πονηρὸς τεσσαράκοντα ἡμέρας διαλεχθεὶς αὐτῷ καὶ μηδὲν δυνηθεὶς πρὸς αὐτόν . . . . ἡ κακία ἡ τῷ κυρίῳ προσδιαλεχθεῖσα ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ μηδὲν δυνηθεῖσα.

e. Hom. Clem. XIX, 2. p. 178, 4.
αὐτίκα γοῦν ὁμολογεῖ [sc. ὁ διδάσκαλος Ἰησοῦς] ἐπὶ τεσσαράκοντα ἡμέρας διαλεχθέντα πεπειρακέναι αὐτόν.

f. Marc. 1, 13a.
καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ.

g. Mt. 4, 1b. 2.
πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου. καὶ νηστεύσας ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ τεσσαράκοντα νύκτας, ὕστερον ἐπείνασεν.

h. Martyrium Bartholomaei (Acta Apostolorum apocrypha ed. Tischendorf). § 4. p. 249.
εἶτα ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐκ τῆς παρθένου γεννηθεὶς καὶ γεγονὼς ἀνὴρ τέλειος καὶ βαπτισθείς, μετὰ τὸ βάπτισμα νηστεύσας ἡμέρας τεσσαράκοντα, ὕστερον ἐπείνασεν.

i. Epiph. Anac. p. 154 C.
ἀνελθὼν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου, σαφῶς καὶ ἀληθινῶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου πειρασθεὶς ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ πεινάσας ὕστερον.

k. Lc. 4, 2.
ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου. καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ἐπείνασεν.

Von hier ab setzt neben den beiden canonischen Relationen eine aussercanonische — von Mt. und Lc. unabhängige — Recension der Versuchungsgeschichte ein, welche uns durch das Martyrium Bartholomaei erhalten ist und durch hohen Quellenwerth sich auszeichnet. Dieselbe zeugt in Übereinstimmung mit den Homilien, den Constitutionen und Pseudo-Ignatianen (gegen Weiss, Matthäus S. 114) für die Quellenmässigkeit des *τεσσαράκοντα ἡμέρας*. Die Varianten dürften sich in folgender Weise erklären: *νηστεύσας* = *ἄγευστος μείνας* = *οὐκ ἔφαγεν οὐδέν* = לֹא אָכַל — vgl. Lc. 7, 33 = Mt. 11, 18: *μήτε ἐσθίων μήτε πίνων*, welcher Ausdruck keineswegs völlige Speise-Enthaltung voraussetzt —, *σατανᾶς* = *διάβολος* = *ὁ πονηρός* = הַשָּׂטָן — vgl. Heft II, 99 —, *ὕστερον* = *συντελεσθεισῶν αὐτῶν* = אַחֲרֵי — vgl. Jerem. 29, 2: אַחֲרֵי צֵאת = LXX: *ὕστερον ἐξελθόντος* —. Der Ausdruck: *συντελεσθεισῶν αὐτῶν* ist eine lucanische Umschreibung. Vgl. Act. 21, 27.

Lc. 4, 3 = Mt. 4, 3.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 B.
καὶ γὰρ οὗτος ὁ διάβολος . . . ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται προσελθὼν αὐτῷ καὶ πειράζων.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 D.
ὅτε γὰρ ἄνθρωπος γέγονεν, ὡς προεῖπον, προσῆλθεν αὐτῷ ὁ διάβολος, τουτέστιν ἡ δύναμις ἐκείνη ἡ καὶ ὄφις κεκλημένη καὶ σατανᾶς, πειράζων αὐτόν.

c. Mt. 4, 3.
καὶ προσελθὼν ὁ πειράζων εἶπεν αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰπὲ ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται.

d. Abdias. Hist. apost. VIII, 4. (Fabricius. Cod. pseudepig. N. T. p. 676.)
Ita et isti dixit: Dic lapidibus, ut panes fiant, et manduca, ut non esurias.

e. Martyr. Barthol. § 4. p. 249.
καὶ ἦλθεν ὁ πειράζων καὶ λέγει αὐτῷ· διατί ἐπείνασας; εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰπὲ ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται καὶ φάγε.

f. Lc. 4, 3.
εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ διάβολος· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰπὲ τῷ λίθῳ τούτῳ, ἵνα γένηται ἄρτος.

Die Zusätze des Martyr. Barth.: *διατί ἐπείνασας* und *καὶ φάγε* (= et manduca, Ps. Abd.) könnten sehr wohl Reste des Urtextes sein. Dagegen ist der Zusatz bei Ephraem (Mösinger p. 46): Si filius es Dei, dic lapidibus istis, ut panis fiant in hoc momento sicher apokryph. Anstatt der auf die Redaktion des Lc. kommenden (vgl. Weiss, Matthäus S. 116) singularischen Fassung hat Cod. D zu Lc. 4, 3 die auch vom Martyr. Barth. bezeugte pluralische Fassung wieder hergestellt.

Lc. 4, 4 = Mt. 4, 4.

a. Herm. Sim. IX, 11, 8. p. 218, 25.
ἐδείπνησα, φημί, κύριε, ῥήματα κυρίου ὅλην τὴν νύκτα.

b. Martyr. Barthol. § 4. 5. p. 249 sq.
καὶ ἀπεκρίθη· οὐκ ἐπ᾽ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ᾽ ἐν παντὶ ῥήματι θεοῦ.

c. Lc. 4, 4.
καὶ ἀπεκρίθη πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς· γέγραπται, ὅτι οὐκ ἐπ᾽ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος.

d. Mt. 4, 4.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· γέγραπται· οὐκ ἐπ᾽ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ᾽ ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ.

e. Deut. 8, 3 LXX.
ὅτι οὐκ ἐπ᾽ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ᾽ ἐπὶ παντὶ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος.

Das *ἐδείπνησα* des Hermas erinnert an die Frage: *διατί ἐπείνασας;* zu Lc. 4, 3 im Mart. Barth. Die Weglassung der zweiten Hälfte des Citates aus Deut. 8, 3 in Lc. 4, 4 ist eine von den bei Lucas so häufigen Kürzungen des Quellentextes. Cod. D zu Lc. 4, 4 und das Martyr. Barth. bezeugen den Zusatz: *ἀλλ᾽ ἐν παντὶ ῥήματι θεοῦ* als quellenmässig.

Lc. 4, 5 = Mt. 4, 8.

a. Martyr. Barthol. § 4. 5. p. 249 sq.
πάλιν παραλαμβάνει τὸν Ἰησοῦν εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger. c. 4. p. 45.
Iterum sumpsit eum et duxit in montem quendam excelsum valde.

c. Mt. 4, 8.
πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν.

d. Lc. 4, 5.
καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ἔδειξεν αὐτῷ πάσας βασιλείας τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμῇ χρόνου.

e. Cod. Colbert. Lc. 4, 5 (9). p. 71. ed. Belsheim.
Et duxit illum iterum diabolus in montem altissimum et ostendit illi omnia regna orbis terrae in momento temporis.

Gegenüber Weiss, welcher (Matthäus S. 120) die Variante *οἰκουμένη* als lucanischen Ausdruck in Anspruch nimmt, ist auf Mt. 24, 14 zu verweisen: *ἐν ὅλῃ οἰκουμένῃ*. Es sind *ὅλος ὁ κόσμος* und *ὅλη ἡ οἰκουμένη* als Übersetzungsvarianten von כָּל־הָאָרֶץ zu betrachten. Vgl. die Bemerkungen zu Mt. 28, 19ª = Mc. 16, 18 in Heft II, 397 sowie die späteren Bemerkungen im Kindheitsevangelium zu Lc. 2, 1. Der Zusatz: *καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν*, der nicht nur bei Lc., sondern auch im Martyr. Barth. fehlt, ist von dem ersten Evangelisten aus dem folgenden herübergenommen. Siehe nachher. Ein auffallender Anklang an unsere Stelle findet sich Apoc. Baruch. LXXVI, 3. 4: ascende igitur verticem montis istius, et transibunt in conspectu tuo omnes regiones terrae istius, et figura orbis, et vertex montium, et profundum vallium, et profunda maris, et numerus fluviorum, ut videas quod relinquis et quo vadis. hoc autem continget post quadraginta dies. Ein ähnlicher Anklang Apoc. 21, 10: *καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπ' ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι κτλ.* — Zu notieren ist hier noch, dass das Martyrium Bartholomaei in der Anordnung der drei Versuchungen mit Lc. zusammentrifft.

Lc. 4, 6. 7 = Mt. 4, 9.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 C.
προσελθὼν αὐτῷ καὶ πειράζων μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ· προσκύνησόν μοι.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 D.
[*ὁ διάβολος πειράζων αὐτὸν*] *καὶ ἀγωνιζόμενος καταβαλεῖν διὰ τοῦ ἀξιοῦν πρόσκυνῆσαι αὐτόν.*

c. Mart. Barthol. § 4. 5. p. 249 sq.
καὶ λέγει· ταῦτα πάντα σοι δώσω, ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι.

d. Mt. 4, 9.
καὶ εἶπεν αὐτῷ· ταῦτά σοι πάντα δώσω, ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι.

e. Iren. V, 21, 2.
quemadmodum meminit Lucas: Haec omnia tibi dabo, quoniam mihi tradita sunt, et cui volo do ea, si procidens adoraveris me.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger. p. 43. 45. 47.
et dixit ei: Mea sunt regna omnia. Mihi datum est. Potestatem habeo ego super omnia haec. . . . Regna et gloriam eorum tibi dabo ... Cades in faciem tuam et me pronus adorabis.

g. Hom. Clem. VIII, 21. p. 92, 2.
προσελθὼν οὖν, ὡς τῶν παρόντων ὧν βασιλεὺς τῷ τῶν μελλόντων βασιλεῖ ἔφη· πᾶσαι αἱ τοῦ νῦν κόσμου βασιλεῖαι ὑπόκεινται ἐμοί, ἔτι τε ὁ χρυσὸς καὶ ὁ ἄργυρος καὶ πᾶσα ἡ τρυφὴ τοῦ κόσμου τούτου ὑπὸ ταῖς ἐμαῖς ἐστὶν ἐξουσίαις· διὸ πεσὼν προσκύνησόν μοι, καὶ δώσω σοι πάντα ταῦτα.

h. Lc. 4, 6. 7.
καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ διάβολος· σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται, καὶ ᾧ ἐὰν θέλω δίδωμι αὐτήν· σὺ οὖν ἐὰν προσκυνήσῃς ἐνώπιον ἐμοῦ, ἔσται σου πᾶσα.

i. Cod. Colbert. Lc. 4, 6 (10). 7 (11). p. 71. ed. Belsheim.
et dixit ad illum diabolus: Haec omnia mihi tradita sunt, et cui volo, do illa: tu vero si adoraveris coram me, erunt tua omnia.

Von dieser Rede des Versuchers existierten augenscheinlich zwei Recensionen, bezw. Versionen, eine kürzere, bei Mt. und im Martyr. Barth. erhalten, und eine längere, von Lc. und den Clementinen benützt, welche letztere wieder in zwei verschiedene Zweige auseinander geht. Welchen Text Justin gelesen hat, kann, da er nur das Schlusswort der Rede (*μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ· προσκύνησόν μοι*) angibt, nicht festgestellt werden. Gerade in diesem Fall aber ist zu ersehen, wie die Weiss'sche Evangelienkritik und Quellenscheidung, indem sie von der Annahme mehrerer Versionen des Urtextes absieht und die aussercanonischen Paralleltexte nicht herbeizieht, zur Lösung der Schwierigkeiten nicht ausreicht. Weiss nimmt an (Matthäus S. 120), *ταῦτα πάντα* in Mt. 4, 9 sei alleiniger Urtext, *τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν* sei nur eine lucanische Erläuterung davon. Gewiss ist *ἐξουσία* ein bei Lc. beliebter Ausdruck. Aber er kommt seltener in den Actis als im Evangelium vor; er findet sich 10 mal

bei Mc. und 10 mal bei Mt., namentlich auch an solchen Stellen, wo die hebräische Quelle zu Grunde liegt. Vgl. z. B. Lc. 12, 11 = Mc. 13, 9 = Mt. 10, 18 und dazu Agrapha S. 303 f., ferner Mt. 28, 18 und dazu die Hilarius-Parallele: Omnia mihi data sunt. Siehe Heft II, 390 ff. Man denke auch an das häufige Vorkommen der *ἐξουσία* in den paulinischen Briefen und in der Apocalypse, namentlich Apoc. 12, 10 (= Mt. 28, 18), wo die Correspondenz mit unserer Stelle Mt. 4, 8 = Lc. 4, 5 deutlich hervortritt. Vgl. Apoc. 12, 10: *ἐβλήθη ὁ κατήγωρ* und die Bemerkungen Heft II, 392. Wer daran noch zweifeln wollte, dass in Lc. 4, 6 der Ausdruck: *τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν* ein Ausfluss der von Lc. gebrauchten Logia-Version ist, der vergleiche nur das: *ὑπὸ ταῖς ἐμαῖς ἐστὶν ἐξουσίαις* in der von Lc. völlig unabhängigen Relation der Homilien. Weiss hat ferner (Matthäus S. 120) den Zusatz in Lc. 4, 6: *καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν*, welcher Lc. 4, 5 (= Mt. 4, 8) fehlt, als eine Nachholung dieses vorher von Lc. weggelassenen Satztheils aufgefasst. Aber wenn wir den Text der Clementinen vergleichen, so müssen wir das Gegentheil für richtig halten. Denn im Clementinen-Text findet sich dieser Satztheil ebenfalls hier in der Rede des Versuchers, in aussercanonischer Fassung: *πᾶσα ἡ τρυφὴ τοῦ κόσμου τούτου*, doch so dass die Identität zwischen der aussercanonischen *τρυφή* und der canonischen *δόξα* nicht zweifelhaft ist. Vgl. Ex. 28, 2: לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת = LXX: *εἰς τιμὴν καὶ δόξαν*, 1. Chron. 22, 5: לְשֵׁם וּלְתִפְאָרֶת = *εἰς ὄνομα καὶ εἰς δόξαν*, Jes. 3, 18: אֶת תִּפְאֶרֶת = LXX: *τὴν δόξαν*, aber Prov. 4, 9: עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת = LXX: *στεφάνῳ δὲ τρυφῆς*, Symm. *τῆς δόξης*. Es ist hiernach klar, dass *τρυφή* = *δόξα* = תִּפְאֶרֶת urtextlich zu Lc. 4, 6 = Mt. 4, 9 gehört hat, und dass die Umstellung nicht von Lucas, sondern von dem ersten Evangelisten vorgenommen worden ist. Zu den echten Bestandtheilen der Versucher-Rede gehört auch: *ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται* (Lc.) = quoniam mihi tradita sunt (Iren.) = potestatem habeo ego super haec omnia (Ephraem) = *ὑπὸ ταῖς ἐμαῖς ἐξουσίαις ἐστίν* (Hom.). Das Gegenstück hierzu ist Jesu Rede am Schluss des Urevangeliums: *ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία* (Mt. 28, 18) = omnia mihi data sunt (Hilarius). Vgl. Heft II, 392. Dem Homilien-Text: *πᾶσαι αἱ τοῦ νῦν κόσμου βασιλεῖαι ὑπόκεινται ἐμοί* — entsprechend, erscheint in den Clementinen der Satanas als *ὁ πρόσκαιρος βασιλεύς* oder *τῶν παρόντων βασιλεύς*,

ähnlich Barn. XVIII, 2. p. 74, 2: *ὁ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν τῆς ἀνομίας*. Man vgl. dazu noch 1. Joh. 5, 19: *ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται*, ferner auch 2. Cor. 4, 4: *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου*, desgleichen Joh. 12, 31 = Joh. 16, 11: *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου*.

Lc. 4, 8 = Mt. 4, 10.

a. Hom. Clem. VIII, 21. p. 92, 11.
ἀποκρινάμενος οὖν ἔφη· γέγραπται· κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ λατρεύσεις μόνῳ.

b. Hom. X, 5. p. 101, 26.
τῷ ἐμφωλεύοντι ἐν τῇ ὑμετέρᾳ καρδίᾳ δεινῷ ὄφει ὥσπερ ἐπᾴδοντες λέγητε· κύριον τὸν θεὸν φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

c. Deut. 6, 13. LXX.
κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

d. Lc. 4, 8.
καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· γέγραπται· προσκυνήσεις κύριον τὸν θεόν σου καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 D.
ἀποκρίνεται γὰρ αὐτῷ· γέγραπται· κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 C.
καὶ ἀποκρίνασθαι αὐτῷ τὸν Χριστόν· ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

g. Pseudo-Ign. ad Philipp. XII. p. 226, 8.
ἀποκρίνεται· ὕπαγε, σατανᾶ, οὐκ εἶπεν· ὕπαγε ὀπίσω μου — οὐ γὰρ ὑποστρέψαι οἷός τε — ἀλλά· ὕπαγε σατανᾶ· ... κύριον γὰρ τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

h. Martyr. Barthol. § 4. 5. p. 249 sq.
λέγει αὐτᾷ ὁ κύριος· ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· γέγραπται γάρ· κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

i. Mt. 4, 10.

τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὕπαγε σατανᾶ· γέγραπται γάρ· κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

k. Tertull. Scorp. c. 15.

quod audierat diabolus a domino: Recede satana, scandalum mihi es. Scriptum est: Dominum deum tuum adorabis et illi soli servies.

Die Selbstständigkeit der in den Clementinen fliessenden Evangelienquelle zeigt sich ferner in dem φοβηθήσῃ = יִרְאָה = LXX: φοβηθήσῃ Deut. 6, 13. Der Zusatz ὀπίσω μου, welchen schon Origenes, Hieronymus, Pseudo-Ignatius als unecht bezeugen, findet sich doch auch wie in dem einen Citat Justins so in dem Martyr. Barth. Aber es ist mir wahrscheinlich, dass aus Mt. 16, 23 nicht blos dies ὀπίσω μου, auch nicht blos das scandalum mihi es bei Tertullian, sondern der ganze Satz: ὕπαγε σατανᾶ, sei es durch den ersten Redaktor, sei es bei einer späteren Textrecension des ersten Evangeliums nach Mt. 4, 10 verpflanzt worden ist. Das Motiv dazu lag nahe, sobald einmal die nach Lc. und dem Mart. Barth. zweite Versuchung im ersten Evangelium umgestellt und dadurch zur dritten und letzten gemacht worden war. Dagegen hätte das Wort ὕπαγε, σατανᾶ Lc. 4, 8 keinen Sinn gehabt, wie es denn auch hier sowie in dem Clementinentext mit Recht fehlt. Die ursprüngliche Reihenfolge der Versuchungen ist sicherlich von Lc. eingehalten. Justin hat das eine Mal aus Lc., das andere Mal aus Mt. citiert. Und Zahn hat recht, wenn er (Gesch. des Kanons I, 2, 490) sagt, dass der Matthäustext, welchen Justin in Händen hatte, damals schon eine Geschichte hinter sich hatte.

Lc. 4, 9 = Mt. 4, 5. 6ª.

a. Martyr. Barth. c. 4. 5. p. 249 sq.

ἐγένετο καὶ τρίτη πειρασία πρὸς τὸν κύριον· ἀναφέρει γὰρ αὐτὸν εἰς τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ καὶ λέγει· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω.

b. Mt. 4, 5. 6ª.

τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν

[Not. Ed. Cod. Sin. ed. Tischendorf p. 58: τὸ ἰουδαϊκὸν οὐκ

ἔχει· εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν, ἀλλ' ἐν Ἱερουσαλήμ] καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ, καὶ λέγει αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω.

c. Lc. 4, 9.

ἤγαγεν δὲ αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ ἔστησεν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ, καὶ εἶπεν αὐτῷ· εἰ υἱος εἶ τοῦ θεοῦ, βάλε σεαυτὸν ἐντεῦθεν κάτω.

Das Martyrium Bartholomaei sagt ausdrücklich, dass die Versuchung auf des Tempels Zinne die dritte (τρίτη πειρασία) gewesen ist, und dieses Zeugniss muss um so mehr entscheidend sein, als der Text dieser aussercanonischen Relation von Lc. unabhängig ist, vielmehr der von Mt. benützten Recension der vorcanonischen Quellen nahe steht. — Übersetzungsvarianten des gemeinsamen Urtextes sind ἀναφέρει = παραλαμβάνει — ἤγαγεν αὐτόν = וַיִּשָּׂאֵהוּ, wie Delitzsch zu Mt. 4, 5 rückübersetzt. Dagegen stammt der Ausdruck: εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν von der Hand des Evangelisten. Vgl. zu dieser judenchristlichen Bezeichnung der heiligen Stadt Mt. 27, 53. Man sehe ferner Apoc. 11, 2, wo, verglichen mit dem Lc. 21, 24 erhaltenen Urtexte, der judenchristliche Apokalyptiker für Ἱερουσαλήμ ebenfalls ἡ πόλις ἡ ἁγία eingesetzt hat. Man erwäge endlich, dass zu Mt. 4, 5 die urtextliche Lesart: Ἱερουσαλήμ sogar im Hebräerevangelium erhalten gewesen ist. Vgl. Agrapha, S. 336 f.

Lc. 4, 10. 11 = Mt. 4, 6ᵇ.

a. Pseudo-Ign. ad Philipp. X. p. 224, 14.

ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ, καὶ ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσί σε, τοῦ μὴ προσκόψαι πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

b. Lc. 4, 10. 11.

γέγραπται γὰρ ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ τοῦ διαφυλάξαι σε, καὶ ὅτι ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσίν σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

c. Mt. 4, 6ᵇ.

γέγραπται γὰρ ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ, καὶ ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσίν σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

d. Psalm. 91, 11. 12. LXX.
ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ τοῦ διαφυλάξαι ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου· ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσί σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

Zu bemerken ist die Abweichung des pseudo-ignatianischen Textes von der auch in den canonischen Parallelen befolgten Version der LXX.

Lc. 4, 12 = Mt. 4, 7.

a. Martyr. Barthol. § 5. p. 250.
λέγει αὐτῷ ὁ κύριος· οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.

b. Mt. 4, 7.
ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· πάλιν γέγραπται· οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.

c. Lc. 4, 12.
καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι εἴρηται· οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.

d. Deut. 6, 16. LXX.
οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.

Zu *οὐκ ἐκπειράσεις* bemerkt Meyers Commentar (Die Evv. des Mc. und Lc. von Bernhard Weiss und Johannes Weiss herausgegeben S. 362): „Vielleicht nahm Lc. dies als Befehl, den „Herrn" Jesus nicht zu versuchen." Bezüglich des im Martyr. Barth. erhaltenen Textes muss dieses „Vielleicht" fallen. Denn hier fehlt das *πάλιν γέγραπται* des Mt. und das *ὅτι εἴρηται* des Lc. Der Satan soll Jesum als seinen Herrn und Gott nicht versuchen! Dieser Sinn entspricht auch dem Zusammenhang von Deut. 6, 16 und lässt die dritte *πειρασία* als die Spitze aller Versuchungen erscheinen.

Lc. 4, 13 = Mt. 4, 11ª.

a. Hom. Clem. VIII, 22. p. 92, 13.
πλὴν ὁ τῶν ἀσεβῶν βασιλεὺς κατὰ πολλὰ τὸν τῶν εὐσεβῶν βασιλέα πρὸς τὸ ἑαυτοῦ βούλημα παράγειν πειρώμενος καὶ μὴ δυνηθεὶς ἐπαύσατο.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 355 A.
καὶ ἡττημένος καὶ ἐληλεγμένος ἀπέπνευσε τότε ὁ διάβολος.

c. Martyr. Barthol. § 5. p. 250.
καὶ ἀφανὴς ἐγένετο ὁ διάβολος.

d. Lc. 4, 13.
καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ [Cod. Cantabr. *χρόνου*].

e. Clem. Al. Eclog. proph. § 53. p. 1002.
ἐάν φησι· καὶ ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ εἰς καιρόν.

f. Mt. 4, 11ª.
τότε ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος [Syr. Cur. add.: *ἄχρι καιροῦ*].

Die fünf Varianten: *ἀφανῆ γίνεσθαι — παύεσθαι — ἀπονεύειν — ἀφιέναι — ἀποστῆναι* gehen wahrscheinlich auf das Quellenwort חָדַל zurück, welches „entschwinden, hinschwinden, aufhören, ablassen, absehn" u. s. w. bedeutet. Vgl. Fürst I, 377ᵇ. Dass die im dritten Evangelium gebrauchte Version *ἀποστῆναι* dem lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus angehört hat und schon vor Lc. vorhanden gewesen ist, beweist 2. Cor. 12, 8, wo Paulus unter tiefsinniger Bezugnahme auf die dreimalige Versuchung Jesu sagt: *τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα, ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ*, und wo durch die von den besten Zeugen beglaubigte Lesart: *ἄγγελος σατᾶν* (nicht *σατανᾶ*) die Bezugnahme auf die Versuchungsgeschichte noch deutlicher hervortritt, sofern hiernach nicht ein Engel des Satan, sondern der Satan selbst, wie bei Jesu Versuchung, so bei Paulus als Versucher erscheint, der, wie er den Meister verlassen hat — *ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ* nach Lc. —, so auch den Jünger verlassen soll: *ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ* nach Paulus. Die weiteren Varianten: *ἄχρι καιροῦ* (Lc.) = *ἄχρι χρόνου* (D) = *εἰς καιρὸν* (Clem. Al.) setzen das Hebräische עַד־עֵת voraus und beweisen dadurch, dass dieser Textbestandtheil zur Quelle gehört hat.

Mt. 4, 11ᵇ = Mc. 1, 13ᶜ.

a. Exc. Theod. § 85. ap. Clem. Al. p. 988.
ὡς ἂν ἤδη βασιλεὺς ἀληθὴς ὑπ' ἀγγέλων ἤδη διακονεῖται.

b. Just. Dial. c. Thryph. c. 79. p. 305 C.
περὶ ὃν διακονεῖν γεγραμμένοι εἰσὶν οἱ ἄγγελοι.

c. Mc. 1, 13ᶜ.
καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ.

d. Mt. 4, 11^{b}.

καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ.

e. Aphraates Hom. XX. p. 321 ed. Bert.

Und die Engel dieneten ihm, wie oben gesagt war in seinem Evangelium: Die Engel kamen herab und dieneten Jesus.

Der letzte Schluss der Versuchungsgeschichte ist von Lc., der gerne — und am Ende der Perikopen besonders gerne — kürzt, weggelassen. Dafür bezeugen die Worte Mc. 1, 13^{c}: καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ —, dass der zweite Evangelist den Versuchungsbericht in seiner ganzen Ausdehnung vor sich hatte. — Das „kamen herab" im Aphraates-Text leitet Zahn (Gesch. des Kanons I, 1, 126) aus Joh. 1, 52 ab. — Zum ganzen Versuchungsbericht vgl. Weiss, Marcus S. 47. 51.

Lc. 4, 20.

a. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 9^{b}.

Et plicuit librum reddiditque illum ministro, et abiit et sedit.

b. Lc. 4, 20^{a}.

καὶ πτύξας τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ ἐκάθισεν.

Die Perikope Lc. 4, 16—30, die erste in Marcions Evangelium, soll nach der Intention des Lc. ein Ersatzstück sein an Stelle von Mc. 6, 1—5, welcher Abschnitt bei Lc. fehlt, wohl aber vom ersten Evangelisten Mt. 13, 53—58 reproduciert worden ist. Ob bereits das Urevangelium eine analoge Perikope enthalten hat, ist schwer zu entscheiden. Jedenfalls hat Lc. seinem Quellenbericht eine starke redaktionelle Überarbeitung angedeihen lassen. Dagegen hat derselbe sicherlich den ursprünglichen Standort des Berichts wiederhergestellt. Das Motiv dafür, dass Jesus nicht Nazareth, sondern Kapernaum zum Mittelpunkt seines Wirkens in Galiläa gemacht hat, tritt bei Lc. ebenso deutlich zu Tage, wie das Programm für das galiläische Wirkungsjahr. — Das aussercanonische abiit im Diatessaron bezieht sich auf das Weggehen von der καθέδρα in der Synagoge und die Rückkehr auf den Platz.

Lc. 4, 22 = Mc. 6, 3 = Mt. 13, 55.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. VI, 34.
διότι, οἶμαι, .. ἦν τέκτων τὴν τέχνην.

b. Mc. 6, 3.
οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας;

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 D.
καὶ τέκτονος νομιζομένου — ταῦτα γὰρ τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζυγά, διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἐνεργῆ βίον.

d. Ev. Thomae Graece A. XIII, 1. p. 152 ed. Tischendorf.
ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ τέκτων ἦν, καὶ ἐποίει ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἄροτρα καὶ ζυγούς.

e. Ev. Thomae Latinum XI. p. 175.
Erat architector Joseph et faciebat ipse aratra et juga bobum.

f. Ev. Thomae Cod. D. XXXVII. p. 105.
Erat autem Joseph architector et faciebat juga boum et aratra versoria ad culturam apta ligneosque operabat lectos.

g. Ev. Pseudo-Matth. XXXVII. p. 105.
Et cum esset Joseph faber lignarius et nihil aliud ex ligno operaretur nisi juga bobum et aratra et terrae versoria et culturae apta, ligneosque faceret lectos.

h. Actus Petri c. Simone c. 23 p. 71. ed. Lipsius.
Simon autem dixit: Audaciam habes loqui de Jesu Nazareno, fabri filio et ipsum fabrum, cujus genus in Judaea positum est?

i. Ev. inf. Arab. c. 38. p. 201 ed. Tischendorf.
Josephus autem per totam urbem circumiens dominum Jesum secum ducebat, cum propter opificium ejus homines illum accerserent, ut portas ipsis et mulctralia et spondas et arcas conficeret; eratque cum ipso dominus Jesus quocunque ibat.

Im Vorstehenden sind die wichtigsten aussercanonischen Anführungen zusammengestellt, die an das canonische — von

Lc. wie Mt. gleichmässig weggelassene, also wohl nicht zur vorcanonischen Quelle gehörige — *τέκτων* des Mc. anknüpfen.

Lc. 4, 24 = Mt. 13, 57 = Mc. 6, 4.

a. Didasc. II, 58. p. 280 = Const. II, 58. p. 88, 21.
οὐδεὶς γὰρ προφήτης, φησί, δεκτὸς ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι.

b. Lc. 4, 24.
οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι ἑαυτοῦ.

c. Joh. 4, 44.
προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ παρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει.

d. Mt. 13, 57.
οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.

e. Mc. 6, 4.
οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι ἑαυτοῦ καὶ τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.

Die Annahme, dass die Abschnitte Lc. 4, 16—30 = Mc. 6, 1—6 = Mt. 13, 53—58 ursprünglich identisch seien, findet namentlich auch durch vorstehendes Logion einen festen Anhalt, welches Logion alle vier Evangelisten gemeinsam haben. Die Stellung dieses Logion bei Johannes spricht auch dafür, dass die ganze Perikope, welcher es angehört, bei Lc. am ursprünglichen Standort — am Anfang der galiläischen Wirksamkeit Jesu — erhalten, dagegen von Mc. und in Folge dess auch von Mt. umgeschaltet worden ist. Für *πατρίς* bietet sich מוֹלֶדֶת dar, welches von den LXX Esth. 2, 10; 8, 6 mit *πατρίς* übersetzt wird, aber auch (z. B. Gen. 12, 1) die Übersetzung *συγγένεια* zulässt. Der Urtext würde dann folgendermassen zu reconstruieren sein: אֵין כָּבוֹד לַנָּבִיא בְּמוֹלַדְתּוֹ. Zu erwähnen ist jedoch noch, dass wie hier *οὐ δεκτός* und *ἄτιμος* correspondieren, so zu Mt. 10, 41 die Varianten *δέχεσθαι* und *τιμᾶν* auftreten. Vgl. Heft II, 127 f.

Lc. 4, 31 = Mt. 4, 13.

a. Tert. adv. Marc. IV, 7.
Anno quintodecimo principatus Tiberiani [Marcion] proponit eum [deum] descendisse in civitatem Galilaeae Capharnaum.

b. Dial. de recta fide ap. Orig. Opp. I, 823.

ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος ἐπὶ χρόνων Πιλάτου — — κατῆλθεν.

c. Ibidem p. 868 sq.

εἰ γὰρ καὶ πρότερον ἐλάλει τε ἐπηγγέλλετο, οὔτε ἄγνωστος ἦν, οὔτε τότε πρῶτον, ὥς φασιν, ἐπὶ Τιβερίου κατελθὼν ἐφάνη ἐν Καφαρναούμ.

d. Lc. 4, 31.

καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναοὺμ πόλιν τῆς Γαλιλαίας [D add.: *τὴν παραθαλάσσιον ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλείμ*], *καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασιν.*

e. Mt. 4, 13.

καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὰ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καφαρναοὺμ τὴν παραθαλασσίαν ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλείμ.

Auch die sicher vor Entstehung des Lucasevangeliums geschriebene Notiz des ersten Evangelisten: *καταλιπὼν τὴν Ναζαρά* — lässt einen Vorgang, wie den Lc. 4, 16—30 geschilderten, als wahrscheinliches Motiv der Übersiedelung Jesu nach Kapernaum erkennen. Der Zusatz: *τὴν παραθαλάσσιον κτλ.* ist vielleicht ein Rest des Quellentextes, da in diesem Falle beides sich erklärt, sowohl das bei dem ersten Evangelisten Mt. 4, 14. 15 aus Jes. 9, 1 f. beigefügte alttestamentliche Citat als die Einfügung dieses Zusatzes zu Lc. 4, 16 durch Cod. Bezae, der, wenn auch keineswegs immer, so doch häufig gerade bei Lc. und den hier vorgenommenen Änderungen und Ergänzungen von der Quelle abhängig erscheint. — Marcion lässt mit einem Sprung von der in Lc. 3, 1 gegebenen Zeitbestimmung nach Lc. 4, 31 sein Evangelium beginnen, indem er das *κατῆλθεν* gnostisch-doketisch als ein Herabkommen Gottes vom Himmel darstellt. Vgl. Hippol. Ref. Haer. VII, 31 p. 396 ed. Duncker: *χωρὶς γενέσεως ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος κατεληλυθέναι αὐτὸν ἄνωθεν.*

Lc. 4, 32 = Mt. 7, 29 = Mc. 1, 22.

a. Just. Apol. I, 14. p. 61 D.

βραχεῖς δὲ καὶ σύντομοι παρ' αὐτοῦ λόγοι γεγόνασιν· οὐ γὰρ σοφιστὴς ὑπῆρχεν, ἀλλὰ δύναμις θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ ἦν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 329 C.
ἡ γὰρ τοῦ ἰσχυροῦ αὐτοῦ λόγου δύναμις, δι' ἧς ἀεὶ ἤλεγχε τοὺς συζητοῦντας αὐτῷ φαρισαίους καὶ γραμματεῖς.

c. Lc. 4, 32.
ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ.

d. Mt. 7, 29.
ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς αὐτῶν.

e. Mc. 1, 22.
ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.

f. Exc. Theod. § 3. ap. Clem. Al. p. 966.
δύναμις γὰρ οἱ λόγοι τοῦ κυρίου.

Richtig nimmt Weiss (Matthäus S. 224) mit Rücksicht auf Lc. 7, 1: *ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα* — an, dass Mt. 7, 28ª: *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους* als abschliessende Formel der Bergpredigt bereits in der vorcanonischen, nach seinem Ausdruck apostolischen, Quelle gestanden haben müsse, indem er jedoch die Lucas-Parallele eine „wörtliche Umschreibung" nennt, während sie thatsächlich eine andere Übersetzung des Urtextes repräsentiert. Vgl.

וַיְהִי כְּכַלּוֹת יֵשׁוּעַ אֶת־כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃

Mt. 7, 28: *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους* —

Lc. 7, 1: *ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα.*

Dieselben Varianten *πληροῦν* = *τελειοῦν* = *ἐπιτελεῖν* finden sich zu Mt. 23, 32 im Pseudo-Petrusevangelium und in der Esra-Apokalypse, und ich habe bereits nachgewiesen (Heft II, 279 f.), dass die Version *πληροῦν* für כִּלָּה schon bei den Septuaginta vorkommt. Dagegen würde es befremdlich sein, wenn Lc., ohne dass ihm eine andere Version des hebräischen Urtextes als die vom ersten Evangelisten gebrauchte vorgelegen hätte, das an dieser Stelle richtigere *ἐτέλεσεν* durch das weniger geeignete *ἐπλήρωσεν* „umschrieben" hätte. Immerhin aber erkennt Weiss die Quellenmässigkeit von Mt. 7, 28ª (= Lc. 7, 1) an. Dagegen schliesst er merkwürdiger Weise Mt. 7, 28ᵇ. 29 = Mc. 1, 22 = Lc. 4, 32 von der Quelle aus. Hier kommen uns aber die

aussercanonischen Paralleltexte zu Hilfe, indem sie uns zu ἐξουσία die Variante δύναμις bringen, welche auch durch 1. Cor. 2, 4 beglaubigt wird. Es ergeben sich hiernach folgende Übersetzungen:

(בְּ)גְבוּרָה הָיְתָה דְבָרוֹ: { δύναμις θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ ἦν (Just.) / δύναμις οἱ λόγοι τοῦ κυρίου (Theod.) / ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ (Lc.)

Dazu kommt in den Citaten Justins derselbe Gegensatz gegen die φαρισαίους καὶ γραμματεῖς (= σοφιστάς) wie bei Mc. und Mt. Man vgl. οὐ γὰρ σοφιστὴς ὑπῆρχεν (Just.) = οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς (Mc.) Mt. Endlich vgl. man auch 1. Cor. 1, 20: ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεύς; 1. Cor. 2, 4: ὁ λόγος μου . . . οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, und dazu Just. Dial. c. Tr. c. 102 p. 329 C: ἡ γὰρ τοῦ ἰσχυροῦ λόγου δύναμις.

Lc. 5, 5.

a. Cod. Cantabr. Lc. 5, 5.
ὁ δὲ Σίμων ἀποκριὶς [sic] εἶπεν αὐτῷ· διδάσκαλε, δι' ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου οὐ μὴ παρακούσομαι (παρακούσομεν).

b. Lc. 5, 5.
καὶ ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν· ἐπιστάτα, δι' ὅλης νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα.

Die Perikope Lc. 5, 1—11 soll nach der Intention des dritten Evangelisten ein Aequivalent bilden zu den parallelen Erzählungen Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18—22. Eine eingehende Textvergleichung zeigt aber sofort, dass hier nur Mt. aus Mc. geschöpft hat, dass aber für Lc. eine andere Quelle floss. B. Weiss (Marcus S. 55—58. Matthäus S. 124. 125) hat endgiltig festgestellt, dass hinter dem Berichte Mc. 1, 16—20 eine frühere Quelle, etwa das Urevangelium, nicht zu suchen ist. Aber auch Lc. 5, 1—11 ist nicht aus dem Urevangelium geflossen. Sonst würde man den Einfluss des Urevangeliums in der Matthäusperikope (Mt. 4, 18—22) spüren und Verwandtschaften mit den in Lc. 5, 1—11 hervortretenden eigenthümlichen Zügen entdecken. Auch trägt

der Abschnitt Lc. 5, 1—11 durchaus selbstständigen Typus. Endlich sind auch die Varianten dieser Perikope gänzlich anderer Art als die Varianten der aus der vorcanonischen Hauptquelle geflossenen Evangelientexte. Während in der älteren patristischen Literatur Anklänge an Lc. 5, 1—11 sich gar nicht finden, sind die Varianten der Handschriften sehr zahlreich. Der Cod. Bezae gibt ein völlig verändertes Schriftbild. Aber die auf Schritt und Tritt hervortretenden Textänderungen sind mehr stilistischer und grammatischer Art, ohne dass sie auf einen hebräischen Urtext hinweisen. Lucas hat also hier sicher eine seiner Nebenquellen benützt. Der ursprüngliche Vorgang und der ursprüngliche Zusammenhang ist zweifelsohne Joh. 21, 1—11 richtig erhalten. Die Perikope Lc. 5, 1—11 gehörte eigentlich in die Auferstehungsgeschichte. Daher auch das stark ausgeprägte Sündenbewusstsein des Petrus Lc. 5, 8. In dieser Auffassung freue ich mich mit Weiss zusammengetroffen zu sein. Vgl. Leben Jesu I, 429 ff.

Lc. 5, 8.

a. Cod. Cantabr. Lc. 5, 8.

ὁ δὲ Σίμων προσέπεσεν αὐτοῦ τοῖς ποσὶν λέγων· παρακαλῶ, ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴρ ἁμαρτωλός εἰμι, κύριε.

b. Lc. 5, 8.

ἰδὼν δὲ Σίμων Πέτρος προσέπεσεν τοῖς γόνασιν Ἰησοῦ λέγων· ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴρ ἁμαρτωλός εἰμι, κύριε.

c. Cod. Colbert. Lc. 5, 8. p. 73. ed. Belsheim.

Cum videret autem Simon Petrus, procidit ad pedes Jesu dicens: Oro te, exi a me, domine, quia homo peccator sum.

d. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 10[a].

Cum autem vidisset Simon Cephas, procidit ad pedes Jesu et dixit illi: Domine, peto a te, ut a me recedas, quia homo peccator sum.

Dass mit dem Cod. D, den Italae, der syrischen Version auch Tatian zusammentrifft, beweist, dass das *παρακαλῶ* bereits im Archetypus des Cod. D zu lesen war. Vgl. Heft I, 36. 47. Das Evang. Hieros. liest hier: Exi, discede a me, quia ego homo peccator sum, Domine mi (ܡܪܝ).

Lc. 5, 10.

a. Cod. Cantabr. Lc. 5, 10.

ἦσαν δὲ κοινωνοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάνης, υἱοὶ Ζεβεδαίου· ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· δεῦτε, καὶ μὴ γίνεσθε ἁλιεῖς ἰχθύων· ποιήσω γὰρ ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων.

b Lc. 5, 10.

ὁμοίως δὲ καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην υἱοὺς Ζεβεδαίου, οἳ ἦσαν κοινωνοὶ τῷ Σίμωνι. καὶ εἶπεν πρὸς τὸν Σίμωνα ὁ Ἰησοῦς· μὴ φοβοῦ· ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν.

c. Mc. 1, 17.

καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· δεῦτε ὀπίσω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἁλιεῖς ἀνθρώπων.

d. Mt. 4, 19.

καὶ λέγει αὐτοῖς· δεῦτε ὀπίσω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων.

Mit v. 10. 11 mündet Lc. in die Darstellung des Mc. ein und gibt dadurch seiner anderswoher entnommenen Einschaltung einen synoptischen Schluss.

Lc. 5, 11.

a. Cod. Cantabr. Lc. 5, 11.

οἱ δὲ ἀκούσαντες πάντα κατέλειψαν ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ.

b. Lc. 5, 11.

καὶ καταγαγόντες τὰ πλοῖα ἐπὶ τὴν γῆν, ἀφέντες πάντα ἠκολούθησαν αὐτῷ.

c. Mc. 1, 18.

καὶ εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα ἠκολούθησαν αὐτῷ.

d. Mt. 4, 20.

οἱ δὲ εὐθέως ἀφέντες τὰ δίκτυα ἠκολούθησαν αὐτῷ.

e. Mt 4, 22.

οἱ δὲ εὐθέως ἀφέντες τὸ πλοῖον καὶ τὸν πατέρα αὐτῶν ἠκολούθησαν αὐτῷ.

In Lc 5, 11 klingt nach der canonischen Fassung der Marcus-Text noch deutlicher an. Die aussercanonische Fassung des Cod. D erinnert an das lucanische: *καταλιπὼν πάντα* (Lc. 5, 28) sowie an ein von Agathangelus überliefertes Herrenwort: *εἴ*

τις ἀφήσει πάντα κτλ. Vgl. Agrapha S. 404. — Hiermit schliesst die Perikope Lc. 5, 1—11, von deren zahlreichen, aber meist werthlosen, Varianten vorstehend die wichtigsten mitgetheilt sind.

Lc. 5, 14 = Mt. 8, 4 = Mc. 1, 44.

a. Lc. 5, 14.
ἀπελθὼν δεῖξον σεαυτὸν τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου, καθὼς προσέταξεν Μωϋσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

b. Cod. Cantabr. Lc. 5, 14.
ἄπελθε δὲ καὶ δεῖξον σεαυτὸν τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου καθὼς προσέταξεν Μωϋσῆς, ἵνα εἰς μαρτύριον ᾖ ὑμῖν τοῦτο.

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 312 B. 322 D. = Tert. adv. Marc. IV, 9.
ἀπελθὼν δεῖξον σεαυτὸν τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου, καθὼς προσέταξε Μωϋσῆς, ἵνα ᾖ μαρτύριον τοῦτο ὑμῖν.

d. Syr. Cur. Mt. 8, 4.
ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τοῖς ἱερεῦσιν καὶ προσένεγκε τὸ δῶρον, καθὼς προσέταξεν Μωϋσῆς, ἵνα ᾖ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

e. Mt. 8, 4.
ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον, ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

f. Mc. 1, 44.
ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου, ἃ προσέταξεν Μωϋσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

g. Didasc. VI, 19. p. 332 = Const. VI, 19. p. 180, 24.
πορευθεὶς δεῖξον σεαυτὸν τῷ ἀρχιερεῖ καὶ προσένεγκε τὸ δῶρον, ὃ προσέταξε Μωσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

Mit der Perikope Lc. 5, 12—16 = Mc. 1, 40—45 = Mt. 8, 2—4 betreten wir wieder urevangelisches Gebiet. Vgl. Weiss, Marcus S. 71 ff. Matthäus S. 226. Ohne Zweifel ist die Urrelation in Mt. 8, 2—4 erhalten. Wenn aber Weiss in Folge dess nur das ὕπαγε des Mt. und Mc., nicht aber das ἀπελθὼν des Lucastextes als Urtext gelten lässt, so fehlt hier eben nur noch

die Erkenntniss, dass wir in diesen canonischen sowie in den — von Weiss nicht berücksichtigten — aussercanonischen Varianten: ἄπελθε (Cod. D) = πορευθείς (Didasc., Const.) verschiedene Übersetzungen von לֵךְ vor uns haben. Man vgl. nur das ἀπέλθετε = πορεύεσθε = πορευθέντες = ἀπελθόντες = περιὸντες des Taufbefehls, Heft II, 393 ff. Ebenso ist nicht blos ἄ urtextlich, sondern ebenso ὅ als Version des indeclinablen אֲשֶׁר. Dagegen ist das ἀρχιερεῖ der Didasc. und Const. sichtlich apokryph.

Lc. 5, 17 = Mc. 2, 2.

a. Cod. Cantabr. Lc. 5, 17.

καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν αὐτοῦ διδάσκοντος συνελθεῖν τοὺς φαρισαίους καὶ νομοδιδασκάλους. ἦσαν δὲ συνεληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας τοῦ ἰᾶσθαι αὐτούς.

b. Lc. 5, 17.

καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν, καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων· καὶ ἦσαν καθήμενοι φαρισαῖοι καὶ νομοδιδάσκαλοι, οἳ ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλήμ· καὶ δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτούς [αὐτόν].

c. Mc. 2, 2.

καὶ συνήχθησαν πολλοί, ὥστε μηκέτι χωρεῖν μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν, καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον.

Zu Lc. 5, 17 ist Cod. D geeignet, ein Missverständniss aufzuhellen, welches in den canonischen Text sich eingeschlichen hat. Die Unwahrscheinlichkeit nämlich, dass bereits am ersten Anfang seines galiläischen Wirkens judäische und insbesondere jerusalemische Pharisäer und Schriftgelehrte zu Jesu gekommen seien, fällt in Cod. D hinweg durch das weggelassene οἵ, auf welches selbständig folgt: ἦσαν ἐληλυθότες = man war zusammengekommen, d. h. es war Volks auch aus Judäa und Jerusalem herbeigeströmt. Mehr sagt auch der Marcustext nicht aus.

Lc. 5, 20 = Mt. 9, 2ᵇ = Mc. 2, 5.

a. Didasc. II, 20. p. 249.

διὰ τοῦτο ὁ σωτὴρ λέγει τῷ παρειμένῳ ἐν ἁμαρτίαις· ἀφέων-

ται σου αἱ ἁμαρτίαι, ἡ πίστις σου σέσωκέ σε· πορεύου ἐν εἰρήνῃ.

b. Const. II, 20. p. 38, 18.
διὰ σοῦ ὁ σωτὴρ λέγει τῷ παρειμένῳ ἐν ἁμαρτίαις· ἀφέονταί σου αἱ ἁμαρτίαι· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, πορεύου εἰς εἰρήνην.

c. Cod. Cantabr. Lc. 5, 20.
ἰδὼν δὲ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν λέγει τῷ παραλυτικῷ· ἄνθρωπε, ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι.

d. Lc. 5, 20.
καὶ ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν εἶπεν· ἄνθρωπε, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου.

e. Mt. 9, 2^{b}.
καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν εἶπεν τῷ παραλυτικῷ· θάρσει τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι.

f. Mc. 2, 5.
καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν λέγει τῷ παραλυτικῷ· τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι.

Auch die Perikope Lc. 5, 18—26 = Mc. 2, 1—12 = Mt. 9, 2—7 hat hinter sich einen vorcanonischen Quellentext, welcher am reinsten in der kurzen Relation des ersten Evangelisten erhalten ist. Vgl. Weiss, Marcus S. 77 ff. Gleichwohl finden sich auch in den längeren Bearbeitungen der Urrelation durch Mc. und Lc. zahlreiche ursprüngliche Textbestandtheile, die nicht blos an dem wörtlichen Gleichlaut, sondern auch an den gleichwerthigen Übersetzungsvarianten erkenntlich sind. Zu dem canonischen Ausdruck *παραλυτικός* kommt hier noch aus der Didasc. und den Const. die aussercanonische Übersetzungsvariante *παρειμένος*, welche für das bei Clem. Al. zu Lc. 5, 24 mitgetheilte aussercanonische Übersetzungsfragment von besonderem Interesse ist. Weitere Übersetzungsvarianten s. im Folgenden; ausserdem beachte man zu Lc. 5, 22 = Mc. 2, 8 = Mt. 9, 4: מַה־תַּחְשְׁבוּ = *τί διαλογίζεσθε* = *ἵνα τί ἐνθυμεῖσθε*. Dagegen ist der Zusatz: *πορεύου εἰς εἰρήνην* in den Const. (= Didasc.) aus Lc. 7, 50 herübergenommen.

Lc. 5, 21 = Mc. 2, 6. 7 = Mt. 9, 3.

a. Mt. 9, 3.

καὶ ἰδοὺ τινὲς τῶν γραμματέων εἶπον ἐν ἑαυτοῖς· οὗτος βλασφημεῖ.

b. Mc. 2, 6. 7.

ἦσαν δέ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν· τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ· τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός;

c. Cod. Cantabr. Lc. 5, 21.

καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν λέγοντες· τί οὗτος λαλεῖ βλασφημίας; τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι εἰ μὴ εἷς θεός;

d. Lc. 5, 21.

καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι λέγοντες· τίς ἐστιν οὗτος, ὃς λαλεῖ βλασφημίας; τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι εἰ μὴ μόνος ὁ θεός;

Übersetzungsvarianten sind ἐν ἑαυτοῖς (Mt.) = ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν (Mc., D c) = בְּלִבָּם. Daraus wird klar, dass im Urtext der bekannte Hebraismus: bei sich selbst denken = אָמַר בְּלִבּוֹ = διαλογίζεσθαι (Lc.) zu finden war, der bei Mt. und Mc. hebraisierend: εἶπον ἐν ἑαυτοῖς = ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν wiedergegeben ist. Vgl. Fürst I, 108.

Lc. 5, 24^b = Mt. 9, 6 = Mc. 2, 11.

a. Clem. Al. Paed. I, 2, 6. p. 101.

ὁ σωτήρ· ἀνάστα, φησὶ τῷ παρειμένῳ, τὸν σκίμποδα ἐφ' ὃν κατάκεισαι λαβὼν ἄπιθι οἶκαδε.

b. Mc. 2, 10^b. 11.

λέγει τῷ παραλυτικῷ· σοὶ λέγω, ἔγειρε ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.

c. Mt. 9, 6.

τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ· ἐγερθεὶς ἆρόν σου τὴν κλίνην καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.

d. Lc. 5, 24^b.

εἶπεν τῷ παραλελυμένῳ· σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἆρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.

e. Cod. Cantabr. Lc. 5, 24b.

λέγει τῷ παραλυτικῷ· σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.

f. Epiph. Haer. XXX, 34. p. 162 B.

παρὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἰασαμένου μαθεῖν ὅτι ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου ἐν σαββάτῳ.

Hier wimmelt es von canonischen und aussercanonischen Übersetzungsvarianten. Vgl.

וַיֹּאמֶר = εἶπεν = λέγει = φησί

נְכֵה הָאַבְרִים = παραλυτικός = παραλελυμένος = παρειμένος

קוּם = ἀνάστα = ἔγειρε = ἐγερθείς

שָׂא = ἆρον = ἆρας = λαβών

עֶרֶשׂ = κλινίδιον = κλίνη = κράβαττος = σκίμπους

לֵךְ = πορεύου = ὕπαγε = ἄπιθι

אֶל־בֵּיתֶךָ = εἰς τὸν οἶκόν σου = οἶκαδε.

Auf Schritt und Tritt, Wort für Wort kann man in diesem kurzen Satz den hebräischen Grundtext herausfühlen und die zahlreichen Übersetzungsvarianten beobachten. Wie wenig wird dann Weiss dem Sachverhalt gerecht, wenn er hauptsächlich nur in den Worten von Mt. 9, 6 den Grundtext wiederkennen will. — Zu bemerken ist noch, dass der Ausdruck: παραλυτικός in den griechischen Versionen des A. T. sich nicht findet, dass dagegen die Varianten παραλελυμένος = παρειμένος wiederholt vorkommen. Vgl. Deut. 32, 36 LXX: παραλελυμένους = Cod. Oxon.: παρειμένους. Vgl. Jes. 35, 3.

Lc. 5, 25 = Mt. 9, 7 = Mc. 2, 12.

a. Clem. Al. Paed. I, 2, 6. p. 101.

παραχρῆμα δὲ ὁ ἄρρωστος ἐρρώσθη.

b. Cod. Cantabr. Lc. 5, 25.

καὶ παραχρῆμα ἀναστὰς ἐνώπιον αὐτῶν ἆρας τὴν κλίνην ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

c. Lc. 5, 25.

καὶ παραχρῆμα ἀναστὰς ἐνώπιον αὐτῶν, ἆρας ἐφ' ὃ κατέκειτο, ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

d. Mc. 2, 12.

καὶ ἠγέρθη, καὶ εὐθὺς ἄρας τὸν κράβαττον ἐξῆλθεν ἔμπροσθεν πάντων.

e. Mt. 9, 7.

καὶ ἐγερθεὶς ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

Auch hier setzen sich die Übersetzungsvarianten fort. Vgl. *παραχρῆμα* = *εὐθύς* = בְּרֶגַע, *ἀναστάς* = *ἐγερθεὶς* = *ἠγέρθη* = קָם, *κλίνη* = *κράβαττος* = *ἐφ' ὃ κατέκειτο* = עָרְשׂ, *ἐνώπιον* = *ἔμπροσθεν* = לִפְנֵי, *ἀπῆλθεν* = *ἐξῆλθεν* = וַיֵּצֵא. Das Evang. Hieros. hat für *παραχρῆμα* בהדין שעתא = et illa hora.

Lc. 5, 27 = Mt. 9, 9 = Mc. 2, 13. 14.

a. Mt. 9, 9.

καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν εἶδεν ἄνθρωπον καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, Ματθαῖον λεγόμενον, καὶ λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι.

b. Mc. 2, 13. 14.

καὶ ἐξῆλθεν πάλιν εἰς τὴν θάλασσαν· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς. καὶ παράγων εἶδεν Λευεὶν τὸν τοῦ Ἁλφαίου, καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, καὶ λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι.

c. Cod. Cantabr. Lc. 5, 27.

καὶ ἐλθὼν πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν τὸν ἐπακολουθοῦντα αὐτῷ ὄχλον ἐδίδασκεν· καὶ παράγων εἶδεν Λευεὶ τὸν τοῦ Ἁλφαίου καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον καὶ λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι.

d. Lc. 5, 27.

καὶ μετὰ ταῦτα ἐξῆλθεν καὶ ἐθεάσατο τελώνην ὀνόματι Λευεὶν καθήμενον ἐπὶ τῷ τελώνιον καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀκολούθει μοι.

e. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 137 D.

καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εἶπε· παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην .... καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησάς μοι.

f. Cod. Cantabr. Mc. 2, 14.

καὶ παράγων εἶδεν Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἁλφαίου καθήμενον κτλ.

g. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 58.
Elegit Jacobum publicanum.

Die Perikope von der Berufung des Zöllners Lc. 5, 27—32 = Mc. 2, 13—17 = Mt. 9, 9—13 soll nach Weiss (Marcus S. 86 ff.) nicht aus der vorcanonischen Quelle stammen. Aber sowohl eine Anzahl von Übersetzungsvarianten (*παράγειν* = *παρέρχεσθαι* = עָבַר, *ἰδεῖν* = *θεάσασθαι* = רָאָה, *θάλασσα* = *λίμνη* = יָם, *καθέζεσθαι* = *καθῆσθαι* = יָשַׁב), als noch mehr der durchaus Logia-artige Charakter der Schlussgnomen Lc. 5, 31. 32 = Mc. 2, 17 = Mt. 9, 12. 13 erheischen die gegentheilige Annahme, zumal da diese Schlussgnomen von der Erzählung selbst nicht getrennt werden können. Auch das Zusammentreffen des ersten und dritten Evangelisten in dem *διατί* Mt. 9, 11 = Lc. 5, 30 kann aus der blosen Abhängigkeit von Mc., bei dem dies *διατί* fehlt, nicht erklärt werden. In den aussercanonischen Texten des Cod. D zu Mc. 2, 13, sieben altlateinischer Handschriften, der Minuskeln 13. 69. 124, sowie einiger anderer Zeugen, zu denen sich nach Mösinger Ephraem und nach Zahn (Gesch. des Kanons I, 1, 30) Victor von Antiochien gesellt, figuriert der Name Jacobus an Stelle des Matthäus. Dabei ist merkwürdig das Zusammentreffen des *ἐξελεξάμην* im Hebräerevangelium mit dem elegit bei Ephraem.

Lc. 5, 31 = Mc. 2, 17ª = Mt. 9, 12.

a. Clem. Al. Paed. I, 9, 83. p. 147.
ὡς δὲ οἱ ὑγιαίνοντες οὐ χρήζουσιν ἰατροῦ.

b. Lc. 5, 31.
οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ὑγιαίνοντες ἰατροῦ, ἀλλὰ οἱ κακῶς ἔχοντες.

c. Mc. 2, 17ª.
οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες.

d. Mt. 9, 12.
οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες.

e. Pistis Sophia p. 157, 18 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc igitur dixi vobis olim: sani non habent *χρειαν* medici, *αλλα* habentes se *κακως*.

f. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 13[a].
Non quaerit medicus sanos, sed eos, qui malis affliguntur.

g. Tert. de resurr. carnis c. 9.
Medicum non desiderant nisi male habentes.

In seinem „Idioticon des christlich palaestinischen Aramaeisch" (Giessen 1893) reclamiert Schwally (S. 9) das *κακῶς ἔχοντες* als Übersetzung des aramäischen ܒܐܫ = בָּאוּשׁ „krank", und sagt dazu: „Die lederne Übersetzung *κακῶς ἔχειν* zeigt, dass unser Wort schon im Zeitalter Christi in dem gedachten Sinne geläufig war." Diese Bemerkung hätte sich aber Schwally ersparen können, wenn er sich an Ezech. 34, 4 erinnert hätte, wo אֶת־הַחוֹלָה von den LXX mit *τὸ κακῶς ἔχον* wiedergegeben wird. Wir befinden uns also nicht auf dem unsicheren aramäischen, sondern auf dem wohlbekannten hebräischen Boden und im Gebrauche des echten Septuaginta-Griechisch, wenn wir hier חָלָה = *ἀσθενεῖν*, aegrotare, *ἄρρωστον εἶναι* (so übersetzt Theodotion חלה in der citierten Ezechiel-Stelle) mit *κακῶς ἔχειν* wiedergegeben finden, als dem naturgemässen Gegensatz von *ὑγιαίνειν* = *ἰσχύειν*. — Sehr treffend ist die Fassung des Logion im Diatessaron. Man denkt bei dem „quaerit" sofort an das Suchen, das *ζητῆσαι*, welches Jesus so gern von sich aussagte, sowie auch sprachlich an die eben erwähnte Ezechielstelle, wo es im Contexte lautet: *τὸ ἀπολωλὸς οὐκ ἐζητήσατε.*

Lc. 5, 32 = Mt. 9, 13[b] = Mc. 2, 17[b].

a. Barn. V, 9. p. 22, 9.
ἵνα δείξῃ, ὅτι οὐκ ἦλθεν καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.

b. Clem. Rom. II, 2, 4. p. 114, 6.
καὶ ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει ὅτι οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.

c. Just. de resurr. c. 7. p. 593 A.
ὁ σωτὴρ καθώς φησιν· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.

d. Mt. 9, 13[b].
οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.

e. Mc. 2, 17^{b}.
οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.

f. Lc. 5, 32.
οὐκ ἐλήλυθα καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.

g. Cod. Cantabr. Lc. 5, 32.
οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.

h. Just. Apol. I, 15. p. 62 C. = Eus. Laus Const. c. 11.
εἶπε δὲ οὕτως· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλ' ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.

i. Pistis Sophia p. 164, 19 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc igitur dixi vobis olim: non venisse me ad vocandos *δικαιους*.

k. Pseudo-Basil. de poenit. II, 605.
οὐκ ἦλθον δικαίους σῶσαι ἀλλὰ ἁμαρτωλούς, φησίν, εἰς μετάνοιαν.

Der Logia-Charakter dieses einfachen und doch so tiefen Logion ist unverkennbar.

Lc. 5, 36 = Mc. 2, 21 = Mt. 9, 16.

a. Epiph. Haer. XLII, 2. p. 303 A.
[*βάλλουσιν*] *οὐδὲ ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ· εἰ δὲ μή γε, καὶ τὸ πλήρωμα αἴρει καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει· μεῖζον γὰρ σχίσμα γενήσεται.*

b. Lc. 5, 36.
ἔλεγεν δὲ καὶ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς ὅτι οὐδεὶς ἐπίβλημα ἀπὸ ἱματίου καινοῦ σχίσας ἐπιβάλλει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν· εἰ δὲ μήγε, καὶ τὸ καινὸν σχίσει καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει τὸ ἐπίβλημα ἀπὸ τοῦ καινοῦ.

c. Mc. 2, 21.
οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν· εἰ δὲ μή, αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ, καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται.

d. Mt. 9, 16.
οὐδεὶς δὲ ἐπιβάλλει ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ· αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου, καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται.

In diesem Falle ist mir am wenigsten ersichtlich, weshalb Weiss den Charakter des Logion (Lc.: *παραβολή* = מָשָׁל) und dessen Abstammung aus der vorcanonischen Quelle nicht anerkannt hat. Trifft doch der erste Evangelist mit Lc., wie Weiss sehr wohl bemerkt hat, in dem *ἐπιβάλλει* zusammen, welches beide Evangelisten nimmermehr aus dem *ἐπιράπτει* des Mc. geschöpft haben können. Vgl. Weiss, Marcus S. 98. Auf der Hand liegen ferner die Übersetzungsvarianten *ἄγναφος* = *καινός* = חָדָשׁ, *βάλλειν* = *ἐπιβάλλειν* = *ἐπιράπτειν* = טָפַל, aber auch *σχίζειν* = *αἴρειν* = קָרַע, da קָרַע nicht blos zerreissen, spalten, sondern auch entreissen, entziehen, „wegnehmen" bedeutet (Fürst II, 336[a]) und z. B. 1. Reg. 11, 13 von den LXX mit *λαβεῖν* übersetzt wird. Endlich auch *χεῖρον γίνεσθαι*, welches Salkinson mit הוסף על wiedergibt, deckt sich vollkommen mit dem aussercanonischen *μεῖζον γίνεσθαι* des Epiphanius. Wie durchsichtig ist also der hebräische Sprachcharakter dieses Maschal, welches so kräftigen neutestamentlichen Lebensgeruch von sich gibt!

Lc. 5, 37. 38 = Mc. 2, 22 = Mt. 9, 17.

a. Dial. de recta fide. p. 831 A.
λέγει ὁ σωτήρ· βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς νέους, καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται.

b. Mt. 9, 17.
οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μήγε, ῥήγνυνται οἱ ἀσκοί, καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπόλλυνται· ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς, καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται.

c. Mc. 2, 22.
καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μή, ῥήξει ὁ οἶνος τοὺς ἀσκούς, καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ ἀσκοί.

d. Lc. 5, 37. 38.
καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μήγε, ῥήξει ὁ οἶνος ὁ νέος τοὺς ἀσκούς, καὶ αὐτὸς ἐκχυθήσεται καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται· ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς βλητέον.

Gegen Weiss (Marcusevangelium S. 93) halte ich an dem Logia-Charakter auch dieses Herrenwortes fest und meine, dass

die verschiedenen Redaktionen desselben zugleich Übersetzungsverschiedenheiten in sich schliessen. Zu den Varianten: *νέος* = *καινός* = חָדָשׁ vgl. Mt. 13, 52. Heft II, 161. Hier — wie in der vorausgegangenen Gleichnissrede — liegt der Nachdruck auf dem *καινός*. Vgl. Apoc. 21, 5: *ἰδού, καινὰ πάντα ποιῶ* —, ferner 2. Cor. 5, 17: *ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν· ἰδού, γέγονε καινὰ τὰ πάντα.* Ebendeshalb ist Lc. 5, 39, welcher Vers in Cod. D bezeichnender Weise fehlt, als ein Zusatz von der Hand des dritten Evangelisten zu erachten. Denn das in Lc. 5, 39 enthaltene Lob des „Alten" führt von der in den vorausgegangenen Versen vorherrschenden Pointe ab. Dies gegen Wendt (I, 167), welcher Lc. 5, 39 als selbstständigen Logia-Spruch betrachtet. Ebendeshalb ist der Zusatz des Cod. Sin. zu Mc. 2, 22: *ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς*, welchen Tischendorf in der Octava gestrichen hat, der aber auch von anderen Zeugen beglaubigt wird, für echt zu halten.

Lc. 6, 9 = Mc. 3, 4 = Mt. 12, 12.

a. Ep. ad Diogn. IV, 3. p. 157, 3.
τὸ δὲ καταψεύδεσθαι θεοῦ ὡς κωλύοντος ἐν τῇ τῶν σαββάτων ἡμέρᾳ καλόν τι ποιεῖν, πῶς οὐκ ἀσεβές;

b. Mc. 3, 4.
ἔξεστιν τοῖς σάββασιν [Cod. D add.: *τί*] *ἀγαθὸν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι;*

c. Lc. 6, 9.
εἰ ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀπολέσαι;

d. Mt. 12, 12.
ὥστε ἔξεστιν τοῖς σάββασιν καλῶς ποιεῖν.

e. Tert. adv. Marc. IV, 12.
licetne sabbatis benefacere an non? animam liberare an perdere?

Dass dem Abschnitt Lc. 6, 1—10 = Mc. 2, 23—3, 6 = Mt. 12, 1—14 ein vorcanonischer Quellentext zu Grunde liegt, könnte man schon aus Weiss (Marcus S. 98 ff.) ersehen, der dies bezüglich der Verse Mc. 2, 25. 26. 28 = Lc. 6, 3—5 = Mt. 12, 3. 4. 8 statuiert. Aber noch deutlicher wird dies durch den Cod. Cantabrigiensis, welcher zu Lc. 6, 1 ff. einen ganz selbstständigen Text und darin einen völlig aussercanonischen Rest der Quelle,

jenes Agraphon, mittheilt, welches so vorzüglich den Context ergänzt: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου.* Vgl. Agrapha S. 191, wo der ganze Context dieses Agraphon mitgetheilt ist. Aber auch vorstehendes Logion, welches Weiss nicht mit zur Quelle rechnet, trägt doch gänzlich den wohlbekannten Logia-Charakter. Man vgl. den vorcanonischen Textrest zu Lc. 9, 55: *οὐκ οἴδατε, οἷου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς; ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι.* Dazu kommen endlich noch die Übersetzungsvarianten, die auf den hebräischen Urtext zurückweisen. Vgl. *καλὸν ποιεῖν = καλῶς ποιεῖν = ἀγαθὸν ποιῆσαι = ἀγαθοποιῆσαι* = benefacere (*εὐποιῆσαι*) und dazu Mt. 26, 11 = Mc. 14, 7 = Barn. XXI, 2: *καλὸν ἐργάζεσθαι = εὖ ποιῆσαι*, ferner Num. 10, 32; Zeph. 1, 13 (12), wo הֵיטִיב mit *ἀγαθοποιῆσαι*, Lev. 5, 4, wo es mit *καλῶς ποιῆσαι* und *καλοποιῆσαι*, Gen. 32, 9. 12; Ex. 1, 20 u. ö., wo es mit *εὖ ποιῆσαι* wiedergegeben wird. Zu den Varianten *σῶσαι* = liberare vgl. die Erläuterungen zu Lc. 8, 25; 17, 33, und bezüglich *ἀπολέσαι = ἀποκτεῖναι* vgl. Mt. 26, 52 (Heft II, 329), sowie die Paralleltexte und Erläuterungen zu Lc. 11, 51. Übrigens dürfte die Fassung des Logion bei Mt. sowie bei Tertullian, mit Weglassung des *κακοποιῆσαι*, welches doch nicht blos am Sabbath, sondern überhaupt verboten ist, die ursprüngliche sein. — Zu beachten ist schliesslich noch die Lesart der Ep. ad Diogn. *καλόν τι* in Übereinstimmung mit dem *τὶ ἀγαθόν* des Cod. D, welcher durch das aliquid bene von drei altitalischen Codices secundiert wird.

Lc. 6, 12.

a. Tertull. adv. Marc. IV, 13.

ascendit in montem et illic pernoctat in oratione et utique auditur a patre.

Zwar hat Hahn, worauf Harnack mich aufmerksam macht, seine früher im Ev. Marcionis p. 140 ausgesprochene Meinung, als läge in den Worten: „et utique auditur a patre“ ein marcionitischer Evangelientext vor, zurückgenommen (bei Thilo, Cod. apocr. p. 411), und Zahn (Gesch. des Kanons II, 460) hat dem

zugestimmt. Aber für die Zugehörigkeit jener Worte zu Marcions Evangelium sprechen folgende Instanzen: erstlich die Weglassung des lucanischen *τοῦ θεοῦ*, wofür viel geeigneter der Text: „et utique auditur a patre" als ursprünglich zu erachten ist, zweitens der bei Tertullian nachfolgende Context, in welchem durch die Worte: „nocturnae orationis ad patrem" sowie (unter Bezugnahme auf das exaudivit me de monte in Ps. 3, 5): „habes locum montis" — „et auditum patris" gerade auf das auditur a patre mit Nachdruck Bezug genommen ist (vgl. Holtzmann's Kriterium 4, Agrapha S. 16), und endlich drittens Marcions Text: orasset ad patrem zu Lc. 11, 1. Siehe unten. — Es folgt nun die Apostelwahl, während das Apostelverzeichniss erst am Schluss zu Act. 1, 13 seine Besprechnng finden wird.

Lc. 6, 13 = Mc. 3, 14.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 46.
πῶς δ' οὐ ψεύδεται ὁ λέγων παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος, ὅτι „παρὼν δέκα ναύτας καὶ τελώνας τοὺς ἐξωλεστάτους μόνους εἶλε."

b. Celsus ap. Orig. c. Cels I, 62.
„δέκα" εἶπεν „ἢ ἕνδεκά τινας ἐξαρτησάμενον τὸν Ἰησοῦν ἑαυτῷ ἐπιρρήτους ἀνθρώπους, τελώνας καὶ ναίτας τοὺς πονηροτάτους".

c. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 63.
„ἐπιρρήτους εἶπεν ἀνθρώπους τελώνας καὶ ναύτας πονηροτάτους λέγων ὁ Κέλσος τοὺς ἀποστόλους Ἰησοῦ.

d. Barn. V, 9. p. 22, 7.
τοὺς ἰδίους ἀποστόλους τοὺς μέλλοντας κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ ἐξελέξατο, ὄντας ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους.

e. Hom. II, 23. p. 28, 7.
τῷ κυρίῳ γεγόνασιν δώδεκα ἀπόστολοι.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 42. p. 260 C.
ἀλλὰ καὶ τὸ δώδεκα κώδωνας ἐξῆφθαι τοῦ ποδήρους τοῦ ἀρχιερέως παραδεδόσθαι τῶν δώδεκα ἀποστόλων τῶν ἐξαφθέντων ἀπὸ τῆς δυνάμεως τοῦ αἰωνίου ἱερέως Χριστοῦ, δι' ὧν τῆς φωνῆς ἡ πᾶσα γῆ τῆς δόξης καὶ χάριτος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ἐπληρώθη, σύμβολον ἦν.

g. Gnostici ap. Iren. I, 3, 2.
τὴν δὲ τῆς δωδεκάδος τῶν Αἰώνων προβολὴν μηνύεσθαι . . . διὰ τῆς τῶν ἀποστόλων ἐκλογῆς· δώδεκα γὰρ ἀπόστολοι.

h. Valentiniani ap. Iren. I, 20, 2.
ἐκπέμψαι τοὺς μαθητὰς εἰς τὰς δώδεκα φυλὰς κηρύσσοντας.

i. Barn. VIII, 3. p. 38, 9.
οἱ εὐαγγελισάμενοι ἡμῖν . . ., οἷς ἔδωκεν τοῦ εὐαγγελίου τὴν ἐξουσίαν, οὐσιν δεκαδύο εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν (ὅτι δεκαδύο φυλαὶ τοῦ Ἰσραήλ) εἰς τὸ κηρύσσειν.

k. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 137 D.
ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς . . . . . ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εἶπε· παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην Ἰωάννην κτλ. . . . . ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ.

l. Cod. Cantabr. Mc. 3, 14.
καὶ ἐποίησεν ἵνα ὦσιν δεκαδύο μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον.

m. Praedicatio Petri ap. Clem. Al. Strom. VI, 6. 48. p. 764. 765.
αὐτίκα ἐν τῷ Πέτρου Κηρύγματι ὁ κύριός φησι πρὸς τοὺς μαθητὰς μετὰ τὴν ἀνάστασιν· ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητάς, κρίνας ἀξίους ἐμοῦ, οὓς ὁ κύριος ἠθέλησεν καὶ ἀποστόλους πιστοὺς ἡγησάμενος εἶναι, πέμπων ἐπὶ τὸν κόσμον εὐαγγελίσασθαι.

n. Mc. 3, 14. 15.
καὶ ἐποίησεν δώδεκα, ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια.

o. Lc. 6, 13.
καὶ ὅτε ἐγένετο ἡμέρα, προσεφώνησεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα, οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν.

p. Cod. Sinaiticus Mc. 3, 14.
καὶ ἐποίησεν δώδεκα, οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν, ἵνα ὦσι μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν.

q. Cod. Cantabr. Lc. 6, 13.
καὶ ὅτε ἐγένετο ἡμέρα, ἐφώνησεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα, οὓς καὶ ἀποστόλους ἐκάλεσεν.

r. Baruch IX, 18a. p. 63 ed. Harris.
αὐτὸς γὰρ ἐλεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ ἐπιλέξεται ἑαυτῷ δώδεκα αποστόλους, ἵνα εὐαγγελίζωνται ἐν τοῖς ἔθνεσιν.

Die Benennung *ἀπόστολοι* ist mit Rücksicht auf die zweifellos urevangelische Stelle Lc. 11, 49 (= Mt. 23, 34), in welcher ausdrücklich *ἀπόστολοι* in Jesu Munde vorkommen, auf keine Weise zu beanstanden. Ebenso ist die Zahl der *δώδεκα* oder *δεκαδύο* (Barn., Cod. D, Ev. sec. Hebr.), worin, abgesehen von dem oberflächlichen Celsus, der wahrscheinlich aus flüchtiger Lektüre von Lc. 24, 33 die *ἕνδεκα* im Sinne hatte, alle übrigen Nachrichten zusammenstimmen, quellenmässig. Zu den sicheren Textbestandtheilen des Quellenberichts gehört *αἱρεῖν* (Cels.) = *ἐκλέγεσθαι* (vgl. *ἡ τῶν ἀποστόλων ἐκλογή* bei den Gnostikern des Irenaeus, sowie das *ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς* in Joh. 15, 16) = *ἐπιλέγεσθαι ἑαυτῷ* (Baruch) = *ποιεῖν* (Mc., vgl. Jes. 1, 29, wo eine anonyme alttestamentliche Version בָּחַר mit *ποιεῖν* wiedergiebt) = בָּחַר, ferner *ὀνομάζειν* = *καλεῖν* = קָרָא, vielleicht auch *κηρύσσειν* (Mc.) = *κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον* (Cod. D) = *εὐαγγελίζεσθαι* (Kerygma Petri, Baruch) = בִּשֵּׂר. Zur Würdigung des Citates aus dem Kerygma Petri vgl. Agrapha S. 393.

Lc. 6, 17 (13) = Mc. 3, 13 = Mt. 4, 24. 5, 1.

a. 4. Esr. 13, 12. vert. Hilgenfeld.
καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον τὸν ἄνθρωπον καταβαίνοντα ἀπὸ τοῦ ὄρους καὶ προσκαλοῦντα πρὸς ἑαυτὸν πλῆθος ἄλλο εἰρηνικόν· καὶ προσέβαινον πρὸς αὐτὸν πρόσωπα ἀνθρώπων πολλῶν, ὧν μὲν ἡδομένων, ὧν δὲ λυπουμένων, τινὲς δεδεμένοι, τινὲς προσάγοντες ἐξ αὐτῶν τοὺς προσφερομένους.

b. Lc. 6, 17. 18. 13.
καὶ καταβὰς μετ' αὐτῶν ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ, καὶ ὄχλος πολὺς μαθητῶν αὐτοῦ καὶ πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ . . ., οἳ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νόσων αὐ-

τῶν, καὶ οἱ ἐνοχλούμενοι ἀπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων . . v. 13: προσεφώνησεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ.

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 312 B. 323 C.
ἀντὶ δὲ τοῦ· κατέβη μετ' αὐτῶν ἔχει· κατέβη ἐν αὐτοῖς.

d. Mt. 4, 24; 5, 1.
προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους .... ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος· καὶ καθίσαντος αὐτοῦ προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

e. Mc. 3, 13.
καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος καὶ προσκαλεῖται, οὓς ἤθελεν αὐτός, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν.

Die Esra-Apokalypse — und zwar nicht in den späteren Zusätzen, sondern mitten in ihrem Grundstock — zeigt an dieser Stelle eine ganz besonders merkwürdige Berührung mit den Evangelientexten. Es ist ein messianisches Gesicht, welches der Apokalyptiker darstellt mit Farben, von denen man vermuthen könnte, als wären sie aus allen drei Synoptikern entnommen. Den Messias schaut er als καταβαίνοντα ἀπὸ τοῦ ὄρους — vgl. Lc.: καταβὰς μετ' αὐτῶν. Er sieht eine grosse Menge zu ihm nahen: πρὸς ἑαυτὸν πλῆθος — vgl. Lc.: πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ. Und zwar ruft der Messias diese Menge zu sich: προσκαλοῦντα πρὸς ἑαυτόν = vocantem ad se — vgl. Mc.: προσκαλεῖται οὓς ἤθελεν αὐτός = Vulg.: vocavit ad se quos voluit ipse, Lc. προσεφώνησεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ = Vulg.: vocavit discipulos suos. Die Menge der zu ihm, dem Messias, Kommenden wird charakterisiert als πλῆθος ἄλλο εἰρηνικόν = multitudinem aliam pacificam — vgl. Mt. 5, 9: μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί = Vulg.: beati pacifici. Und die Gerufenen kamen zu ihm: προσέβαινον πρὸς αὐτόν = accedebant ad eum — vgl. Mt. 5, 1: προσῆλθον αὐτῷ = Vulg.: accesserunt ad eum, Mc. 3, 13: ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν, Lc. οἳ ἦλθον. Ein Theil der Kommenden war freudig: quorundam gaudentium = ὧν δὲ χαιρόντων (Hilgenfeld hat weniger zutreffend ἡδομένων übersetzt) — vgl. Lc. 6, 23: χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ = Mt. 5, 12: χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε = Vulg.: gaudete et exultate. Ein anderer Theil war traurig: quorundam tristantium = Hilgenfeld: ὧν δὲ λυπουμένων — vgl. Mt. 5, 5: μακάριοι οἱ πενθοῦντες = Lc.

6, 21: *μακάριοι οἱ κλαίοντες*. Andere waren gebunden: aliqui vero alligati = *τινὲς δεδεμένοι* — vgl. Mt. 4, 24: *βασάνοις συνεχομένους καὶ δαιμονιζομένους* = Vulg. tormentis comprehensos et qui daemonia habebant. Noch andere endlich brachten solche aus der Menge herbei: aliqui adducentes ex eis, qui offerebantur = *τινὲς προσάγοντες ἐξ αὐτῶν προσφερομένους* — vgl. Mt. 4, 24: *προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας κτλ.* Der tiefe Eindruck, den die Schilderung der Bergpredigt auch in einem jüdischen Gemüth hervorgerufen hatte, ist in diesem Messiasbilde unverkennbar. Und diese messianische Schilderung stammt aus der Zeit um das Jahr 95 n. Chr.!

Lc. 6, 20^{b} = Mt. 5, 3. 4.

a. Hom. Clem. XV, 10. p. 150, 4.
ὁ διδάσκαλος ἡμῶν πιστοὺς πένητας ἐμακάρισεν.

b. Polyc. ad Phil. II, 3. p. 114, 4.
καὶ ὅτι μακάριοι οἱ πτωχοί.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 62.
Elevavit, ait, Jesus oculos suos in eos et coepit dicere: Beati pauperes in spiritu suo.

d. Mt. 5, 3.
μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

e. Clem. Al. Protrept. X, 99. p. 79.
τίνι λαλήσει κύριος· ὑμῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν;

f. Lc. 6, 20^{b}.
μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

g. Marcion ap. Tertull. adv. Marc. IV, 14.
Venio nunc ad ordinarias sententias ejus, per quas proprietatem doctrinae suae inducit ad edictum, ut ita dixerim, Christi: Beati mendici (sic enim exigit interpretatio vocabuli, quod in Graeco est), quoniam illorum est regnum dei.

h. Clem. Al. Quis div. salv. § 16. p. 944.
οὗτος ὁ μακαριζόμενος ὑπὸ τοῦ κυρίου καὶ πτωχὸς τῷ πνεύματι καλούμενος κληρονόμος ἕτοιμος οὐρανοῦ βασιλείας.

i. Jac. 2, 5.
ὁ θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ πλουσίους ἐν πίστει καὶ κληρονόμους τῆς βασιλείας, ἧς ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

k. Judicium Petri (Ap. KO.) c. 11. p. 114, 9. ed. Hilgenfeld.
ἴσθι δὲ πραΰς, ἐπειδὴ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

l. Mt. 5, 4.
μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.

m. Evangeliarium Hieros. p. 463 sq.
beatitudo vobis pauperibus spiritu, quia vestrum est regnum coeli.

Kein Gebiet des synoptischen Evangeliums ist in der patristischen Literatur so reichlich ausgenutzt worden, als die Bergpredigt, deren Grundstock im Folgenden zur Untersuchung gelangt, nachdem diejenigen Partien, welche uns ausschliesslich durch den ersten Evangelisten erhalten worden sind, bereits in Heft II, 62—114 ihre Erledigung gefunden haben.

Von dem ersten Makarismus der Bergpredigt scheinen mehrere Versionen bezw. Recensionen vorhanden gewesen zu sein. Zu der Recension bei Lc. kommen Fassungen desselben Logion bei Mt., und zwar unmittelbar nach einander Mt. 5, 3 und 4. (Einen ähnlichen Fall vgl. man in Mt. 23, 8 und 10, Heft II. 272 f.) Nämlich die *μακάριοι οἱ πτωχοί* und die *μακάριοι οἱ πραεῖς* sind urtextlich identisch. Wie עָנִי und עָנָו vielfach in einander übergingen — man vgl. die Paralleltexte und Bemerkungen zu Mt. 21, 5 in Heft II, 258—261 und die dort erwähnten Untersuchungen von Häring und Rahlfs — und wie namentlich עָנִי oft im Sinne von עָנָו gebraucht, folglich nicht blos mit *πένης, πτωχός*, sondern auch mit *πραΰς, πρᾶος, ταπεινός* wiedergegeben wurde, so ist auch die Seligpreisung: אַשְׁרֵי הָעֲנִיִּים in die beiden Versionen Mt. 5, 3: *μακάριοι οἱ πτωχοί* (= Lc. 6, 20^{b}) und Mt. 5, 4: *μακάριοι οἱ πραεῖς* — auseinander gegangen. Der Beweis hierfür liegt in den Paralleltexten, welche nicht aus den synoptischen Evangelien stammen. Zunächst ist es Clemens Al., welcher in der Schrift: Quis div. salv. § 17 die canonische Fassung Mt. 5, 3 bespricht und dabei ausdrücklich den „Zusatz" des ersten Evangelisten — *προσέθηκεν*

ὁ *Ματθαῖος* — erwähnt, aber unmittelbar vorher, nämlich in § 16, die oben mitgetheilte aussercanonische Fassung des Logion citiert, wodurch ausdrücklich der ὁ *πτωχός* von dem Herrn selbst (*ὑπὸ τοῦ κυρίου*) als ein *κληρονόμος οὐρανοῦ βασιλείας* bezeichnet (*καλούμενος*) wird. Nun findet sich wohl die *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* in der Fassung des Logion Mt. 5, 3, dagegen das *κληρονομήσουσιν* in der Recension des Logion Mt. 5, 4. Dass aber von Clemens hier nicht eine gedächtnissmässige Vermischung der beiden Recensionen v. 3. 4 begangen, sondern ein älterer Text befolgt ist, zeigt Jac. 2, 5: *οὐχ ὁ θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τοῦ κόσμου πλουσίους ἐν πίστει καὶ κληρονόμους τῆς βασιλείας*, aber ebenfalls das Judicium Petri, welches anstatt der canonischen Fassung von Mt. 5, 4: *κληρονομήσουσιν τὴν γῆν*, mit Clemens und Jacobus übereinstimmend bietet: *κληρονομήσουσι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*. Hieraus ergiebt sich mit Bestimmtheit die urtextliche Identität von *πραεῖς* und *πτωχοί*, wozu noch in den Clementinischen Homilien als dritte Variante von עני das griechische *πένης* sich gesellt. — Einen Anklang an unser Logion finden wir noch in den Test. XII patr. Juda c. 25: *καὶ οἱ ἐν πτωχείᾳ διὰ κύριον πλουτισθήσονται καὶ οἱ ἐν πενίᾳ χορτασθήσονται*, mit welchem letzten Ausdruck bereits das folgende Logion gestreift wird.

Lc. 6, 21ª = Mt. 5, 6.

a. Lc. 6, 21ª.
μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε.

b. Marcion ap. Tert. adv. Marc. IV, 14.
Beati esurientes, quoniam ipsi saturabuntur.

c. Ephraem. Syr. Opp. I, 30 E.
καὶ μακάριοι οἱ πεινάσαντες καὶ διψήσαντες, ὅτι ἐκεῖ χορτασθήσονται.

d. Mt. 5, 6.
μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.

e. Clem. Al. Eclog. proph. § 14. p. 992.
μακάριοι γὰρ οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην τοῦ θεοῦ· οὗτοι γὰρ ἐμπλησθήσονται.

f. Clem. Al. Strom. V, 11, 71. p. 688.
μακάριοι τῷ ὄντι κατὰ τὴν γραφὴν οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν ἀλήθειαν, ὅτι πλησθήσονται τροφῆς ἀϊδίου.

g. Clem. Al. Quis div. salv. c. 17. p. 945.
καὶ πάλιν· μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην τοῦ θεοῦ.

Die Lesart *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ* hat mit Rücksicht auf Röm. 1, 17; 3, 5. 21. 22; 10, 3; 2. Cor. 5, 21 nicht wenig für sich. Es würde dann für die paulinische *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ* in unserem Logion ein Hauptquellenort zu suchen sein. Übersetzungsvarianten sind *πλησθήσονται*=*χορτασθήσονται*=יִשְׂבְּעוּ, vielleicht auch *δικαιοσύνη* = *ἀλήθεια* = צְדָקָה. Man vgl. z. B. Jes. 11, 5, wo צֶדֶק, *δικαιοσύνη* und אֱמוּנָה, *ἀλήθεια*, in den parallelen Gliedern als Synonyma erscheinen.

Lc. 6, 21^{b} = Mt. 5, 5.

a. Lc. 6, 21^{b}.
μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε.

b. Marcion ap. Tert. adv. Marc. IV, 14.
Beati plorantes, quia ridebunt.

c. Orig. in Jer. Hom. XIX, 6 = Sel. in Thren. c. 1. Opp. II, 704. III, 323.
μακάριοι οἱ κλαίοντες [*νῦν*], *ὅτι γελάσονται.*

d. Eus. Dem. ev. c. 15.
μακάριοι οἱ κλαίοντες, ὅτι γελάσονται.

e. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 63.
Beati, qui flent, quoniam ipsi consolabuntur.

f. Mt. 5, 5.
μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.

g. Hom. Clem. III, 26. p. 43, 13.
πενθεῖν γὰρ τοῖς αὐτοῦ υἱοῖς παρέχει τοὺς ἐξαπατωμένους ἀδελφοὺς αὐτῶν, ἀψευστὶ αὐτοῖς ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι τὴν παράκλησιν ὑπισχνούμενος.

h. Ephraem Syr. Opp. I, 30 E.
καὶ μακάριοι οἱ πενθήσαντες καὶ κλαύσαντες, ὅτι ἐκεῖ γελάσουσι καὶ παρακληθήσονται.

Wie Gen. 23, 2 בְּכָה von den LXX mit *πενθῆσαι* übersetzt ist, so können auch hier *κλαίειν* und *πενθεῖν* auf בְּכָה zurückgeführt werden. Daraus ergiebt sich, dass *γελᾶν* = שָׂחַק im Nachsatz ursprünglich, *παρακληθήσονται* eine redaktionelle Umschreibung ist. Ephraem bietet einen Mischtext, ebenso Tertullian de patientia c. 11: Beati, inquit, flentes atque lugentes. Auch Eusebius verbindet in Ps. 29, 9. 10. Migne V, 264, in Ps. 38, 13. 14. Migne V, 352 beide canonische Texte, beide Male wie Origenes für *γελάσετε* schreibend: *γελάσονται*. Einen Anklang finden wir wieder in den Test. XII patr. Juda c. 25: *καὶ οἱ ἐν λύπῃ τελευτήσαντες ἀναστήσονται ἐν χαρᾷ*, in dieser Fassung hervorgegangen aus dem Gegensatz von *νῦν* — *ἐκεῖ*. Einen anderen Anklang bietet das Didascalia-Evangelium: *μακάριοι οἱ πενθοῦντες περὶ τῆς τῶν ἀπίστων ἀπωλείας*. Vgl. Didasc. V, 15. Agrapha S. 395.

Lc. 6, 22 = Mt. 5, 11.

a. Didasc. II, 8. p. 240 = Const. II, 8. p. 20, 25.
εἰ οἶν τις βλασφημηθῇ ἐπὶ ψεύσματι, μακάριος ὁ τοιοῦτος.

b. Mt. 5, 11.
μακάριοί ἐστε, ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι ἕνεκεν ἐμοῦ.

c. Syr. Cur. Mt. 5, 11.
μακάριοί ἐστε, ὅταν διώξωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν ψευδόμενοι διὰ τὸ ὄνομά μου.

d. Cod. Cantabr. Mt. 5, 11.
μακάριοί ἐστε, ὅταν διώξωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ εἴπωσιν καθ' ὑμῶν πᾶν πονηρὸν ἕνεκεν δικαιοσύνης.

e. Lc. 6, 22.
μακάριοί ἐστε, ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Zeigten sich schon zu Mt. 5, 10 (Heft II, 65—68) wichtige aussercanonische Varianten, die durch Parallelen aus den canonischen Lehrschriften bestätigt wurden, so ist es bei Mt. 5, 11 =

Lc. 6, 22 ebenso. Wie zu Mt. 12, 36 *λαλεῖν λόγον ἀργόν* = *λαλεῖν ῥῆμα ἀργόν* = *εἰπεῖν ῥῆμα ἀργόν* als Umschreibungen von *βλασφημεῖν* erkannt wurden, so treten uns hier in dem *εἰπεῖν πᾶν πονηρόν* = *ἐκβάλλειν τὸ ὄνομα ὡς πονηρόν* ähnliche Umschreibungen von *βλασφημεῖν* = חֵרֵף entgegen. Dieses *βλασφημεῖν* zeigt sich nicht nur in der Didascalia und den Constitutionen, sondern auch in den canonischen Parallelen. Vgl. 1. Cor. 4, 12, wo auf das *διωκόμενοι ἀνεχόμεθα* unmittelbar *βλασφημούμενοι παρακαλοῦμεν* nachfolgt, ferner 1. Petr. 4, 14, wo das *βλασφημεῖν* an die Seligpreisung: *εἰ ὀνειδίζεσθε ἐν ὀνόματι Χριστοῦ* sich anschliesst, sodann Jac. 2, 7: *βλασφημοῦσιν τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς*, und endlich Herm. Sim. VIII, 6, 4 p. 186, 11: *βλασφημήσαντες . . . . καὶ ἐπαισχυνθέντες τὸ ὄνομα κυρίου τὸ ἐπικληθὲν ἐπ' αὐτούς*. Hieraus wird ersichtlich, dass das *βλασφημηθῇ*, sowie das *ἐπὶ ψεύσματι* der Didascalia = Constitutionen dem *εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι* in Mt. 5, 11 entspricht. Die Stellung aber, welche das *ὄνομα κυρίου* im ersten Petrusbriefe, im Jacobusbriefe und im Pastor Hermae einnimmt, weist darauf hin, dass die Variante des Syr. Cur.: *διὰ τὸ ὄνομά μου* älter und ursprünglicher ist, als die parallelen Ausdrücke: *ἕνεκεν ἐμοῦ* = *ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* oder gar *ἕνεκεν δικαιοσύνης*, welches letztere aus Mt. 5, 10 hier eingedrungen ist.

Lc. 6, 23 = Mt. 5, 12.

a. Hom. Clem. XVII, 7. p. 161, 34.
ἵνα χαρῶσιν δι' ἅτινα ταῦτα ὑπέμειναν.

b. Eus. in Lc. 6, 23.
αὐτοῦ παράγγελμα πληροῦντες, ἐπειδὴ χαίρειν ἐδίδασκεν ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχοντας.

c. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 2.
οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν. διὰ τοῦτο καὶ ἐδιώχθησαν.

d. Mt. 5, 12.
χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε [Syr. Cur. add.: *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*], *ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν* [Cod. D add. *ὑπάρχοντας*].

e. Lc. 6, 23.
χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε· ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

f. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 312 C. 324 A.
κατὰ τὰ αὐτὰ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες ὑμῶν.

Übersetzungsvarianten wie *ὑπομένειν* = *πάσχειν* (= *διώκεσθαι* = עָנָה vgl. Mt. 5, 10 Heft II, 67), ferner *ἀγαλλιᾶσθαι* = *σκιρτᾶν* = גִּיל, *οὕτως* = *κατὰ τὰ αὐτά* = כְּזֹאת lassen den hinter den griechischen Parallelen liegenden Grundtext erkennen. Marcions Lesart: *πατέρες ὑμῶν* wird nicht nur durch drei Minuskelcodices, sondern auch schon durch Iren. III, 14, 3 vertreten.

Lc. 6, 25.

a. Ephraem Syr. Opp. I, 30 E.
καὶ οὐαὶ οἱ ἐμπεπλησμένοι, ὅτι ἐκεῖ πεινάσουσι καὶ διψήσουσι ... καὶ οὐαὶ οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι ἐκεῖ πενθήσουσι καὶ κλαύσουσιν ἀπαύστως.

b. Tatian. Or. c. Graec. c. 32. p. 126.
γελᾶτε δὲ ὑμεῖς, ὡς καὶ κλαύσοντες.

c. Lc. 6, 25.
οὐαὶ ὑμῖν οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε. οὐαὶ [ὑμῖν] οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε.

Die den Makarismen der Bergpredigt nachfolgenden Weherufe Lc. 6, 24—26 erklärt Weiss kurzweg für eigenmächtige Nachbildungen des dritten Evangelisten. Wie wenig begründet dieser Machtspruch ist, zeigt schon bezüglich des ersten Weherufes: *πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις κτλ.* die canonische Parallele Jac. 5, 1—5, welche, von Anspielungen an Herrenworte voll, der Hauptsache nach Nichts als eine Ausführung dieses Weherufes ist. Vgl. Jac. 5, 1: *ἄγε νῦν οἱ πλούσιοι κτλ.* Noch praeciser bezüglich des dritten lucanischen Weherufes tritt die Abhängigkeit des Jacobus von diesem Herrenwort hervor. Vgl.

Lc. 6, 25: *οὐαὶ οἱ γελῶντες νῦν· ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε.*

Jac. 4, 9: *πενθήσατε, κλαύσατε· ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος μεταστραφήτω.*

Die Zuthaten Ephraems: *ἐκεῖ — ἀπαύστως* sind späteren Ursprungs. Dagegen möchte das *διψήσουσι* in Ephraems Text wegen des Parallelismus zu Mt. 5, 6: *διψῶντες* (von Lc. gekürzt) und unter Bezugnahme auf Lc. 16, 24 als ein Rest des Urtextes zu recognoscieren sein.

Lc. 6, 27ª = Mt. 5, 44ª.

a. *Διδ.* I, 3.
ὑμεῖς δὲ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς.

b. Just. Apol. I, 15. p. 62 C.
καὶ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 133. p. 363 D.
καὶ ἀγαπᾶν τοὺς μισοῦντας.

d. Hom. Clem. III, 19. p. 41, 20.
ἠγάπα καὶ τοὺς μισοῦντας.

e. Ep. ad Diogn. VI, 6. p. 158, 26.
καὶ Χριστιανοὶ τοὺς μισοῦντας ἀγαπῶσιν.

f. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 3.
δίκαιος πειρᾶται καὶ τοὺς ἐχθροὺς ἀγαπᾶν.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 85. p. 312 B.
Ἰησοῦς ἐκέλευσεν ἀγαπᾶν καὶ τοὺς ἐχθρούς.

h. Athenag. Leg. 11.
λέγω ὑμῖν· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν.

i. Theophil. ad Autol. III, 14.
τὸ δὲ εὐαγγέλιον· ἀγαπᾶτε, φησί, τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν.

k. Clem. Al. Strom. IV, 14, 97. p. 605.
ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, λέγει.

l. Didasc. I, 2. p. 227 = Const. I, 2. p. 3, 14.
καὶ πάλιν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λέγει· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν.

m. Mt. 5, 44ª.
ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν.

n. Lc. 6, 27ª.
ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν.

o. Lc. 6, 35ª.
πλὴν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν.

p. Clem. Rom. II, 13, 4. p. 130, 10.
ἀλλὰ χάρις ὑμῖν, εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς καὶ τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς.

Die Untersuchung über Lc. 6, 27. 28 = Mt. 5, 44 ist bei dem Schwanken der Handschriften und bei der Menge und Verschiedenheit der patristischen Citate nur auf dem Wege einer genauen analytischen Vergleichung der einzelnen Textbestandtheile durchzuführen. Dabei ist festzustellen, dass unser Logion in der älteren patristischen Literatur fast nirgends als ein viertheiliges Logion erscheint, wie im canonischen Lucastext, sondern meist nur zwei- oder dreitheilig, dass namentlich der zweite lucanische Textbestandtheil: *καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς* nur sehr selten anklingt. Die dreitheilige Fassung tritt am reinlichsten in folgenden Parallelen hervor:

Clem. Al. Paed. III, 12, 92. p. 307: *ἀγαπᾶν τοὺς ἐχθροὺς κελεύει καὶ τοὺς καταρωμένους ἡμᾶς εὐλογεῖν προσεύχεσθαί τε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ἡμᾶς.*

Clem. Al. Strom. IV, 14, 97. p. 605: *ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, λέγει, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμῖν.*

Tert. de patientia c. 6: dicente Christo: diligite inimicos vestros et maledicentibus benedicite, et orate pro persecutoribus vestris.

Gleichwohl erfordert der Parallelismus zu den vier Sprüchen Lc. 6, 32. 33. 34. Mt. 5, 47 auch eine viertheilige Zusammensetzung dieses Logion. Vgl. die Erläuterungen zu Lc. 6, 32 oben, ausserdem Agrapha S. 246 f. Was nun den ersten Textbestandtheil betrifft, so ergiebt die analytische Vergleichung der canonischen und aussercanonischen Parallelen mit Sicherheit, dass das Objekt zu *ἀγαπᾶτε* bald *τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς*, bald *τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν* gelautet hat, dass mithin beide Varianten, die bei diesem Textbestandtheil nur einmal gleichzeitig auftreten, Versionen eines gemeinsamen hebräischen Quellenwortes sind, als welches höchstwahrscheinlich שׂנא vorauszusetzen ist. Vgl. Ex. 23, 5: שֹׂנְאֶךָ = LXX: *τοῦ ἐχθροῦ σου* —, Hiob 8, 22: שֹׂנְאֶיךָ = LXX: *οἱ δὲ ἐχθροὶ αὐτῶν* —, Ps. 9, 14: מְשֹׂנְאָי = LXX: *ἐκ τῶν ἐχθρῶν μου.*

Lc. 6, 27ᵇ.

a. Aristides Apol. c. 15. p. 37, 5 ed. Hennecke.
οἱ δὲ Χριστιανοὶ . . . . . τοὺς ἐχθροὺς εὐεργετεῖν σπουδάζουσι(ν).

b. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 16ᵃ.
benefacite his, qui odio habent vos.

c. Lc. 6, 27ᵇ.
καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς.

Dieser bei Lc. zweite, für den viergliederigen Satzbau des ganzen Logion unentbehrliche Textbestandtheil, dessen Spuren in der patristischen Literatur so selten sind, ist doch durch das *ἀγαθοποιῆτε* in Lc. 6, 33 indiciert und durch obige Aristides-Parallele belegt. Denn zu den oben bei Lc. 6, 9 besprochenen und schon in Heft II, 320 erwähnten Übersetzungsvarianten *καλὸν ποιεῖν* = *καλῶς ποιεῖν* = *ἀγαθὸν ποιῆσαι* = *ὀγαθοποιῆσαι* = *καλὸν ἐργάζεσθαι* = *εὖ ποιῆσαι* = הֵיטִיב kommt hier noch *εὐεργετεῖν* bei Aristides.

Lc. 6, 28ᵃ.

a. 1. Petr. 2, 23.
ὃς λοιδορούμενος οὐκ ἀντελοιδόρει.

b. Hom. Clem. III, 19. p. 41, 21.
καὶ εὐλόγει τοὺς λοιδοροῦντας.

c. 1. Petr. 3, 9.
μὴ ἀποδιδόντες . . λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας, τοὐναντίον δὲ εὐλογοῦντες.

d. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 3.
[*δίκαιος πειρᾶται*] . . *καὶ λοιδοροῦντας εὐλογεῖν.*

e. 1. Cor. 4, 12.
λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν.

f. Ep. ad Diogn. V, 15. p. 158, 11.
λοιδοροῦνται καὶ εὐλογοῦσιν.

g. Clem. Epitome c. 96. p. 782 ed. Cotelerius.
ὡς ὁ Χριστὸς εἶρηκε . . . . καὶ τοὺς λοιδοροῦντας εὐλογεῖν.

h. Just. Apol. I, 15. p. 62 C.
καὶ εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 133. p. 363 D.
καὶ εὐλογεῖν τοὺς καταρωμένους.

k. Athenag. Leg. 11.
εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους.

l. Const. VII, 1. p. 198, 5.
εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς.

m. Cod. Cantabr. Mt. 5, 44.
εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς.

n. Clem. Al. Strom. IV, 14, 97. p. 605.
εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς.

o. Lc. 6, 28ª.
εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς.

Neben dem canonischen Texte Lc. 6, 28ª finden wir eine aussercanonische — richtiger, weil auf Paulus und 1. Petri zurückgehend, vorcanonische — Fassung dieses Spruchtheils, in welchem *λοιδορεῖν* als Übersetzung von קָלַל = *καταρᾶσθαι* uns entgegentritt. Vgl. 1. Sam. 17, 43; Hiob 3, 1; Kohel. 7, 22; 10, 20 — Stellen, wo allenthalben קלל von Symmachus mit *λοιδορεῖν*, von den LXX mit *καταρᾶσθαι* wiedergegeben ist.

Lc. 6, 28ᵇ = Mt. 5, 44ᵇ.

a. Just. Apol. I, 14. p. 61 C.
καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὐχόμενοι.

b. Just. Apol. I, 15. p. 62 C.
ἐγὼ δὲ ὑμῖν λέγω· εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 96. p. 324 A.
οὗτος γὰρ ἐδίδαξεν ἡμᾶς καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὔχεσθαι.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 133. p. 363 D.
ὡς ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου ποιεῖν ἐδιδάχθημεν, παραγγείλαντος ἡμῖν εὔχεσθαι καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν.

e. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 4.
ἔτι μὴν καὶ ὑπὲρ ἐχθρῶν εὔχεσθαι.

f. Clem. Al. Strom. VII, 14, 84. p. 883.
οἶδεν γὰρ καὶ τὸν κύριον ἄντικρυς εὔχεσθαι ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν παραγγείλαντα.

g. *Διδ.* I, 3.
καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν.

h. Didasc. V, 14. p. 315.
διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ προείρηκα· προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν.

i. Just. Dial. c. Tryph. c 35. p. 254 B.
διὸ καὶ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων ἁπάντων ἀνθρώπων τῶν ἐχθραινόντων ἡμῖν εὐχόμεθα.

k. Hom. Clem. III, 19. p. 41, 21.
ηὔχετο ὑπὲρ ἐχθραινόντων.

l. Const. VII, 1. p. 198, 6.
προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.

m. Clem. Al. Paed. I, 8, 70. p. 140.
ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ἡμᾶς προσεύχεσθαι διδάσκων.

n. Clem. Al. Strom. IV, 14, 97. p. 605.
καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμῖν.

o. Didasc. I, 2. p. 227 = Const. I, 2. p. 3.
καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.

p. Theophil. ad Autol. III, 14.
καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.

q. Lc. 6, 28^{b}.
καὶ προσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.

r. Just. Apol. I, 15. p. 62 D.
καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.

s. Athenag. Legat. 11.
προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς.

t. Cod. Cantabr. Mt. 5, 44^{b}.
καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων καὶ διωκόντων ὑμᾶς.

u. Eus. in Psalm. 34, 13. Migne V, 305 A.
τοῦ σωτῆρος . . τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς παραγγελκότος· προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων καὶ ἀδικούντων ὑμᾶς.

v. Polyc. ad Philipp. XII, 3. p. 130, 4.
προσεύχεσθε καὶ ὑπὲρ βασιλέων καὶ ἐξουσιῶν καὶ ἀρχόντων καὶ ὑπὲρ τῶν διωκόντων καὶ μισούντων ἡμᾶς.

w. Just. Apol. I, 1: p. 53 B.
ὑπὲρ τῶν ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων ἀδίκως μισουμένων καὶ ἐπηρεαζομένων.

x. Iren. III, 18, 5.
Verbum enim Dei quod nobis dixit: Diligite inimicos vestros et orate pro eis, qui vos oderunt.

y. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 16[a].
et orate pro iis, qui dure vos recipiunt et expellunt vos.

Wie im ersten Satztheile *μισοῦντες* = *ἐχθροί* = שֹׂנְאִים, im zweiten *εὐεργετεῖν* = *καλῶς ποιεῖν* = הֵיטִיב, im dritten *λοιδορεῖν* = *καταρᾶσθαι* = קִלֵּל, so sind hier *τῶν ἐχθρῶν* = *τῶν ἐχθραινόντων* = *τῶν ἐπηρεαζόντων* = *τῶν διωκόντων* = אֹיְבִים gleichberechtigte Übersetzungsvarianten eines gemeinsamen hebräischen Quellenwortes. (Nur in wenigen Texten finden sich hier zwei dieser Ausdrücke, wie *ἐπηρεαζόντων καὶ διωκόντων*, gleichzeitig.) Nach Fürst I, 65 bedeutet אָיַב ursprünglich „verletzen, beschimpfen, schmähen" — also recht eigentlich *ἐπηρεάζειν* —, dann erst auch „anfeinden". So wird 1. Sam. 18, 29 אֹיֵב sogar als Particip behandelt und mit einem Objekt durch אֶת verbunden, von den LXX in Folge dess mit *ἐχθραίνειν* übersetzt. Vgl. 1. Sam. 18, 29: וַיְהִי שָׁאוּל אֹיֵב אֶת־דָּוִד = LXX: *ἐγένετο Σαοὺλ ἐχθραίνων τὸν Δαβίδ.* Auch sonst wird *ἐχθραίνων* benutzt, um אֹיֵב dadurch wiederzugeben. Vgl. Ps. 3, 8: אֶת־כָּל־ אֹיְבַי = LXX: *πάντας τοὺς ἐχθραίνοντάς μοι.* Dagegen ist *ἐπηρεάζειν* in den griechischen Versionen des A. T. nicht gebräuchlich, wenn auch einige Male *ἐπήρεια* und einmal *ἐπηρεαστής* vorkommt. — Wegen des aussercanonischen unechten Zusatzes in dem Citate der Didascalia vgl. Agrapha S. 395 f.

Lc. 6, 29[a] = Mt. 5, 39[b].

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 18. p. 945.
ὑπόφερε γοῦν, φησί, παιόμενος τὸ πρόσωπον.

b. Athenag. Leg. 1.
οὐ μόνον μὴ ἀντιπαίειν οὐδὲ μὴν δικάζεσθαι τοῖς ἄγουσι καὶ ἁρπάζουσιν ἡμᾶς μεμαθηκότες, ἀλλὰ τοῖς μὲν κἂν κατὰ κόρρης προσπηλακίζουσι, καὶ τὸ ἕτερον παίειν παρέχειν τῆς κεφαλῆς μέρος.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 70.
scriptum est: Qui percutit maxillam tuam, porrige ei et alteram partem.

d. Lc. 6, 29ª.
τῷ τύπτοντί σε εἰς τὴν σιαγόνα πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην.

e. Just. Apol. I, 16. p. 63 B.
ἃ ἔφη, ταῦτά ἐστι· τῷ τύπτοντί σου τὴν σιαγόνα, πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην.

f. Clem. Al. Strom. IV, 8, 62. p. 591.
τῷ τύπτοντι τὴν σιαγόνα παραταθῆναι τὴν ἑτέραν.

g. Hom. Clem. XV, 5. p. 147, 27.
δίκαιον ἔφασκεν εἶναι καὶ τῷ τύπτοντι αὐτοῦ τὴν σιαγόνα παρατιθέναι καὶ τὴν ἑτέραν.

h. Cels. ap. Orig. c. Cels. VII, 18. Opp. I, 706.
τῷ δ' ἅπαξ τυπτήσαντι παρέχειν καὶ αὖθις τίπτειν.

i. Cels. ap. Or. c. Cels. VII, 58. Opp. I, 735.
ἔστιν αὐτοῖς καὶ τοιόνδε παράγγελμα τὸν ὑβρίζοντα μὴ ἀμύνεσθαι· κἂν τύπτῃ, φησί, τὴν ἑτέραν γνάθον, σὺ δὲ καὶ τὴν ἄλλην πάρεχε.

k. Epiph. Haer. XXXIII, 10. p. 226 C.
τῇ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος εἰρημένῃ ἐντολῇ τό· ἐάν τίς σε τυπτήσῃ εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

l. Epiph. Haer. LXVI, 80. p. 700 D.
ἔφη ὅτι τῷ ῥαπίζοντί σε εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

m. Theodoret. Fab. haer. I, 24. (Cerdo).
ὁ δὲ ἀγαθὸς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις κελεύει τῷ ῥαπίζοντι τὴν σιαγόνα τὴν δεξιὰν στρέψαι καὶ τὴν ἄλλην.

n. Macar. Hom. XVII, 11.
ἐάν τις σε ῥαπίσῃ εἰς τὴν δεξιάν σου σιαγόνα, παράθες καὶ τὴν ἄλλην.

o. Dial. de recta fide. p. 814 A.
ὁ δὲ κύριος ἀγαθὸς ὢν λέγει ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ἐάν τις σε ῥαπίσῃ εἰς τὴν σιαγόνα, παράθες αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

p. Epiph. Haer. XXXIII, 6. p. 221 A.
ἐάν τις σε ῥαπίσῃ, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην σιαγόνα.

q. Macar. de elev. ment. c. 19.
ἐάν τις σε ῥαπίσῃ εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

r. *Διδ.* I, 4.
ἐάν τις σοι δῷ ῥάπισμα εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον καὶ τὴν ἄλλην.

s. Const. VII, 1. p. 198, 14.
ἐάν τις σοι δῷ ῥάπισμα [εἰς τὴν δεξιάν σου σιαγόνα], στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

t. Mt. 5, 39ᵇ.
ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

u. Toldos Jeschu p. 22 ed. Wagenseil.
ואם יכנו יהודי על לחי השמאל נטה לו גם לחי הימין
et si Judaeus in sinistra maxilla Nazareum percutiat, obvertat hic ei maxillam quoque dexteram.

Welche Fülle von Übersetzungsvarianten liegen hier zu Tage! Vgl. *παίειν = τύπτειν = τυπτέειν = ῥαπίζειν = ῥάπισμα διδόναι* = הַכָּה, *πρόσωπον = σιαγών = γνάθος* = לְחִי oder רֶקָּה, *παρέχειν = παρατείνειν = παρατιθέναι = στρέφειν* = הַשָּׁה, auch *ἄλλη = ἑτέρα* = אַחֶרֶת. Bemerkenswerth ist die Übereinstimmung von *τῆς κεφαλῆς μέρος* bei Athenagoras und von alteram partem bei Ephraem, interessant auch die jüdische Übersetzung des Logion in dem Pamphlet Toldos Jeschu.

Lc. 6, 29ᵇ = Mt. 5, 40.

a. Hom. Clem. XV, 5. p. 147, 28.
καὶ τῷ αἴροντι αὐτοῦ τὸ ἱμάτιον προσδιδόναι καὶ τὸ μαφόριον.

b. Clem. Al. Strom. IV, 10, 79. p. 598.
καὶ τῷ αἴροντι τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν χιτῶνα προσδιδόναι.

c. Cerdo ap. Theodoret. I, 24.
καὶ τῷ τὸν χιτῶνα βουλομένῳ λαβεῖν προσδοῦναι καὶ τὸ ἱμάτιον.

d. Orig. Opp. XVI, 279.
ἐάν τις σου ἄρῃ τὸ ἱμάτιον, πρόσθες αὐτῷ καὶ τὸν χιτῶνα.

e. *Διδ.* I, 4.
ἐὰν ἄρῃ τις τὸ ἱμάτιόν σου, δὸς αὐτῷ καὶ τὸν χιτῶνα.

f. Clem. Al. Strom. IV, 8. 62. p. 591.
καὶ τῷ τὸ ἱμάτιον αἴροντι καὶ τοῦ χιτῶνος παραχωρεῖν.

g. Mt. 5, 40.
καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον.

h. Clem. Al. Paed. III, 12, 92. p. 307.
καὶ ἐὰν ἄρῃ σού τις τὸν χιτῶνα, μὴ κωλύσῃς καὶ τὸ ἱμάτιον.

i. Just. Apol. I, 16. p. 63 B.
καὶ τὸν αἴροντά σου τὸν χιτῶνα ἢ τὸ ἱμάτιον μὴ κωλύσῃς.

k. Lc. 6, 29^{b}.
καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντός σου τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν χιτῶνα μὴ κωλύσῃς.

Auch hier sind die Übersetzungsvarianten unverkennbar: *αἴρειν* = *ἀφαιρεῖν* = *λαμβάνειν* = נָטָא (vgl. hierzu die späteren Bemerkungen zu Lc. 14, 27, sowie in Heft II, 133 f. die Texte und Erläuterungen zu Mt. 11, 29^{a}), *χιτών* = *ἱμάτιον* = מְעִיל, *διδόναι* = *προσδιδόναι* = *προστιθέναι* = *ἐπιδιδόναι* = נָתַן, *ἱμάτιον* = *χιτών* = כְּתֹנֶת. Bezüglich der Variante in den Clementinen: *μαφόριον*, welche der Deutung als Version eines hebräischen Wortes endgiltig zu widerstreben schien, glaubte ich früher, dass Credner (Beiträge S. 308 f.) das Entscheidende gesagt habe, indem derselbe *μαφόριον* nach Suidas und Eusthathius als „Kopfbinde" erklärte, und zwar mit Rücksicht auf den essenischen Charakter der Clementinen, weil die Essener nur ein Kleidungsstück (*περιβολαίου ἑνός*, Hom. Clem. XV, 7 p. 148, 32) zu tragen pflegten. Durch Vergleichung jedoch der Epitome c. 125 p. 791 ed. Cotelerius ist mir neuerdings die Erkenntniss aufgegangen, dass hinter dem dunkelen *μαφόριον* ursprünglich eine vorzügliche Übersetzung des hebräischen כְּתֹנֶת, nämlich *ὠμοφόριον* = Schulterkleid, tunica, verborgen gewesen

ist. Denn Cotelerius, indem er an der bezeichneten Stelle der Epitome den Text der Homilien wörtlich wiedergibt, nur mit der Variante: *τὸν χιτῶνα* anstatt *τὸ μαφόριον*, bemerkt doch in einer Fussnote: al. *καὶ τὸ ὠμοφόριον*. Hiernach ist es klar, dass das *μαφόριον* der Homilien eine, sei es absichtlich, sei es durch den Unverstand der Abschreiber verschuldete, Corruption von *ὠμοφόριον* und eine treffende Übersetzungsvariante neben *χιτών* ist. Übrigens findet sich *ὠμοφόριον* auch in den Handschriften der Septuaginta zu 1. Sam. 2, 18 neben der wörtlichen Wiedergabe von אפוד durch *ἐφούδ*, während sonst die LXX das Wort אפוד durch *ἐπωμίς* wiedergeben, Aquila durch *ἐπένδυμα*, *ἐπίρραμμα*.[1])

Lc. 6, 30ª = Mt. 5, 42ª.

a. Herm. Mand. II, 4. p. 74, 2.
πᾶσιν δίδου.

b. *Διδ.* I, 5.
παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου καὶ μὴ ἀπαίτει.

[c. Barn. XIX, 11. p. 78.
παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου].

---

1) Du Cange in seinem Glossarium mediae et infimae Latinitatis bringt über Maphorium, Maphors, Mafors, Mavors ein reiches Material bei. S. 255: Maphorium, muliebre pallium, scapulare, aber auch S. 166: *τὸ τῆς κεφαλῆς περίβλημα*, ferner Mafors, Maphors, scapulare, peplum seu velum, quo sepulcra et tumbae Sanctorum obvolvebantnr, aber auch operimentum capitis, maxime feminarum, endlich S. 255: Maphors, scapulare, peplum seu velum, quo altare obvolvebatur. Auf Vorstehendes aufmerksam geworden zu sein, verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Prof. D. v. Gebhardt, welcher mit neuem handschriftlichem Material eine Ausgabe der Actus Pionii vorbereitet und dabei auf unser *μαφόριον* gestossen ist. In dem Bericht, nach welchem dort der *ἵππαρχος* den Pionius hatte abführen lassen wollen, letzterer aber sich dessen geweigert hatte, heisst es Act. Pionii XV, 6: *καὶ ἐπιλαβόμενος* (sc. *ὁ ἵππαρχος*) *αὐτοῦ ἔσφιγξε τὸ μαφόριον περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἐπέδωκε διωγμίτῃ, ὡς μικροῦ δεῖν αὐτὸν πνῖξαι.* — Nach den Belegen aus Suidas und du Cange scheint es unzweifelhaft, dass frühzeitig eine Verwechselung und Vermischung zweier ursprünglich verschiedener Wörter stattgefunden hat: mafors, mavors, maphors, Kopfbinde, *τὸ τῆς κεφαλῆς περίβλημα*, operimentum capitis, und *ὠμοφόριον*, corrumpiert *μαφόριον*, scapulare, pallium. Für unsere Stelle kommt selbstverständlich nur letzteres in Betracht.

d. Nicolaitae ap. Clem. Al. Strom. III, 4, 27. p. 523.
γέγραπται· παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου.

e. Lc. 6, 30ª.
παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου.

f. Just. Apol. I, 15. p. 62 D.
παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοτε.

g. Const. VII, 1. p. 198, 20.
τῷ αἰτοῦντί σε δίδου.

h. Mt. 5, 42ª.
τῷ αἰτοῦντί σε δός.

i. Cassiodor. Expos. in Psalm. 40. Migne B. LXX, 295.
Legitur enim: Omni petenti te tribue.

Das Logion kehrt in der lucanischen Fassung mit *παντί* häufiger wieder, so namentlich auch bei Clemens Al., bei Justin. Der Zusatz: *καὶ μὴ ἀπαίτει* in der *Διδαχή* stammt aus Lc. 6, 30ᵇ. Übrigens vgl. man Bousset, die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 79 f., auch Agrapha S. 288.

Lc. 6, 30ᵇ = Mt. 5, 42ᵇ.

a. *Διδ.* I, 4.
ἐὰν λάβῃ τις ἀπὸ σοῦ τὸ σόν, μὴ ἀπαίτει.

b. Const. VII, 1. p. 198, 20.
καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει.

c. Lc. 6, 30ᵇ.
καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει.

d. Just. Apol. I, 15. p. 62 D.
καὶ τὸν βουλόμενον δανείσασθαι μὴ ἀποστραφῆτε.

e. Const. VII, 1. p. 198, 21.
καὶ ἀπὸ τοῦ θέλοντος δανείσασθαι παρὰ σοῦ, μὴ ἀποκλείσῃς τὴν χεῖρα.

f. Mt. 5, 42ᵇ.
καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανείσασθαι μὴ ἀποστραφῇς.

g. Cod. Bobb. Taur. Lc. 6, 30ᵇ = Cyprian.
ab eo qui voluerit mutuari ne aversatus fueris.

h. Aphraates Hom. XIV, 15. p. 231 ed. Bert.
Wenn dir jemand das Deinige nimmt, so fordere es nicht zurück.

Aus der Stellung von Mt. 5, 42^{b} = Lc. 6, 30^{b} ergibt sich mit Bestimmtheit, dass diese beiden Sprüche ursprünglich identisch waren. Auch ist es nicht wahrscheinlich, dass, nachdem in Lc. 6, 29^{b} gefordert war: *παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου*, demselben *αἰτοῦντι* gegenüber als einem *αἴροντι* die Jünger Jesu vollständig wehrlos hingestellt werden sollten. Es ist daher eine ziemlich allgemeine Annahme, dass Lc. an dieser Stelle in der Quelle ein Logion vom *δανείσασθαι* gelesen hat, welches ja gerade bei Lucas wieder anklingt. Vgl. Lc. 6, 34. Auch weist der Schlusssatz: *μὴ ἀπαίτει* = „fordere es nicht zurück" — auf ein im Vordersatz zu lesen gewesenes *δανείσασθαι* deutlich hin. Salkinson hat daher den Sinn von Lc. 6, 30^{b} richtig getroffen, wenn er den *αἴρων* mit הַלֹּוֶה rückübersetzt hat, und wahrscheinlich ist in einer Handschrift der vorcanonischen Quelle nach der lucanischen Übersetzung das הלוה in הלקח corrumpiert gewesen und diese Corruption der Ausgang zu der Übersetzung *αἴρων* geworden. Der Nachsatz hat vermuthlich in Folge der vorausgegangenen Corruption eingreifende redaktionelle Umwandelungen erfahren. Denn die Varianten *ἀπαιτεῖν* = *ἀποστρέφεσθαι* = *ἀποκλείειν* ergeben keinen gemeinsamen Quellentext.

Lc. 6, 31 = Mt. 7, 12.

a. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 16.
ἑνὶ λόγῳ· ὃ θέλει ἑαυτῷ, θέλει καὶ τῷ πλησίον. οὗτος γάρ ἐστι θεοῦ νόμος καὶ προφητῶν, αὕτη τῆς ἀληθείας ἡ διδασκαλία.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 6. p. 68.
dicit Scriptura: Sicuti voluit facere fratri suo, fiet ei.

c. Clem. Al. Paed. III, 12, 88. p. 304.
καθὼς θέλετε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, ποιεῖτε καὶ ὑμεῖς αὐτοῖς.

d. Lc. 6, 31.
καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως.

e. Mt. 7, 12.
πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι. οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται.

f. Hom. Clem. VII, 4. p. 82, 36.
ἅπερ ἕκαστος ἑαυτῷ βούλεται καλά, τὰ αὐτὰ βουλευέσθω καὶ τῷ πλησίον.

g. Hom. Clem. XI, 4. p. 109, 14.
πάντα ὅσα ἑαυτῷ τις θέλει καλά, ὡσαύτως ἄλλῳ χρήζοντι παρεχέτω.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 93. p. 321 B.
καὶ ὁ τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν ἀγαπῶν, ἅπερ ἑαυτῷ βούλεται ἀγαθά, κἀκείνῳ βουλήσεται.

i. Clem. Epitome c. 54. p. 771 ed. Cotelerius.
ὅπερ ἕκαστος ἑαυτῷ θέλει, τοῦτο καὶ περὶ τοῦ πλησίον φρονεῖν.

Innerhalb der canonischen Evangelien ist dieses Logion nur in vorstehender positiver Fassung vorhanden. In zahlreichen aussercanonischen Texten (wie auch schon Tob. 4, 15) ist die negative Fassung dieses Spruches weit verbreitet. Vgl. Agrapha S. 95 f. 135 f. 272 f. Zahn, Gesch. des Kanons I, 1, 366 f. II, 2, 928[3]. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota I, 197. Ztschr. f. Kirchengesch. VIII, 80, wozu namentlich auch noch die Verwendung dieses Logion zu Act. 15, 29 in Cod. Bezae zu notieren ist. In den Clementinen sind entsprechend den verschiedenen Quellenschriften, die dort zu Grunde liegen, verschiedene Paralleltexte zu der canonischen Fassung zu finden, darunter zweimal mit dem Zusatz *καλά*, gleichbedeutend mit dem *ἀγαθά* Justins.

Lc. 6, 32 = Mt. 5, 46.

a. Hom. Clem. XI, 32. p. 118, 32.
ὁ ἐν πλάνῃ τὸν ἀγαπῶντα ἀγαπᾷ.

b. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 2.
οἷον πᾶσιν πρόσεστιν ἐκ φύσεως φιλοῦντας φιλεῖν.

c. Just. Apol. I, 15. p. 62 C.
περὶ δὲ τοῦ στέργειν ἅπαντας ταῦτα ἐδίδαξεν· εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τί καινὸν ποιεῖτε; καὶ γὰρ οἱ πόρνοι τοῦτο ποιοῦσιν.

d. Theophil. ad Autol. III, 14.
ἐὰν γὰρ ἀγαπᾶτε τοὺς αγαπῶντας ὑμᾶς, ποῖον μισθὸν ἔχετε; τοῦτο καὶ οἱ λῃσταὶ καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσι.

e. Athenag. Leg. c. 12. p. 13 ed. Schwartz.
ἐὰν γὰρ ἀγαπᾶτε, φησίν, τοὺς ἀγαπῶντας ...., τίνα μισθὸν ἔξετε;

f. Mt. 5, 46.
ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθον ἔχετε; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν;

g. Aphraates ed. Bert. p. 28.
Und dieses wiederum spricht er zu ihnen: Wenn ihr liebt den, der euch liebt, was ist dann euer Verdienst? Denn wenn du liebst den, der dich liebt, so thun dasselbe auch die Heiden: den, der sie liebt, lieben sie wieder.

h. Clem. Rom. II, 13, 4. p. 130, 9.
ὅτι λέγει ὁ θεός· οὐ χάρις ὑμῖν, εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς.

i. Just. de resurr. § 8. p. 594 B.
Ἐπεὶ τίς ἡμῖν χάρις ἐστίν; φησίν.

k. *Διδ.* I, 3.
ποία γὰρ χάρις, εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς; οὐχὶ καὶ τὰ ἔθνη τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν;

l. Const. VII, 1. p. 198, 7.
ποία γὰρ ὑμῖν χάρις, ἐὰν φιλῆτε τοὺς φιλοῦντας ὑμᾶς; καὶ γὰρ οἱ ἐθνικοὶ τοῦτο ποιοῦσιν.

m. Lc. 6, 32.
καὶ εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσιν.

Es sind vier correspondierende Logia, welche im Urtexte zusammengehörten (vgl. wegen der vierfachen Gliederung, die öfter wiederkehrt, Agrapha S. 246 f.), nämlich

1) Lc. 6, 32 = Mt. 5, 46: *ἀγαπᾶν = φιλεῖν,*
2) Mt. 5, 47: *ἀσπάζεσθαι,*
3) Lc. 6, 33: *ἀγαθοποιεῖν,*
4) Lc. 6, 34: *δανείζειν.*

Während nun die Vordersätze dieser vier Logia nach vorstehenden Stichwörtern sich deutlich von einander unterscheiden, herrscht bezüglich der Nachsätze eine grosse Verwirrung der Texte. Zwar in den drei Lucas-Versen ist Alles conformiert durch die dreimalige Wiederholung derselben Frage: *ποία ὑμῖν*

χάρις ἐστίν; und durch die dreimalige Wiederholung der ἁμαρτωλοί. In den Paralleltexten aber sind nicht ausschliesslich die ἁμαρτωλοί, sondern auch die τελῶναι, die λῃσταί, die πόρνοι, die ἔθνη und ἐθνικοί erwähnt, und neben der Frage ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; finden sich die Fragen: τίνα μισθὸν ἔχετε; τί περισσὸν ποιεῖτε; τί καινὸν ποιεῖτε; ubi est praestantia vestra? als charakteristische Varianten, auch: quid bonum est vobis? (ܡܢܐ ܠܟ ܛܒ in Ev. Hieros.)

Und zwar gehen diese variierenden Ausdrücke bei allen vier Sprüchen bunt durcheinander. Credner hat nun zwar (Beiträge S. 223) einige dieser Varianten auf einen gemeinsamen aramäischen Urtext zurückzuführen gesucht. Aber man wird mit Bousset (S. 78) diese Ausführungen nicht für überzeugend halten können, und dies um so weniger, als immer noch ungelöste Varianten übrig bleiben. Die Lösung wird man vielmehr durch die Annahme gewinnen, dass die vier ursprünglich verschiedenen Nachsätze der vier Logia theils (wie in der lucanischen Relation) conformiert, theils (wie mehrfach in den übrigen Texten) unter einander verwechselt oder absichtlich ausgetauscht worden sind. Dafür spricht die Wahrnehmung, dass man bezüglich jedes der vier Sprüche einen charakteristischen Nachsatz recognoscieren kann. Bei dem ἀγαπᾶν = φιλεῖν = אָהַב in Lc. 6, 32 = Mt. 5, 46 wird der Justinsche Text mit seinem πόρνοι und mit der Frage: τί καινὸν ποιεῖτε; das Ursprüngliche erhalten haben, während Lc. den Ausdruck der Quelle: πόρνοι euphemistisch durch ἁμαρτωλοί ersetzt hat.

Lc. 6, 33.

a. Aphraates Hom. II, 10. p. 29 ed. Bert.

Wiederum sagt unser Erlöser: Wenn ihr Gutes thut dem, der euch Angenehmes erweist, was ist euer Verdienst? Siehe, auch die Zöllner und Sünder thun also.

b. Lc. 6, 33.

καὶ γὰρ ἐὰν ἀγαθοποιῆτε τοὺς ἀγαθοποιοῦντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν.

c. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 16[b].

Et si benefeceritis his, qui vobis benefaciunt: ubi est praestantia vestra? siquidem et peccatores sic faciunt.

Mit Rücksicht auf 1. Petr. 2, 20, wo *ἀγαθοποιοῦντες — τοῦτο χάρις — ἁμαρτάνοντες* mit einander eng verbunden sind, ist bei diesem Logion der Lucastext als treue Wiedergabe des Urtextes zu erachten.

Lc. 6, 34.

a. Hom. Clem. XI, 32. p. 118, 33.
ὃ ἐν πλάνῃ δανείζῃ τοῖς ἔχουσιν, ἡμεῖς καὶ τοῖς μὴ ἔχουσιν.

b. Athenag. Leg. c. 12. p. 13.
[*ἐὰν*] *δανείζητε τοῖς δανείζουσιν ὑμῖν, τίνα μισθὸν ἕξετε;*

c. Just. Apol. I, 15. p. 62 D.
εἰ γὰρ δανείζετε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τί καινὸν ποιεῖτε; τοῦτο καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσιν.

d. Lc. 6, 34.
καὶ ἐὰν δανίσητε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ ἁμαρτωλοὶ ἁμαρτωλοῖς δανείζουσιν, ἵνα ἀπολάβωσιν τὰ ἴσα.

e. Lc. 6, 35^{b}.
καὶ δανίζετε μηδένα ἀπελπίζοντες.

f. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 16^{b}.
et si mutuum dederitis illi, a quo retributionem speratis: ubi est praestantia vestra? nam et peccatores peccatoribus foenerarunt, aequalia exspectantes ab ipsis.

Zu Lc. 6, 34 haben Justin und Athenagoras ursprüngliche Textbestandtheile erhalten, nämlich Justin die *τελῶναι*, welche als Wucherer besonders in Betracht kamen, und Athenagoras den *μισθός*, den Verdienst, der von dem Wucher heraussprang.

Mit Hinweis auf Heft II, 101 f., wo der vierte Spruch Mt. 5, 47 erörtert ist, lassen sich nun sämmtliche vier Logia mit ihren charakteristischen Eigenthümlichkeiten folgendermassen reconstruieren:

ἐὰν ἀγαπήσητε (= φιλῆτε) τοὺς ἀγαπῶντας (= φιλοῦντας) ὑμᾶς, τί καινὸν ποιεῖτε; καὶ γὰρ οἱ πόρνοι τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσιν. καὶ ἐὰν ἀσπάσησθε τοὺς ἀσπαζομένους ὑμᾶς, τί περισσὸν ποιεῖτε; οὐχὶ καὶ οἱ ἐθνικοὶ οὕτω ποιοῦσιν; καὶ ἐὰν ἀγαθοποιῆτε τοὺς ἀγαθοποιοῦντας ὑμᾶς, ποία

ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν. καὶ ἐὰν δανείσητε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τίνα μισθὸν ἔξετε; καὶ γὰρ οἱ τελῶναι τοῖς τελώναις δανείζουσιν, ἵνα ἀπολάβωσιν τὰ ἴσα.

Lc. 6, 35c = Mt. 5, 45a.

a. Mt. 5, 45a.
ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει κτλ.

b. Athenag. Leg. c. 11. p. 12.
ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὃς τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει.

c. Clem. Al. Strom. IV, 14, 97. p. 605.
ἵνα γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

d. Lc. 6, 35c.
καὶ ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου.

e. Hom. Clem. X, 6. p. 102, 9.
ἐὰν τῷ θεῷ διὰ τῶν ἀγαθῶν πράξεων ἐξομοιωθῆτε, καὶ διὰ τὴν ὁμοιότητα υἱοὶ ἐκείνου εἶναι λογισθέντες πάντων δεσπόται ἀποκατασταθῆναι δυνήσεσθε.

f. Aphraates Hom. II, 10. p. 29. ed. Bert.
Sondern ihr, weil ihr Kinder Gottes im Himmel seid, sollt ihm auch ähnlich sein, der auch liebt diejenigen, die gegen seine Güte undankbar sind.

g. Philastr. c. 137. p. 152.
ut ait Joannes: Tunc similes ei erimus; et dominus: Similes estote patris vestri.

h. Epiph. Haer. XXXIII, 10. p. 226 A.
ἔλεγεν· ὅμοιοι γένεσθε τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν οὐρανοῖς, ὅτι ἀνατέλλει κτλ.

i. Ambrosiaster in Ep. ad Eph. IV, 32 (III, 245).
estote misericordes, ut similes sitis patris vestri, qui in coelis est.

k. Aphraates p. 34 ed. Wright.
Aber ihr, weil ihr Söhne Gottes, der im Himmel ist, genannt werdet, sollt ihm gleichen, der sich erbarmet über die, welche den Dank verweigern.

l. Clem. Al. Protr. XI, 114. p. 88.
τὸν πατέρα μιμούμενος, ὃς ἐπὶ πάντας ἀνθρώπους ἀνατέλλει τὸν ἥλιον αὐτοῦ.

m. Const. II, 14. p. 25, 24.
μιμηταὶ γὰρ εἰσὶ τοῦ πατρὸς αὐτῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, τοῦ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλοντος κτλ.

n. Hom. Clem. XII, 26. p. 130, 6.
χρὴ οὖν τὸν φιλανθρωπίαν ἀσκοῦντα μιμητὴν εἶναι τοῦ θεοῦ, εὐεργετοῦντα δικαίους καὶ ἀδίκους.

o. Jobii Monachi Comm. IX, 44. ap. Phot. col. 657.
τῆς δεσποτικῆς νομοθετούσης ἀγαθότητος καὶ τοῦ πατρὸς μιμητὰς ἀποφαίνοντος ἐν τῷ πᾶσι καὶ τοῖς μισοῦσι χρηστοὺς εἶναι, ὃς βρέχει κτλ.

p. Eph. 4, 32; 5, 1.
γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὔσπλαγχνοι, χαριζόμενοι ἑαυτοῖς, καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν· γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ, ὡς τέκνα ἀγαπητά.

q. Just. Apol. I, 15. p. 62 E.
καί· γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει κτλ.

r. Just. Dial. c. Tryph. 96. p. 324 A.
εἰπών· γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος· καὶ γὰρ τὸν παντοκράτορα θεὸν χρηστὸν καὶ οἰκτίρμονα ὁρῶμεν, τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλοντα κτλ.

s. Hilar. in CXVIII. Ps. Enarr. p. 896 D.
Dominum in evangeliis recolat dixisse: Estote boni, sicut pater vester, qui solem oriri facit super bonos et malos et pluit super justos et injustos.

t. Hom. Clem. III, 57. p. 52, 2.
καὶ πάλιν· γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ οἰκτίρμονες ὡς ὁ πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὃς ἀνατέλλει τὸν ἥλιον κτλ.

u. Epiph. Haer. LXVI, 22. p. 639 C.
ὃς ἔφη· γίνεσθε ἀγαθοὶ ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι ἀνατέλλει τὸν ἥλιον κτλ.

Aus der Vergleichung der aussercanonischen sowie der canonischen Paralleltexte, unter welchen namentlich Eph. 4, 32;

5, 1 für die Constatierung des Quellentextes von hoher Bedeutung ist, wird es evident, dass sowohl der erste als der dritte Evangelist in Mt. 5, 45 = Lc. 6, 35^{cd}. 36 den Urtext nicht vollständig wiedergegeben haben. Der ursprüngliche Context, so weit er sich reconstruieren lässt, hat folgende Momente in sich geschlossen:

1) die Gotteskindschaft: *γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρός* = *ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου* = *ὡς τέκνα ἀγαπητά* (Eph. 5, 1);
2) die Ähnlichkeit der Kinder mit dem Vater: similes estote patris vestri = *ὅμοιοι γίνεσθε τῷ πατρὶ ὑμῶν* = *μιμηταί εἰσι τοῦ πατρός* = *γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ* (Eph. 5, 1);
3) Gesinnung in Güte und Erbarmen: *γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες* = *γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ οἰκτίρμονες* = *γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοὶ καὶ εὔσπλαγχνοι* (Eph. 4, 32);
4) nach dem Vorbild des gütigen Vaters: *ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων* = *ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστι* (Lc. 6, 35^{d});
5) Exemplification der göttlichen Güte am Sonnenschein und Regen (Mt. 5, 45^{b}), von Lc. weggelassen, aber Lc. 6, 36^{d} angedeutet, daher im Folgenden zu Lc. 6, 36^{d} mit sämmtlichen Paralleltexten untersucht.

Der hebräische Urtext tritt dabei allenthalben zu Tage. Vgl. zu dem erstgenannten Textbestandtheil: *υἱοί* (Mt., Lc.) = *τέκνα* (Eph. 5, 1) = בָּנִים, *ἔσεσθε* (Lc.) = *γένησθε* (Mt.) = הָיָה. Für den zweiten Textbestandtheil kann man folgende Übersetzungsvarianten constatieren: *ἔσεσθαι ὡς* (Mt.) = *γίνεσθαι ὡς* (Hom., Clem. Al.) = *γίνεσθαι καθώς* (Lc.) = *ὅμοιον γίνεσθαι* (Epiph., Philastr., Ambrosiaster) = *μιμεῖσθαι* (Clem. Al.) = *μιμητὴν γίνεσθαι* (Eph. 5, 1; 1. Petr. 3, 13; Hom., Job, Const. u. A.). Die letzten drei Varianten, welche in den synoptischen Evangelientexten fehlen, müssen, wie das vorstehende Textverzeichniss zeigt, sehr weit verbreitet, und, wie aus Eph. 5, 1; 1. Petr. 3, 13 hervorgeht, sehr alt gewesen sein. Dabei ist es aber wahrscheinlich, dass dem *μιμητὴν γίνεσθαι* = *μιμεῖσθαι* im Hebräischen

ein besonderes Wort nicht entsprochen hat. Wenigstens findet sich weder *μιμεῖσθαι* noch *μιμητὴν γίνεσθαι* im Griechischen der Septuaginta. Im Urtext war also jedenfalls nur הָיָה כְּ = *γίνεσθαι ὡς* zu lesen. Als weitere Anklänge sind noch zu notieren Ep. ad Diogn. X, 4. p. 162, 7: *ἀγαπήσας δὲ μιμητὴς ἔσῃ αὐτοῦ τῆς χρηστότητος*. Ign. Eph. I, 1. p. 4, 6: *μιμηταὶ ὄντες θεοῦ*. Eph. X, 3. p. 16, 8: *μιμηταὶ δὲ τοῦ κυρίου*. Pseudo-Ign. Philad. III. p. 232, 16: *οὗ τῆς χρηστότητος θέλων καὶ ὑμᾶς εἶναι μιμητὰς ὁ κύριος*. Zu 1. Petr. 3, 13: *τοῦ ἀγαθοῦ μιμηταὶ γένησθε* ist vorauszusetzen, dass *τοῦ ἀγαθοῦ* nicht neutrisch, sondern masculinisch zu fassen ist, so dass unter dem *ὁ ἀγαθός* Gott selbst zu verstehen ist. Dafür spricht die zu Lc. 6, 36 neben *χρηστός* beigebrachte Übersetzungsvariante *ἀγαθός*, sowie auch der Umstand, dass auf 1. Petr. 3, 13 im folgenden V. 14 ein weiteres Citat aus der Bergpredigt, nämlich Mt. 5, 10, unmittelbar nachfolgt, also überhaupt Gedankenzusammenhänge aus der Bergpredigt einwirken.

Lc. 6, 35[d] = Mt. 5, 45[b].

a. Hom. Clem. III, 57. p. 52, 3.
ὃς ἀνατέλλει τὸν ἥλιον ἐπ᾽ ἀγαθοῖς καὶ πονηροῖς καὶ φέρει τὸν ὑετὸν ἐπὶ δικαίοις καὶ ἀδίκοις.

b. Hom. Clem. XI, 12. p. 112, 4.
οὐδὲ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνέτελλεν ἐπὶ ἀγαθοὺς καὶ πονηροὺς οὔτε τὸν ὑετὸν αὐτοῦ ἔφερεν ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

c. Hom. Clem. XVIII, 2. p. 168, 30.
ἐγώ φημι ἀγαθὸν εἶναι τὸν παρεκτικόν, οἷον ὡς αὐτὸν ὁρῶ ποιοῦντα τὸν δημιουργόν, παρέχοντα τὸν ἥλιον ἀγαθοῖς καὶ κακοῖς καὶ τὸν ὑετὸν δικαίοις καὶ ἀδίκοις.

d. Const. VIII, 1. p. 199, 2.
πᾶσι γὰρ θέλει δίδοσθαι ὁ πατὴρ ὁ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλων ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ τὸν ὑετὸν αὐτοῦ βρέχων ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

e. Const. II, 14. p. 25, 24.
μιμηταὶ γὰρ εἰσὶ τοῦ πατρὸς αὐτῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς τοῦ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλοντος ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους καὶ βρέχοντος αὐτοῦ τὸν ὑετὸν [*ἐπὶ*] *πονηροῖς καὶ ἀγαθοῖς.*

f. Pseudo-Ign. ad Philad. III. p. 232, 14.
διὸ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει τὸν ὑετὸν ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

g. Epiph. Haer. LXVI, 22. p. 639 C.
γίνεσθε ἀγαθοὶ ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι ἀνατέλλει τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους καὶ βρέχει αὐτοῦ τὸν ὑετὸν ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς.

h. Hom. Clem. XII, 26. p. 130, 6.
χρὴ οὖν τὸν φιλανθρωπίαν ἀσκοῦντα μιμητὴν εἶναι τοῦ θεοῦ, εὐεργετοῦντα δικαίους καὶ ἀδίκους, ὡς αὐτὸς ὁ θεὸς πᾶσιν ἐν τῷ νῦν κόσμῳ τόν τε ἥλιον καὶ τοὺς ὑετοὺς αὐτοῦ παρέχων.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 96. p. 324 A.
καὶ γὰρ τὸν παντοκράτορα θεὸν χρηστὸν καὶ οἰκτίρμονα ὁρῶμεν, τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλοντα ἐπὶ ἀχαρίστους καὶ δικαίους καὶ βρέχοντα ἐπὶ ὁσίους καὶ πονηρούς.

k. Hippol. Philos. V, 7. p. 142.
ὃς ἀνατέλλει τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους καὶ βρέχει ἐπὶ ὁσίους καὶ ἁμαρτωλούς.

l. Agathangelus c. 36. p. 22, 30. ed. Lagarde.
ἐν τῇ ἀνοχῇ τῆς χρηστότητός σου· ἀνατέλλεις γὰρ τὸν ἥλιόν σου ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς, καὶ βρέχεις ἐπὶ δικαίους καὶ ἁμαρτωλούς.

m. Just. Apol. I, 15. p. 62 E. 63 A.
χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς καὶ δικαίους καὶ πονηρούς.

n. Clem. Al. Strom. VII, 14, 85. p. 884.
ὅ τε γὰρ θεὸς ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους τὸν αὐτοῦ ἐπιλάμπει ἥλιον.

o. Clem. Al. Protrept. XI, 114. p. 88.
τὸν πατέρα μιμούμενος, ὃς ἐπὶ πάντας ἀνθρώπους ἀνατέλλει τὸν ἥλιον αὐτοῦ.

p. Clem. Al. Paed. I, 8, 72. p. 141.
ἐπὶ τούτοις αὖθις· ὁ πατήρ μου, φησίν, ἐπιλάμπει τὸν ἥλιον τὸν αὐτοῦ ἐπὶ πάντας ... καὶ πάλιν· ὁ πατήρ μου, φησί, βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

q. Clem. Al. Paed. I, 9, 88. p. 150.
καὶ ἡ τῆς ἀγάπης ἐκείνης σχέσις δικαιοσύνης γέγονεν ἀρχὴ καὶ τὸν ἥλιον ἐπιλάμποντος τὸν αὐτοῦ.

r. Exc. Theod. §. 9. ap. Clem. Al. p. 969.
πάντες μὲν οὖν κέκληνται ἐπ' ἴσης· βρέχει γὰρ ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους καὶ τὸν ἥλιον ἐπιλάμπει πᾶσιν.

s. Athenag. Legat. c. 11. p. 12.
ὃς τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

t. Mt. 5, 45[b].
ὅτι [Syr. Cur. *ὃς*] *τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.*

u. Lc. 6, 35[d].
ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηρούς.

Auf Grund der aussercanonischen Paralleltexte ist zu constatieren, dass an die Aussage: *ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστιν καὶ οἰκτίρμων* (Justin) = *καὶ αὐτὸς χρηστός ἐστιν* (Lc. 6, 35[d]) + *καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν* (Lc. 6, 36[b]) ursprünglich derjenige Satztheil sich anschloss, welchen der erste Evangelist in Mt. 5, 45[b] erhalten, Lucas aber weggelassen und nur durch die Worte: *ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηρούς* angedeutet hat. Die Worte nämlich: *τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους* als die sinngemässe Erläuterung von *χρηστός ἐστιν καὶ οἰκτίρμων* waren mit dieser Aussage entweder durch *καί* (m) oder durch *ὅτι* (g t) oder auch durch participiale Verbindung (c d e i) oder durch *ὅς* (a k o t Syr. Cur.) verknüpft. Den zahlreichen Varianten liegt zu Grunde: הַזְרִיחַ הַשֶּׁמֶשׁ, welches Delitzsch anwendet, oder vielleicht noch besser und zur Erklärung der Variante *ἐπιλάμπειν* noch geeigneter das von Salkinson gebrauchte הַאִיר שִׁמְשׁוֹ = *ἥλιον ἀνατέλλειν* = *ἐπιλάμπειν*, ferner הַמְטִיר = *βρέχειν* = *βρέχειν ὑετόν* = *φέρειν ὑετόν* = *παρέχειν ὑετόν*, endlich הָרָעִים וְהַטּוֹבִים, הַצַּדִּיקִים וְהָרְשָׁעִים = *ἀγαθοί* = *ὅσιοι* = *δίκαιοι*, *κακοί* = *πονηροί* = *ἁμαρτωλοί* = *ἄδικοι* = *ἀχάριστοι*.

Lc. 6, 36 = Mt. 5, 48.

a. Epiph. Haer. LXVI, 22. p. 639 C.
οἱ τοῦ σωτῆρος λόγοι, ὃς ἔφη· γίνεσθε ἀγαθοὶ ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι ἀνατέλλει κτλ.

b. Hilar. in Psalm. 118. p. 293. ed. Bened.
Estote boni sicut pater vester, qui solem suum etc.

c. August. c. Adimant. VII, 1.
Estote benigni sicut pater vester coelestis, qui solem suum oriri facit etc.

d. August. c. Adimant. VII, 3.
Quod autem in evangelio dicitur: Estote benigni quemadmodum pater vester coelestis, qui solem etc.

e. Macar. Hom. XLII, 2.
ὡς φησιν ὁ κύριος· γίνεσθε χρηστοὶ ὡς πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος.

f. Macar. Hom. XIX, 2.
ὡς φησιν ὁ κύριος· γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ χρηστοί, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος οἰκτίρμων ἐστί.

g. Macar. de custodia cordis c. 13.
ὡς φησιν ὁ κύριος· γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ χρηστοί, καθὼς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος οἰκτίρμων ἐστί.

h. Pseudo-Abdias. Hist. apost. Lib. III, 34.
Si qua in te est bonitas juxta praeceptum Salvatoris.

i. Hom. Clem. III, 57. p. 52, 2.
καὶ πάλιν· γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ οἰκτίρμονες ὡς ὁ πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὃς ἀνατέλλει κτλ.

k. Acta Thomae p. 56, 7. ed. Bonnet.
καὶ γίνεσθε ἀγαθοί, οἰκτίρμονες, ἐλεήμονες.

l. Ps.-Athan. bei Migne Athanasius IV, 653.
γίνεσθε οἰκτίρμονες καὶ ἀγαθοὶ ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

m. Just. Dial. c. Tryph. c. 96. p. 324 A.
εἰπών· γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος· καὶ γὰρ τὸν παντοκράτορα θεὸν χρηστὸν καὶ οἰκτίρμονα ὁρῶμεν, τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλοντα κτλ.

n. Just. Apol. I, 15. p. 62 E.
καί· γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει κτλ.

o. Eph. 4, 32.
γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὔσπλαγχνοι.

p. Lc. 6, 36.
γίνεσθε οἰκτίρμονες, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν. v. 35b. ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν.

q. Clem. Al. Strom. II, 19, 100. p. 482.
γίνεσθε, φησὶν ὁ κύριος, ἐλεήμονες καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος οἰκτίρμων ἐστίν.

r. Macar. de perfect. in spir. c. 2.
καί· γίνεσθε καὶ ὑμεῖς τέλειοι, ὡς ὁ πατὴρ ἡμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστι.

s. Macar. de oratione c. 11.
γίνεσθε, γάρ φησιν ὁ κύριος, καὶ ὑμεῖς τέλειοι, ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν οὐράνιος τέλειός ἐστι.

t. Gregor. Nyss. de orat. domin. 2. (Migne I, 1145.)
γίνεσθε τέλειοι, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν.

u. Clem. Al. Strom. VII, 14, 88. p. 886.
εἴρηται πρὸς τοῦ κυρίου· γίνεσθε ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν τέλειοι.

v. Clem. Al. Strom. IV, 22, 139. p. 626.
τοιούτοις τισὶν ὁ κύριος λέγει· γίνεσθε ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν τέλειος.

w. Polyc. ad Phil. XII, 3. p. 130, 7.
ὅπως τέλειοι ἦτε ἐν ἐκείνῳ.

x. Mt. 4, 48.
ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι, ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν.

Dieser Textbestandtheil Lc. 6, 36 = Mt. 5, 48, welcher, wie oben gezeigt worden ist, in der Quelle vor Mt. 5, 45b gestanden hat, ist von Lc. so vertheilt worden, dass davon ein Rest in den Worten: ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν Lc. 6, 35d sichtbar wird, wäh-

rend der Haupttheil in v. 36 nachfolgt. Der Urtext hat zu Lc. 6, 36ª ursprünglich gelautet:

הֱיוּ טוֹבִים רַחֲמָנִים

γίνεσθε χρηστοὶ, εὔσπλαγχνοι Eph. 4, 32
γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες Justin
γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ οἰκτίρμονες Hom.
γίνεσθε ἀγαθοί, οἰκτίρμονες Acta Thom.
γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ χρηστοί Mac.
γίνεσθε οἰκτίρμονες Lc. 6, 36ª
ἔσεσθε τέλειοι Mt. 5, 48.

Dass Lc. in der von ihm benutzten Version der Logia nicht blos *οἰκτίρμονες*, sondern auch *χρηστοί* gelesen hat, davon hat sich in v. 35ᵈ: *ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν* — eine deutliche Spur erhalten. Da nun auch Paulus Röm. 2, 4: *πλοῦτος τῆς χρηστότητος αὐτοῦ*, sowie Eph. 4, 32: *γίνεσθε χρηστοί* — dieselbe Version befolgt, so wird hier von Neuem die Identität der von Paulus und Lc. gebrauchten Version sichtbar. Im 1. Petrusbriefe dagegen ist (wie in den Homilien) die Version *ἀγαθός* vorausgesetzt. Vgl. oben. Dieselbe Version *ἀγαθός* vertreten Epiphanius, Macarius (daneben *χρηστός*, welches in diesem Falle mit *οἰκτίρμων* gleichbedeutend ist), Hilarius (boni), Pseud-Athanasius, die Acta Thomae, während Augustin mit seinem estote benigni vielmehr *γίνεσθε χρηστοί* voraussetzt. Was endlich Mt. 5, 48 anlangt, so hat hier der erste Evangelist den Urtext in freier Weise abgewandelt, indem *οἰκτίρμονες* = רַחֲמָנִים ganz gefallen ist und טוֹבִים = *ἀγαθοί, χρηστοί* in *τέλειοι* seinen Ersatz gefunden hat. Ist ja טוֹב nicht blos gleich *καλός*, *ἀγαθός*, *χρηστός*, sondern auch gütig, wohlwollend, freundlich, gerecht, wahr u. s. w. Vgl. Fürst I, 463ª.

Lc. 6, 37ª = Mt. 7, 1.

a. Clem. Al. Quis div. salv. § 33. p. 954.
μὴ κρίνε τοίνυν, ἵνα μὴ κριθῇς.

b. Polyc. ad Phil. II, 3. p. 114, 2.
μνημονεύοντες δὲ ὧν εἶπεν ὁ κύριος διδάσκων· μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 6. p. 72.
Nolite judicare, h. e. injuste, ne judicemini, h. e. ob injustitiam.

d. Mt. 7, 1.
μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε.

e. Lc. 6, 37ª.
καὶ μὴ κρίνετε, καὶ οὐ μὴ κριθῆτε.

Lc. 6, 36 deckt sich mit dem letzten Verse von Mt. c. 5, Lc. 6, 37 mit dem ersten Verse von Mt. 7. Was zwischen Mt. 5, 48 = Lc. 6, 36 und Mt. 7, 1 = Lc. 6, 37 zwischen innen liegt, hat der erste Evangelist, wie man sich aus Lucas überzeugen lassen kann, grösstentheils aus anderen Partien der Logia herübergenommen und in seine Construktion der Bergpredigt eingeschaltet. In der Spruchreihe Lc. 6, 37—38 = Mt. 7, 2 münden die Relationen beider Evangelisten wieder zusammen. Doch kann man aus Clem. Rom. I, 13, 2 und Polyc. II, 3 ersehen, dass ursprünglich ein vollständigerer Context vorgelegen hat (vgl. Agrapha S. 96 f. 136 ff.) und dass also beide Evangelisten an dieser Stelle Kürzungen vorgenommen haben. Auf eine Benützung des vorliegenden Textbestandtheils durch Paulus deuten die Anklänge Röm. 2, 1. 3; 14, 4. 10. 13; 1. Cor. 4, 5. Ferner vgl. man Jac. 4, 11. 12; 5, 9 als weitere Parallelen in der canonischen Didaktik. Übrigens ist in der obenerwähnten aussercanonischen Parallele, welche inhaltlich erst mit Lc. 6, 37ᶜ beginnt, der Text von Lc. 6, 37ª = Mt. 7, 1 und Lc. 6, 37ᵇ nicht mit erhalten.

Lc. 6, 37ᵇ.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 6. p. 72.
Aut propter judices, qui se ipsos vindicant, dixit: Nolite punire.

b. Didasc. II, 42. p. 269.
καὶ ᾧ [sc. *κρίματι*] *καταδικάζετε, καταδικασθήσεσθε.*

c. Const. II, 42. p. 70, 14.
καὶ ὡς καταδικάζετε, καταδικασθήσεσθε.

d. Lc. 6, 37ᵇ.
καὶ μὴ καταδικάζετε, καὶ οὐ μὴ καταδικασθῆτε.

e. Diatessaron ed. Ciasca p. 37ᵇ.
Nolite condemnare, ne condemnemini.

Diesen Spruchtheil hat nur Lc. erhalten; bei dem ersten Evangelisten ist er ausgefallen.

Lc. 6, 37c.

a. Clem. Al. Strom. VII, 14, 86. p. 885.
τό· ἄφες καὶ ἀφεθήσεταί σοι.

b. Tertull. de pudicitia c. 2.
Dimitte, et dimittetur tibi.

c. Pseudo-Ign. ad Trall. c. 8. p. 188, 26.
ἄφετε γάρ, φησὶν ὁ κύριος ἡμῶν, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν.

d. Didasc. II, 21. p. 251.
Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ὃς καὶ εἶπεν· ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν.

e. Const. II, 21. p. 40, 20.
Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ὃς καὶ ἐδίδαξεν ἡμᾶς λέγων· ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν.

f. Macar. Hom. XXXVII, 2.
ὅτι γὰρ ἤκουον τοῦ κυρίου· αφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν.

g. Macar. Hom. XXXVII, 3.
καθὼς ἐνετείλατο· ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν.

h. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 6. p. 72.
Dimittite, et dimittetur vobis.

i. Clem. Rom. I, 13, 2. p. 28, 1 (= Clem. Al. Strom. II, 18. 91. p. 476).
ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἀφίετε, ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν.

k. Polyc. ad Phil. II, 3. p. 114, 3.
ἀφίετε, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν· ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεηθῆτε.

l. Aphraates Hom. II, 10. p. 29. ed. Bert.
Wiederum sagt unser Erlöser: Vergebet, so wird euch vergeben; erlasset, so wird euch erlassen.

m. Diatessaron p. 38a ed. Ciasca.
Dimittite, et dimittimini. Condonate, et condonabimini.

n. Cod. Colbert. Lc. 6, 37c. p. 75. ed. Belsheim.
dimittite, et dimittetur vobis.

o. Lc. 6, 37c.
ἀπολύετε, καὶ ἀπολυθήσεσθε.

An dieser Stelle tritt jene aussercanonische Spruchreihe aus Clem. Rom. I, 13, 2 und Polyc. II, 3 ein, welche mit den Parallelen

zu Lc. 6. 37c beginnt. Die Identität des ἀπολύετε = dimittite (lucanisch-canonisch) mit dem ἄφετε (aussercanonisch) ergibt sich nicht nur aus der Stellung der Satzglieder, sondern auch daraus, dass im Diatessaron und bei Aphraates die Mahnung zum Vergeben und zur Erbarmung zweimal in parallelen Sätzen ausgedrückt ist, ganz wie bei Polycarp und Clemens Rom.

Lc. 6, 38a.

a. Clem. Rom. I, 13, 2. p. 28, 2.
ὡς δίδοτε, οὕτως δοθήσεται ὑμῖν. =

b. Clem. Al. Strom. II, 18, 91. p. 476.
ὡς δίδοτε, οὕτως δοθήσεται ὑμῖν.

c. Didasc. II, 21. p. 251 = Const. II, 21 p. 40, 21.
δίδοτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν.

d. Lc. 6, 38c.
δίδοτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν.

Wie im folgenden das ὡς κρίνετε als aussercanonische Variante zu dem canonischen: ᾧ κρίματι κρίνετε erscheint, so unterscheidet sich auch bei diesem Satztheil die aussercanonische Lesart durch das eingefügte ὡς — οὕτως von der — wohl ursprünglicheren, weil einfacheren — canonischen Fassung.

Lc. 6, 38b.

a. Clem. Al. Quis div. salv. § 33. p. 954.
μέτρον καλὸν πεπιεσμένον καὶ σεσαλευμένον ὑπερεκχυνόμενον ἀποδοθήσεταί σοι.

b. Lc. 6, 38b.
μέτρον καλὸν πεπιεσμένον σεσαλευμένον ὑπερεκχυννόμενον δώσουσιν εἰς τὸν κόλπον ὑμῶν.

Eine ähnliche Austauschung, wie die hier ersichtliche zwischen Activ und Passiv, findet sich öfter. Vgl. z. B. die Paralleltexte zu Lc. 12, 48: ζητηθήσεται = ζητήσουσιν, ἀπαιτηθήσεται = ἀπαιτήσουσιν.

Lc. 6, 38 = Mt. 7, 2 = Mc. 4, 24.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 115. p. 343 D.
ὃ γὰρ κρίμα κρίνετε, δίκαιόν ἐστιν ὑμᾶς κριθῆναι.

b. Iren. IV, 30, 3.
in quo enim judicio judicabitis, judicabitur de vobis.

c. Aphraates Hom. XIV, 6. p. 215. ed. Bert.
Denn der König hat uns also geschrieben: Mit demselben Gericht, mit welchem ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden. Und er klagte sie an und ermahnte sie und sprach: Sehet, was ihr höret: Mit dem Gericht, mit welchem ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden.

d. Mc. 4, 24.
καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· βλέπετε, τί ἀκούετε· ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν, καὶ προστεθήσεται ὑμῖν.

e. Hom. Clem. XVIII, 16. p. 174, 31.
καὶ ᾧ μέτρῳ ἐμέτρησαν, μετρηθῇ αὐτοῖς τῷ ἴσῳ.

f. Orig. Opp. III, 841.
qua mensura mensi fueritis, eadem mensura metietur vobis.

g. Clem. Al. Quis div. salv. § 33. p. 954.
ᾧ μέτρῳ μετρεῖς, τούτῳ καὶ ἀντιμετρηθήσεταί σοι.

h. Ephraem Syr. Opp. II, 195 D.
καὶ ᾧ μέτρῳ μετρεῖ ἕκαστος, ἀντιμετρηθήσεται αὐτῷ.

i. Prochorus. Acta Joannis p. 73. ed. Zahn.
καὶ ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν.

k. Polyt. ad Philipp. II, 3. p. 114, 3.
ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν.

l. Lc. 6, 38c.
ᾧ γὰρ μέτρῳ μετρεῖτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν.

m. Clem. Al. Strom. II, 18, 91. p. 476.
ὡς κρίνετε, οὕτως κριθήσεσθε . . . ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν.

n. Clem. Rom. I, 13, 2. p. 28, 3.
ὡς κρίνετε, οὕτως κριθήσεσθε· . . . ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν.

o. Mt. 7, 2.
ἐν ᾧ γὰρ κρίματι κρίνετε, κριθήσεσθε, καὶ ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν.

p. Ev. Hieros. p. 121 sq.
et in mensura, qua vos mensi fueritis, similiter remetietur vobis.

An dieser Stelle zeigt es sich deutlich, dass auch der zweite Evangelist die Bergpredigt gekannt, indem er mitten aus deren Context das Logion Mc. 4, 24 (= Mt. 7, 2 = Lc. 6, 38c) herausgenommen und in den neuen Zusammenhang seiner Evangelienschrift eingeschaltet hat. Namentlich an den aussercanonischen Paralleltexten kann man hier mit Bestimmtheit den hebräischen Urtext nachweisen: בַּמִּדָּה אֲשֶׁר אַתֶּם מוֹדְדִים בָּהּ יִמַּד לָכֶם. Aus dem im Hebräischen nachgezogenen בָּהּ, welches zwar auch fehlen kann (vgl. Strack, Hebräische Grammatik § 87), aber doch gewöhnlich gesetzt wird, sind die aussercanonischen Lesarten: *ἐν αὐτῷ* (Clem. Rom.) = *τούτῳ* (Clem. Al.) = *τῷ ἴσῳ* (Hom. Clem.) = eadem (Orig.) entstanden, und eben daraus wird auch das lucanische *ἀντί* zu erklären sein, welches dem lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus angehören dürfte. Vgl. *λύτρον* (Mt., Mc.) = *ἀντίλυτρον* (Paulus) zu Lc. 22, 27. Cod. Colb. hat qualem mensuram, viele andere lateinische Versionen eadem (= *αὐτῷ*). Zu dem von Lc. weggelassenen Satze Mt. 7, 2 bietet Origenes (Opp. XIV, 204 ed. Lommatzsch) noch die Variante: *ὡς κρίνετε, κριθήσεσθε.*

Lc. 6, 39 = Mt. 15, 14.

a. Testam. XII patr. Ruben c. 2.
ὅτι ἀγνοίας πεπλήρωται, καὶ αὕτη τὸν νεώτερον ὁδηγεῖ ὡς τυφλὸν ἐπὶ βόθρον.

b. Cod. Cantabr. Mt. 15, 14.
τυφλοί εἰσιν ὁδαγοί· τυφλὸς δὲ τυφλὸν ἐὰν ὁδαγῇ, ἀμφότεροι ἐνπεσοῦνται εἰς βόθρον.

c. Clem. Al. Paed. I, 3, 9. p. 103.
καθά φησιν ἡ γραφή· τυφλοὺς εἰς τὰ βάραθρα χειραγωγῶν.

d. Mt. 15, 14.
ὁδηγοί εἰσιν τυφλοὶ τυφλῶν· τυφλὸς δὲ τυφλὸν ἐὰν ὁδηγῇ, ἀμφότεροι εἰς βόθυνον πεσοῦνται.

e. Lc. 6, 39.
μή τι δύναται τυφλὸς τυφλὸν ὁδηγεῖν; οὐχὶ ἀμφότεροι εἰς βόθυνον ἐμπεσοῦνται;

f. Epiph. Haer. LXVI, 69. p. 690 D.
λέγει· ὁδηγοί εἰσι τυφλοί· τυφλὸς δὲ τυφλὸν ὁδηγῶν, ἀμφότεροι εἰς βόθυνον ἐμπεσοῦνται.

g. Epiph. Haer. XLVI, 1. p. 391 B.
τυφλὸς χειραγωγούμενος ὑπὸ τοῦ χειραγωγοῦ.

Dieses Logion, welches der erste Evangelist sichtlich umgeschaltet und in fremden Zusammenhang gebracht hat, bildete nach Weiss (Matthäusevangelium S. 379) den Eingang zum Epilog der Bergpredigt und ist jedenfalls ein urevangelisches Wort. Vgl. βόθυνος (Mt., Lc.) = βόθρος (Cod. D., Test. XII patr.) = βάραθρον (Clem. Al.) = בּוֹר, ferner χειραγωγεῖν (welches bereits Heft II, 370. 378 zu dem Ev. Ps.-Petr. bei Mt. 28, 2—4 behandelt worden ist) = ὁδηγεῖν (welches das Londoner N. T. mit נָהַג, Delitzsch mit הַדְרִיךְ, Salkinson mit נָהַל wiedergeben). Das χειραγωγεῖν kommt in Septuaginta-Handschriften zu Jud. 16, 26 als Bezeichnung des Knaben vor, der den blinden Simson leitet: הַמַּחֲזִיק בְּיָדוֹ = LXX: wörtlich hebraisierend: τὸν κρατοῦντα τὴν χεῖρα αὐτοῦ, aber auch gut griechisch: χειραγωγοῦντα.

Lc. 6, 40ª = Mt. 10, 24.

a. Didasc. V, 6. p. 304.
λέγει γὰρ ὁ κύριος· οὐκ ἔστι μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον.

b. Lc. 6, 40ª.
οὐκ ἔστιν μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον.

c. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 161 A.
καὶ οὐ δύναται δοῦλος εἶναι ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ οὐδὲ μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ.

d. Mt. 10, 24.
οὐκ ἔστιν μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ.

e. Clem. Al. Strom. II, 17, 77. p. 469.
οὐδεὶς γὰρ μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον.

f. Joh. 13, 16ª.
οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ.

Man wird der Auffassung von Weiss (Matthäusevangelium S. 275) zustimmen müssen, in der Annahme, dass Lc. 6, 40 ursprünglich nicht in die Bergpredigt gehört hat, vielmehr in die Spruchreihe Lc. 10, 8. 9 = Mt. 10, 32. 33. 17—23. Im Übrigen siehe das Folgende.

Lc. 6, 40^{b} = Mt. 10, 25^{a}.

a. Mt. 10, 25^{a}.
ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ, ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ, καὶ ὁ δοῦλος ὡς ὁ κύριος αὐτοῦ.

b. Cerinthus ap. Epiph. Haer. XXVIII, 5. p. 113 C.
λέγοντες ὅτι ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ, ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος.

c. Ebionaei ap. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 160 D = Haer. XXX, 26. p. 151 A.
ὃ εἴρηκεν ὁ σωτήρ· ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ εἶναι ὡς ὁ διδάσκαλος.

d. Clem. Al. Strom. II, 17, 77. p. 469.
ἀρκετὸν δὲ ἐὰν γενώμεθα ὡς ὁ διδάσκαλος.

e. Didasc. V, 6. p. 304.
κατηρτισμένος πᾶς ἔστω ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ.

f. Const. V, 6. p. 130, 13.
ἐπειδὴ καὶ προστέταχται· κατηρτισμένος δὲ πᾶς ἔστω ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ.

g. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 161 A.
ἤτω δὲ κατηρτισμένος κατὰ πάντα ὁ μαθητὴς ὡς ὁ διδάσκαλος.

h. Lc. 6, 40^{b}.
κατηρτισμένος δὲ πᾶς ἔσται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ.

i. Cod. Colbert. Lc. 6, 40^{b}. p. 75. ed. Belsheim.
perfectus autem erit omnis, si sit sicut magister meus.

Während Lc. 6, 40^{a}: *οὐκ ἔστιν μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον* mit Mt. 10, 24^{a} wörtlich übereinstimmt und der kürzende Lucas dann die zweite Hälfte des ersten Logion (Mt. 10, 24^{b}: *οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ*) weglässt, gehen die beiden Versionen des zweiten dazu gehörigen Logion (Lc. 6, 40^{b} = Mt. 10, 25^{a}) aus einander, so dass offenbar das *ἀρκετόν* des ersten Evangelisten dem lucanischen *κατηρτισμένος* entspricht. Wie freilich diese Differenz sprachlich zu erklären sei, bleibt dunkel.

Nur so viel ist gewiss, dass der Ausdruck κατηρτισμένος der lucanisch-paulinischen Version des hebräischen Urtextes angehört (vgl. Röm. 9, 22; 1. Cor. 1, 10), nicht aber dass Lucas hier von paulinischem Einfluss beherrscht sei, wie Weiss will. Vgl. Weiss, Mathäusevangelium S. 275.

Lc. 6, 43 = Mt. 7, 18 = Mt. 12, 33.

a. Clem. Al. Paed. II, 5, 45. p. 195.
τὸ γάρ· οὐκ ἔστι δένδρον καλὸν ποιοῦν καρπὸν σαπρόν, οὐδὲ μὴν δένδρον σαπρὸν ποιοῦν καρπὸν καλόν.

b. Epiph. Haer. LXVI, 6. p. 623 D.
οὐ δύναται δένδρον καλὸν καρποὺς κακοὺς ποιῆσαι, οὐδὲ μὴν δένδρον κακὸν καλοὺς καρποὺς ποιῆσαι.

c. Lc. 6, 43.
οὐ γάρ ἐστιν δένδρον καλὸν ποιοῦν καρπὸν σαπρόν, οὐδὲ πάλιν δένδρον σαπρὸν ποιοῦν καρπὸν καλόν.

d. Epiph. Haer. LXVI, 62. p. 674 D.
ἐν τῷ εἰπεῖν τὸν σωτῆρα· οὐ δύναται δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς κακοὺς ποιῆσαι, οὐδὲ δένδρον σαπρὸν καρποὺς ἀγαθοὺς ποιῆσαι.

e. Mt. 7, 18.
οὐ δύναται δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς πονηροὺς ἐνεγκεῖν, οὐδὲ δένδρον σαπρὸν καρποὺς καλοὺς ἐνεγκεῖν.

f. Epiph. Haer. XVIII, 2. p. 38 D.
τοῦ σωτῆρος λέγοντος· ἢ ποιήσατε τὸ δένδρον ἀγαθὸν καὶ τοὺς καρποὺς ἀγαθούς, ἢ τὸ δένδρον σαπρὸν καὶ τοὺς καρποὺς σαπρούς.

g. Mt. 12, 33.
ἢ ποιήσατε τὸ δένδρον καλὸν καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ καλόν, ἢ ποιήσατε τὸ δένδρον σαπρὸν καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ σαπρόν.

Den Logia-Spruch Lc. 6, 43 bietet der erste Evangelist zweimal in zwei verschiedenen Recensionen. Die hebräischen Stammwörter טוֹב und רַע variieren in καλός = ἀγαθός einerseits und in κακός = πονηρός = σαπρός andererseits. Vgl. Lev. 27, 14, wo der Samaritaner רַע mit σαπρός übersetzt. Ebenso entspricht

καρπὸν ποιεῖν = καρπὸν φέρειν dem hebräischen עָשָׂה פְּרִי. Wahrscheinlich stammt aus einer unrichtigen Übersetzung dieses עָשָׂה das unverständliche zweimalige ποιήσατε in Mt. 12, 33. — Das aus dem Capitel über die Manichäer (Haer. LXVI, 6) entnommene Epiphanius-Citat findet sich wörtlich so wieder in Archelai et Manetis Disputatio p. 7 ed. Zacagni.

Lc. 6, 44ª = Mt. 12, 33.

a. Mt. 7, 16ª.
ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς.

b. Mt. 7, 20.
ἄραγε ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς.

c. Apollonius ap. Eus. H.E. V, 18, 8. p. 185, 29.
ἀπὸ γὰρ τοῦ καρποῦ τὸ ξύλον γινώσκεται.

d. Mt. 12, 33ᵇ.
ἐκ γὰρ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται.

e. Caelestinus in den Akten des Concils von Ephesus p. 91, 39.
ἐκ τῶν καρπῶν θέλει ἕκαστος διαγινώσκεσθαι.

f. Lc. 6, 44ª.
ἕκαστον γὰρ δένδρον ἐκ τοῦ ἰδίου καρποῦ γινώσκεται.

g. Pseudo-Ign. ad Eph. XIV. p. 140, 12.
ἐκ γὰρ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται.

h. Herm. Sim. IV, 3. p. 284, 1. p. 20, 1.
ἑνὸς ἑκάστου δένδρου οἱ καρποὶ φανεροῦνται καὶ ἐπιγινώσκονται.

i. Ign. ad Eph. XIV, 2. p. 20, 1.
φανερὸν τὸ δένδρον ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ.

k. Polyc. ad Phil. XII, 3. p. 130, 6.
ἵνα ὁ καρπὸς ὑμῶν φανερὸς ᾖ.

Die aussercanonische Version ξύλον bei Apollonius ist gut hebräisch עֵץ (= δένδρον in der canonischen Übersetzung). Ferner sind γινώσκεσθαι = ἐπιγινώσκεσθαι = διαγινώσκεσθαι = φανεροῦσθαι = φανερὸν εἶναι als gleichwerthige Varianten, mithin als verschiedene Übersetzungen eines gemeinsamen hebräischen Quellenwortes, etwa הִתְנַכֵּר, zu erkennen.

Lc. 6, 44ᵇ = Mt. 7, 16ᵇ.

a. Clem. Al. Paed. II, 8, 74. p. 215.
καὶ ἡμεῖς μὲν ἐξ ἀκανθῶν τρυγῶμεν σταφυλὴν καὶ σῦκα ἀπὸ βάτων.

b. Lc. 6, 44ᵇ.
οὐ γὰρ ἐξ ἀκανθῶν συλλέγουσιν σῦκα, οὐδὲ ἐκ βάτου σταφυλὴν τρυγῶσιν.

c. Mt. 7, 16ᵇ.
μήτι συλλέγουσιν ἀπὸ ἀκανθῶν σταφυλὰς ἢ ἀπὸ τριβόλων σῦκα;

Die *σῦκα* und die *σταφυλή* sind hier ausgetauscht. Deutlich aber ist es, dass die *ἄκανθαι* im ersten Satzgliede dem hebräischen קוֹצִים, dagegen *βάτος* (Lc.) = *βάτοι* (Clem. Al.) = *τρίβολοι* in der zweiten Satzhälfte dem hebräischen סִנָּה entsprechen.

Lc. 6, 45ᵃ = Mt. 12, 35.

a. Clem. Al. Quis div. salv. § 17. p. 944.
ὁ γὰρ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας προφέρει τὸ ἀγαθόν, ... ὁ γὰρ κακὸς ἐκ τοῦ κακοῦ θησαυροῦ προφέρει τὸ κακόν.

b. Lc. 6, 45ᵃ.
ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας προφέρει τὸ ἀγαθόν, καὶ ὁ πονηρὸς ἐκ τοῦ πονηροῦ [θησαυροῦ] προφέρει τὸ πονηρόν.

c. Dial. de recta fide. Orig. Opp. XVI, 292. ed. Lommatzsch.
ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ προφέρει ἀγαθά, καὶ ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ προφέρει τὰ πονηρά.

d. Mt. 12, 35.
ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ ἐκβάλλει τὰ ἀγαθά, καὶ ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ ἐκβάλλει πονηρά.

e. Aphraates Hom. IX, 8. p. 154. ed. Bert.
So bringt und redet der gute Mann aus den guten Schätzen, welche in seinem Herzen sind, Gutes, und der böse Mann

bringt und redet aus den bösen Schätzen, die in seinem Herzen sind, Böses.

f. Aphraates Hom. XIV, 29. p. 256.
Ein guter Mann bringt von den guten Schätzen, die in seinem Herzen sind, hervor und redet Gutes, und ein böser Mann bringt von dem Überfluss seines Herzens hervor und redet Böses.

Zu den Varianten *πονηρός* = *κακός* vgl. Mt. 15, 19 = Mc. 7, 21; ferner bezüglich *προφέρειν* = *ἐκβάλλειν* ist הוֹצִיא als Quellenwort in den LXX beglaubigt. Die Aphraates-Texte sind frei gebildet; doch findet sich der Plural „Schätze" auch im Hierosolymitanum.

Lc. 6, 45^{b} = Mt. 12, 34^{b}.

a. Ephraem Syr. Opp. I, 244 D.
εἶπε γὰρ ὁ σωτήρ· ἐκ τῶν περισσευμάτων τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ.

b. Hom. Clem. XIX, 7. p. 180, 18.
οὕτω γὰρ ὁ ἀψευδὴς ἡμῶν εἶπε διδάσκαλος· ἐκ περισσεύματος καρδίας στόμα λαλεῖ.

c. Lc. 6, 45^{b}.
ἐκ γὰρ περισσεύματος καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα αὐτοῦ.

d. Clem. Al. Quis div. salv. § 17. p. 944.
ὅτι ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ.

e. Syr. Cur. Lc. 6, 45^{b}.
ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα αὐτοῦ.

f. Mt. 12, 34^{b}. Syr. Cur.
ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα ἐκβάλλει.

g. Mt. 12, 34^{b}.
ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ.

h. Aphraates Hom. XIV, 29. p. 257 = Hom. IX, 8. p. 154.
denn von dem Überfluss des Herzens reden die Lippen, wie unser Erlöser lehrt und spricht.

i. Aphraates ed. Wright p. 187, 1. 2. p. 303, 9. 10.
Denn aus den Überschüssen des Herzens reden die Lippen.

k. Diatessaron ed. Ciasca p. 19[a].
Ex abundantia enim cordis labia loquuntur.

Der Wechsel zwischen Singular und Plural ist in den Übersetzungsvarianten sehr häufig; so hier: *περίσσευμα* = *περισσεύματα* = Überschüsse. Ebenso liegt der Austausch zwischen *τὸ στόμα* und *τὰ χείλη* nahe genug; vgl. Hab. 3, 16 LXX: *τῶν χειλέων* = al. *τοῦ στόματος*.

Lc. 6, 46 = Mt. 7, 21.

a. Hom. Clem. VIII, 7. p. 87, 28.
τούτου γὰρ ἕνεκεν ὁ Ἰησοῦς ἡμῶν ... ἔφη· τί με λέγεις· κύριε, κύριε, καὶ οὐ ποιεῖς ἃ λέγω.

b. Cod. Cantabr. Lc. 6, 46.
τί δέ με λέγετε· κύριε, κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω.

c. Clem. Al. Strom. IV, 7, 43. p. 583.
τί με λέγετε· κύριε, κύριε, φησί, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω.

d. Clem. Al. Strom. VII, 18, 110. p. 901.
τοιούτοις τισὶν ὁ κύριος λέγει· τί με λέγετε· κύριε, κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω.

e. Clem. Al. Quis div. salv. § 29. p. 952.
καί· τί με λέγετε· κύριε, κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω.

f. Iren. IV, 37, 3.
Et: Quid mihi dicitis, Domine, Domine, et non facitis, quae dico.

g. Iren. V, 8, 3.
quibus et Dominus ait: Quid mihi dicitis, Domine, Domine, et non facitis, quae dico vobis.

h. Lc. 6. 46.
τί δέ με καλεῖτε· κύριε, κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω.

i. Clem. Rom. II, 4, 2. p. 116, 2.
λέγει γάρ· οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι· κύριε, κύριε, σωθήσεται, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην.

k. Hippol. fragm. ed. Lagarde p. 122, 25.
οὐ γὰρ πᾶς, ὅστις λέγει μοι· κύριε, κύριε, σωθήσεται, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημά μου.

l. Clem. Al. Strom. VII, 12, 74. p. 876. 877.
οὐ πᾶς ἄρα ὁ λέγων· κύριε, κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ.

m. Just. Apol. I, 16. p. 64 A.
εἶπε γὰρ οὕτως· οὐχὶ πᾶς ὁ λέγων μοι· κύριε, κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

n. Mt. 7, 21.
οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι· κύριε, κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Die beiden canonischen Hauptrecensionen dieses dem Epiloge der Bergpredigt angehörigen Logion haben wieder zahlreiche Variationen erlitten. Die lucanische Fassung: τί με καλεῖτε — kommt in den aussercanonischen Texten mit der stehenden Variante: τί με λέγετε — vor, wobei der Codex Bezae, bezw. dessen Archetypus, die Führung übernommen hat. Freiere Umbildungen hat die Recension des ersten Evangeliums erfahren. Man vgl. ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην = τὸ θέλημά μου = τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ = τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς, ferner σωθῆναι = εἰσελεύσεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ = τῶν οὐρανῶν.

Lc. 7, 8 = Mt. 8, 9.

a. Iren. I, 7, 4 = Epiph. Haer. XXXI, 22. p. 192 C. Valentiniani.
καὶ αὐτὸν εἶναι τὸν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἑκατόνταρχον, λέγοντα τῷ σωτῆρι· καὶ γὰρ ἐγὼ ὑπὸ τὴν ἐμαυτοῦ ἐξουσίαν ἔχω στρατιώτας καὶ δούλους, καὶ ὃ ἐὰν προστάξω, ποιοῦσι.

b. Chrys. ad Mt. 8, 9.
τινὲς δὲ καὶ οὕτως ἀναγινώσκουσι τουτὶ τὸ χωρίον· ὑπὸ ἐξουσίαν ἔχων ὑπ' ἐμαυτοῦ στρατιώτας.

c. Hom. Clem. IX, 21. p. 99, 21.
ὅνπερ γὰρ τρόπον Καίσαρος χιλιάρχῳ οἱ ὑποκείμενοι στρατιῶται διὰ τὴν τοῦ δεδωκότος ἐξουσίαν τὸν εἰληφότα οἴδασι τιμᾶν τοσοῦτον ὥστ' ἂν τοὺς ἐφεστῶτας λέγειν τούτῳ· ἐλθὲ καὶ ἔρχεσθαι, καὶ ἄλλῳ· πορεύου, καὶ πορεύεσθαι.

d. Lc. 7, 8.

καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· πορεύθητι [Cod. Cantabr.: *πορεύου*], *καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.*

e. Mt. 8, 9.

καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.

Beachtenswerth ist die Übereinstimmung der Clementinen mit Cod. D in dem *πορεύου* anstatt des canonischen *πορεύθητι* in Lc. 7, 8 = Mt. 8, 9. Zu den *ὑποκείμενοι διὰ τὴν ἐξουσίαν* in demselben Clementinen-Citat vgl. den Ausdruck: *ὑπόκεινται ἐμοί* Hom. Clem. VIII, 21 zu Lc. 4, 6.

Lc. 7, 9 = Mt. 8, 10.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 74.

Et dixit: Non in aliquo in Israel tantam fidem inveni.

b. Cod. Colbertinus Lc. 7, 9.

Amen dico vobis in nullo tantam fidem inveni in Israel.

c. Syr. Cur. Mt. 8, 10.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, παρ' οὐδενὶ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον.

d. Mt. 8, 10.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον.

e. Lc. 7, 9.

λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον.

Die von Ephraem unterstützte Lesart: *παρ' οὐδενί*, in welcher die altsyrische Version mit den altlateinischen Übersetzungen zusammentrifft, lässt mit Sicherheit erkennen, dass diese Lesart bereits im Archetypus des Cod. D vorhanden gewesen ist, obwohl der Cod. D in seiner jetzigen Gestalt diese Textvariante nicht vertritt. Vgl. das zweite Kriterium Heft I, 36. Also las *παρ' οὐδενί* schon der älteste Evangeliencanon, übrigens auch das Evang. Hierosolymitanum.

Lc. 7, 14. 15.

a. Iren. V, 13, 1.

Sed enim apprehendit, ait, Dominus manum mortui et dixit ei: Juvenis, tibi dico, surge; et sedit mortuus, et jussit ei dare manducare, et dedit eum matri suae.

b. Lc. 7, 14. 15.

καὶ προσελθὼν ἥψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, [Cod. D add.: *νεανίσκε*], *σοὶ λέγω, ἐγέρθητι. καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.* [Greg. Nyss. I, 220 add.: *ζῶντα.*]

c. Aphraates Hom. VIII, 6. p. 138 ed. Bert.

Denn da er den Sohn der Wittwe erweckte, rief er ihn zweimal, indem er zu ihm sprach: Jüngling, Jüngling, stehe auf.

Der zweimalige Ruf: *νεανίσκε, νεανίσκε*, bezüglich dessen Harris an Lc. 22, 31: *Σίμων, Σίμων*, und Lc. 10, 44: *Μάρθα, Μάρθα* erinnert, wird durch Cod. D, Verc., Corbej. handschriftlich vertreten und durch Aphraates bestätigt[1]). Dagegen stammt der Zusatz bei Irenaeus: (apprehendit) manum mortui — et jussit ei dare manducare jedenfalls aus Lc. 8, 54. 55.

Lc. 7, 17—19ª = Mt. 11, 2.

a. Cod. Cantabr. Lc. 7, 17—19ª.

καὶ ἐξῆλθεν οὗτος ὁ λόγος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ ἐν πάσῃ τῇ περιχώρῳ· ἐν οἷς καὶ μέχρι Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ, ὃς καὶ προσκαλεσάμενος δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ λέγει· πορευθέντες εἴπατε αὐτῷ.

b. Cod. Palat. Vindob. Lc. 7, 18.

in quibus adnuntiaverunt ad iohannem baptistam, qui etiam etc.

---

1) Nestle erinnert noch an eine ähnliche Wiederholung des Vocativ zu Lc. 8, 54 (s. u.) und macht auf seine Marginalien aufmerksam, wo (S. 41) zu Dan. 7, 21 (soll heissen 6, 21) erwähnt ist, dass syrische Schriftsteller solche Wiederholung des Namens im Vocativ als eine Eigenthümlichkeit des Hebräischen hervorgehoben haben.

c. Syr. Cur. Mt. 11, 2.
ὁ δὲ Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Ἰησοῦ πέμψας τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ.

d. Dial. de recta fide. Sect. I. p. 819 C.
Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ ἔπεμψε τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ πρὸς αὐτὸν λέγων.

e. Mt. 11, 2.
ὁ δὲ Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ.

f. Lc. 7, 17—19[a].
καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ. καὶ ἀπήγγειλαν Ἰωάννει οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων· καὶ προσκαλεσάμενος δύο τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἔπεμψεν πρὸς τὸν κύριον λέγων.

Dass die parallelen Perikopen Lc. 7, 18—35 = Mt. 11, 2—19 bei ihrer wesentlichen, vielfach wörtlichen Übereinstimmung aus einer gemeinsamen älteren — also vorcanonischen — Quelle entnommen sind, liegt allzusehr auf der Hand, als dass es ernstlich bestritten worden wäre. Wenn man annimmt, dass die Worte des Cod. D: *ἐν οἷς καὶ μέχρι Ἰωάννου*, denen auch einige altlateinische Versionen im Wesentlichen zustimmen, die ursprüngliche Einleitung des Abschnittes darstellen, so wird es begreiflich, wie jeder der beiden Evangelisten seinen Anfang der Perikope gestalten konnte. Die lucanische Lesart: *δύο τινὰς τῶν μαθητῶν* wird durch Lc. 10, 2. Mc. 14, 13 unterstützt. Der Zusatz des Codex Bezae: *πορευθέντες εἴπατε αὐτῷ* — vgl. dazu namentlich Lc. 13, 32: *πορευθέντες εἴπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ* — erscheint als ein Rest des Urtextes, der von dem kürzenden Lc. gestrichen war, aber später wieder in den canonischen Text eindrang.

Lc. 7, 19[b] = Mt. 11, 3.

a. Clem. Al. Paed. I, 10, 90. p. 151.
ἐκεῖνο εἴρηται πρὸς τοὺς ἐρομένους τὸν κύριον, εἰ αὐτὸς εἴη ὁ Χριστὸς ἢ ἄλλον περιμένομεν.

b. Cod. Cantabr. Lc. 7, 19[b].
πορευθέντες εἴπατε αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν;

c. Lc. 7, 19[b].
σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν;

d. Mt. 11, 3.
σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;

Die Varianten *ἄλλος* = *ἕτερος* = אַחֵר sind häufig und von untergeordneter Bedeutung. Dagegen ist es wichtig, dass im Septuaginta-Griechisch sowohl קָוָה als יָחַל ebenso mit *προσδοκᾶν* wie mit *περιμένειν* wiedergegeben wird. Vgl. יָחַל = *περιμένειν* Ps. 69, 4 Aquila; קָוָה = *περιμένειν* Gen. 49, 18 LXX; יָחַל = *προσδοκᾶν* Ps. 130, 5 verschiedene LXX-Handschriften; קָוָה = *προσδοκᾶν* Thren. 2, 16. Vgl. zu dem messianischen Hoffen Lc. 24, 21: *ἡμεῖς ἠλπίζομεν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων κτλ.*

Lc. 7, 22[a] = Mt. 11, 4.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 9. p. 100.
Et dixit ad eos Jesus: Ite et narrate Joanni non quod audistis, sed quod vidistis.

b. Clem. Al. Paed. I, 10, 90. p. 151.
ἀπέλθετε καὶ εἴπατε Ἰωάννῃ.

c. Cod. Cantabr. Lc. 7, 22[a].
καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες εἴπατε Ἰωάννῃ ἃ εἴδον ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἃ ἤκουσαν ὑμῶν τὰ ὦτα.

d. Lc. 7, 22[a].
καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννει ἃ εἴδετε καὶ ἠκούσατε.

e. Mt. 11, 4.
καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε.

Die Übersetzungsvarianten: *ἀπέλθετε* (Clem.) = *πορευθέντες* (Lc., Mt.) = לְכוּ sind bereits Heft II, 396 f. erläutert und ausserdem wiederholt notiert. Zu *εἴπατε* (Clem. Al., Cod. D) = *ἀπαγγείλατε* = הַגִּידוּ vgl. LXX Hiob 15, 18. Im Übrigen erscheint die Variante des Cod. D: *ἃ εἴδον ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ κτλ.* hebräischer

als die canonische Fassung. Vgl. Lc. 10, 23 = Mt. 13, 16; Lc. 2, 30; Deut. 10, 20; Hiob 19, 27; Mal. 1, 5.

Lc. 7, 22b = Mt. 11, 5.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 48. Opp. I, 422.
καὶ νῦν δέ φησιν οἱονεὶ ἡμᾶς ἀποκρίνασθαι ὅτι „διὰ τοῦτ' ἐνομίσαμεν αὐτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ, ἐπεὶ χωλοὶς καὶ τυφλοὺς ἐθεράπευσε". προστίθησι δὲ καὶ τό· ὡς ὑμεῖς φατέ, ἀνίστη νεκροίς.

b. Clem. Al. Paed. I, 10, 90. p. 151.
τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, κωφοὶ ἀκούουσι, λεπροὶ καθαρίζονται, ἀνίστανται νεκροί.

c. Just. Apol. I, 48. p. 84 C.
ἀκούσατε τῶν λελεγμένων. ἔστι δὲ ταῦτα· τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ ἁλεῖται χωλὸς ὡς ἔλαφος, καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα μογιλάλων· τυφλοὶ ἀναβλέπουσι καὶ λεπροὶ καθαρισθήσονται καὶ νεκροὶ ἀναστήσονται καὶ περιπατήσουσιν.

d. Jes. 35, 5. 6a. LXX.
τότε ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν, καὶ ὦτα κωφῶν ἀκουσθήσονται· τότε ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός, τρανὴ δὲ ἔσται γλῶσσα μογιλάλων.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 12. p. 229 C.
πτωχοὶ εὐαγγελίζονται, τυφλοὶ βλέπουσι.

f. Just. de resurr. c. 4. p. 590 B C.
οὐ γὰρ εἶδον ἐπὶ τῆς γῆς τυφλοὺς ἀναβλέποντας, χωλοὺς περιπατοῦντας τῷ ἐκείνου λόγῳ; ἃ πάντα ἐποίησεν ὁ σωτήρ, πρῶτον μὲν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν περὶ αὐτοῦ, ὅτι τυφλοὶ ἀναβλέπουσι καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν καὶ τὰ ἄλλα.

g. Hom. Clem. I, 6. p. 15, 1.
κωφοὺς γὰρ ποιεῖ ἀκούειν, τυφλοὺς ἀναβλέπειν, κυλλοὺς ποιεῖ περιπατεῖν, χωλοὺς ἀνορθοῖ, πᾶσαν νόσον ἀπελαύνει, πάντα δαίμονα φυγαδεύει. ἀλλὰ καὶ λεπροὶ ψωροὶ ἐκ διαστήματος μόνον ἐνορῶντες αὐτῷ ἰώμενοι ἀπαλλάσσονται, νεκροὶ δὲ προσφερόμενοι ἐγείρονται.

h. Mt. 11, 5.
τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν καὶ χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ κα-

θαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, καὶ νεκροὶ ἐγείρονται, καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται.

i. Lc. 7, 22^{b}

ὅτι τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται, κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται.

Die Texte des Lc. und Mt. stimmen hier, wie in einem grossen Theile der ganzen Perikope, sowohl dem Wortlaute der LXX als den aussercanonischen Parallelen gegenüber so merkwürdig genau überein, dass hier die starke Vermuthung entsteht einer Benutzung nicht blos der vorcanonischen Quelle, sondern zugleich eines Beeinflusstseins des Lc. durch den Matthäus-Text. Die Sibyllinen haben unsre Stelle in folgender Weise verwerthet:

Orac. Sibyll. I, 353—355.

Βλέψουσι δέ τε τυφλοί, ἀτὰρ βαδίζουσί τε χωλοί,
Κωφοὶ δ' εἰσακούσουσι, λαλήσουσ' οὐ λαλέοντες.
Δαίμονας ἐξελάσει· νεκρῶν δ' ἐπανάστασις ἔσται.

Lc. 7, 25 = Mt. 11, 8.

a. Clem. Al. Paed. II, 10, 109. p. 235.

ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λέγει· ἰδοὺ οἱ ἐν ἱματισμῷ ἐνδόξῳ καὶ ἐν τρυφῇ διάγοντες ἐν τοῖς βασιλείοις εἰσὶν τοῖς ἐπιγείοις.

b. Cod. Cantabr. Lc. 7, 25.

ἰδοὺ οἱ ἐν ἱματισμῷ ἐνδόξῳ καὶ τρυφῇ διάγοντες ἐν τοῖς βασιλείοις εἰσίν.

c. Lc. 7, 25.

ἰδοὺ οἱ ἐν ἱματισμῷ ἐνδόξῳ καὶ τρυφῇ ὑπάρχοντες ἐν τοῖς βασιλείοις εἰσίν.

d. Mt. 11, 8.

ἰδοὺ οἱ τὰ μαλακὰ φοροῦντες ἐν τοῖς οἴκοις τῶν βασιλέων [Cod. Cantabr., Syr. Cur. add.: *εἰσίν.*]

e. Cod. Colbert. Lc. 7, 25. p. 77 = Mt. 11, 8. p. 13. ed. Belsheim.

ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt.

Bemerkenswerth ist das Zusammentreffen von Clem. Al. und Cod. D in dem *διάγοντες*. Als Übersetzungsvarianten geben sich *τὰ βασίλεια* = (hebraisierend) *οἱ οἶκοι τῶν βασιλέων* =

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

בָּתֵּי הַמְּלָכִים, ferner *ἱματισμός* = *ἱμάτια* = בְּגָדִים (vgl. Lc. 9, 29 = Mt. 17, 2), endlich *μαλακά* = עֲדָנִים (so Delitzsch) = *τρυφή* — vgl. Ps. 36, 9; Gen. 3, 23 u. ö.

Lc. 7, 26 = Mt. 11, 9.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 101.
Propheta est, immo plus quam propheta.

b. Iren. III, 10, 1.
qui dixit: Quoniam et plus quam propheta habuit aliquid Joannes.

c. Mt. 11, 9.
ναὶ λέγω ὑμῖν, καὶ περισσότερον προφήτου.

d. Lc. 7, 26.
ναὶ λέγω ὑμῖν, καὶ περισσότερον προφήτου.

Die Lesart des Irenaeus: plus quam propheta habuit aliquid — leitet nicht auf גָּדוֹל הוּא מִנָּבִיא, wie Delitzsch und Salkinson übersetzen, sondern in Anlehnung an das ältere Londoner hebräische N. T. auf יֹתֵר לוֹ מִנָּבִיא als Urtext hin. (Vgl. Kohel. 6, 8: מַה־יּוֹתֵר לָחָכָם מִן־הַכְּסִיל = LXX: *ὅτι περίσσεια τῷ σοφῷ ὑπὲρ τὸν ἄφρονα*). Ähnlich das Evang. Hier. p. 527 zu Lc. 7, 26 = p. 570 zu Mt. 11, 9: ܕܝܘܬܪ ܡܢ ܢܒܝܐ ܗܘ.

Lc. 7, 27 = Mt. 11, 10 = Mc. 1, 2.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 312 C. p. 325 A.
αὐτός ἐστι περὶ οὗ γέγραπται· ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου.

b. Lc. 7, 27.
οὗτός ἐστιν περὶ οὗ γέγραπται· ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου.

c. Mt. 11, 10.
οὗτός ἐστιν περὶ οὗ γέγραπται· ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου.

d. Mc. 1, 2.
καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ· ἰδοὺ ἐγὼ

ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου.

e. Mal. 3, 1.

ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου.

Durch die Übereinstimmung zwischen Lc. und Mt. (gegen Mc.) an dieser Stelle wird zweifellos constatiert, dass das alttestamentliche Citat dem Urtext dieser Perikope angehört hat. Durch die Verwendung des Citats von Seiten des Mc. an der Spitze seines Evangeliums, also da, wo er sich anschickt von Johannes dem Täufer zu berichten, wird ferner evident, dass Mc. die vorcanonische Quelle gekannt und benützt hat. Es ergibt sich drittens von hier aus, dass Mc. — wie öfter — eine Umschaltung des Quellentextes vorgenommen hat. Die Abhängigkeit des Mc. von der vorcanonischen Quelle wird auch dadurch erwiesen, dass alle drei canonisch-synoptischen Parallelen unter sich übereinstimmen und in gleicher Weise von dem Septuaginta-Text durch die Variante *κατασκευάσει* abweichen. Die irrige Übersetzung der LXX stammt von einer falschen Vocalisierung des Quellenwortes פנה ab. Sie vocalisierten nicht פָּנָה = *κατασκευάσει*, sondern פָּנָה in der Bedeutung „sich wenden, die Augen wohin richten, blicken, schauen." Vgl. Fürst II, 223[a], dazu Ex. 16, 10; Jes. 8, 21; Jud. 20, 40; Lev. 26, 9, wo die LXX das פנה mit *ἐμβλέπειν* wiedergeben. Irrthümlich und jedenfalls durch Mc. 1, 3 = Jes. 40, 3 veranlasst, hat Mc. das Maleachi-Citat dem Jesaias zugeschrieben. Vgl. Weiss, Marcus S. 40. 41.

Lc. 7, 28 = Mt. 11, 11.

a. Hom. Clem. II, 17. p. 26, 11.

διὸ καὶ ὁ ἐν γεννητοῖς γυναικῶν πρῶτος ἦλθεν, εἶτα ὁ ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων δεύτερος ἐπῆλθεν.

b. Hom. Clem. III, 22. p. 42, 13.

μετὰ πάντων τῶν ἐν γεννητοῖς γυναικῶν προφητείαν ἐπαγγελλομένη.

c. Hom. Clem. III, 23. p. 42, 19.

ἡ μὲν οὖν ἐν γεννητοῖς γυναικῶν οὖσα.

d. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 27.

αἱ ἐν γεννητοῖς γυναικῶν προφητεῖαι.

e. Clem. Al. Paed. I, 5, 24. p. 112.
Ἰωάννης ὁ μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν προφήτης.

f. Epiph. Haer. XXVI, 7. p. 88 D.
ἐπειδὴ δὲ εἶπεν· ἐν γεννητοῖς γυναικῶν οὐκ ἔστι μείζων Ἰωάννου.

g. Cod. Cantabr. Lc. 7, 27.
ὅτι οὐδεὶς μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν προφήτης Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ.

h. Lc. 7, 28.
μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν προφήτης Ἰωάννου οὐδείς ἐστιν.

i. Mt. 11, 11.
οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ.

Der in den Clementinen wiederholt auftretende Ausdruck: *ἐν γεννητοῖς γυναικῶν* (vgl. Hiob 15, 14: יִלּוּד אִשָּׁה = LXX: *γεννητὸς γυναικός*) stammt doch, wie der Plural *γυναικῶν* und Hom. Cl. II, 17 deutlich zeigt, aus Lc. 7, 28 = Mt. 11, 11, indem Hom. II, 17 zugleich Lc. 7, 33. 34 = Mt. 11, 18. 19 anklingt. Einen merkwürdigen Text zu Lc. 7, 28^b = Mt. 11, 11^b bietet Ephraem, Sermo de Magis c. 7 ed. Lamy II, 416: Concinit hic quod dictum est in Evangelio de Joanne: Minimus, qui dissipavit opes suas, major est illo in regno coelorum.

Lc. 7, 29 = Mt. 21, 31^b.

a. Hippol. Philos. p. 158, 91. 92.
οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 191.
Ideo publicani et fornicatores praecedent vos in regnum coelorum.

c. Euseb. in Lc. 7. (Migne VI, 541 = Mai, Patr. nov. Bibl. IV, 167.)
οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι καὶ πᾶν τῶν ἀπίστων ἐθνῶν τάγμα προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ.

d. Mt. 21, 31^b.
λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

e. Lc. 7, 29.

καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεόν, βαπτισθέντες τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου.

f. Evang. Hieros. ad Lc. 7, 29. p. 527.

Omnis autem populus, qui audivit, et publicani glorificaverunt (ܐܠܗܐ) Deum, quod baptizati fuerunt per Johanis.

Weiss (Matthäus S. 462) erkennt die gemeinsame Abstammung von Lc. 7, 29. 30 = Mt. 21, 31ᵇ. 32 aus der vorcanonischen Quelle und die dem Urtext entsprechende richtige Stellung des Logion bei Lc. an, indem er zugleich (S. 298) mit Recht annimmt, dass Lc. das dazu gehörige Gleichniss — vom ersten Evangelisten nach Mt. 21, 28—31ᵃ verpflanzt — hier weggelassen habe. Was aber die Quellenscheidung und die Reconstruktion des Quellentextes anlangt, so dürfte letzterer bei Mt. wesentlich nur in v. 31ᵇ. 32ᵃ, und von da ab (mit Ausschluss des zum persönlichen Sprachgebrauch des Lc. gehörigen *πᾶς ὁ λαός*) in Lc. 7, 29. 30 erhalten sein, vollständig also folgendermassen gelautet haben:

ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι [καὶ πᾶν τῶν ἀπίστων ἐθνῶν τάγμα] προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν [= ἀγάπην] τοῦ θεοῦ. ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, καὶ οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι ἐδικαίωσαν τὸν θεόν, βαπτισθέντες τὸ βάπτισμα Ἰωάννου· οἱ δὲ φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτούς, μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ.

Der aussercanonische Eusebius-Text, so befremdlich er auf den ersten Blick erscheint, passt doch vorzüglich in den ursprünglichen Context als Anwendung des Gleichnisses Mt. 21, 28 bis 31ᵃ. In dem *δεύτερος υἱός* des Gleichnisses und in seinem Verhalten zum Vater ist darnach nicht blos das Verhalten der Zöllner und Huren, sondern auch dasjenige der — mit Zöllnern und Huren auf gleicher Linie stehenden (vgl. Mt. 18, 17) — Heidenwelt gegenüber dem Heilsweg Gottes dargestellt und vorgebildet. Sonach könnte man den Eusebius-Text als die Quelle von Röm. 11, 25 betrachten. Wie nach dem Eusebius-Texte das *τάγμα τῶν ἐθνῶν* (mit den Zöllnern und Huren) vor den Pharisäern, so soll nach Röm. 11, 25 das *πλήρωμα τῶν ἐθνῶν* vor Israel den Vortritt haben bei dem Eingang in Gottes Reich.

Zu der Variante ἀγάπη τοῦ θεοῦ vgl. die Erörterung Agrapha S. 180 und Lc. 11, 42.

Lc. 7, 34 = Mt. 11, 19ᵃ.

a. Hom. Clem. III. 22. p. 42, 14.
ὁ δὲ ἕτερος ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἄρσην ὤν.

b. Hom. Clem. II, 17. p. 26, 12.
εἶτα ὁ ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων δεύτερος ἐπῆλθεν.

c. Test. XII patr. Aser. c. 7.
καὶ αὐτὸς ἐλθὼν ὡς ἄνθρωπος ἐσθίων καὶ πίνων μετὰ τῶν ἀνθρώπων.

d. Clem. Al. Strom. III, 6, 52. p. 535.
ἀλλὰ καὶ ὁ κύριος περὶ ἑαυτοῦ λέγων· . . . ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, φίλος τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλός.

e. Mt. 11, 19ᵃ.
ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν.

f. Lc. 7, 34.
ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων καὶ λέγετε· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, φίλος τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν.

Wenn, wie es in den Evangelientexten fast immer geschieht, בֶּן־אָדָם = בֶּן־אֱנוֹשׁ (Ps. 144, 3) aram. בַּר־אֱנָשׁ (Dan. 7, 13), כּוּנא, mit υἱὸς ἀνθρώπου wiedergegeben wird, so ist dies ein auch im Septuaginta-Griechisch gewöhnlicher Hebraismus. Gut griechisch war einfach ἄνθρωπος zu sagen. Auch diese Version findet sich in den LXX. Vgl. Prov. 15, 11: לִבּוֹת בְּנֵי־אָדָם = LXX: αἱ καρδίαι τῶν ἀνθρώπων, ferner Jes. 56, 2: בֶּן־אָדָם = LXX: ἄνθρωπος. So schrieben auch — wie man oben sehen kann — die Testamenta XII patr. zu unserer Stelle. So hat auch Paulus geschrieben, bei welchem sich der hebraisierende Ausdruck: υἱὸς ἀνθρώπου nicht findet, dagegen als Aequivalent ἄνθρωπος 1. Tim. 2, 5, wo die vorcanonische Evangelienquelle, repraesentiert in Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου las. Vgl. die Erläuterungen zu Lc. 22, 27, sowie zu Lc. 12, 10ᵃ.

Lc. 7, 35 = Mt. 11, 19b.

a. Mt. 11, 19b.
καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς.

b. Valentiniani ap. Iren. I, 8, 4 = Epiph. Haer. XXXI, 26. p. 196 C.
καὶ τὸ ὄνομα δὲ αὐτῆς μεμηνῦσθαι ὑπὸ τοῦ σωτῆρος ἐν τῷ εἰρηκέναι· καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς.

c. Epiph. Haer. LXVI, 66. p. 681 B.
καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς.

d. Lc. 7, 35.
καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς πάντων [Syr. Cur. om. πάντων].

Dieses Logion ist bereits in den Agrapha S. 141 f. 274 ff. erläutert worden und zwar im Anschluss an das von Origenes aufbewahrte evangelische Agraphon: καὶ ἀποστέλλει ἡ σοφία τὰ τέκνα αὐτῆς. Durch die Esra-Apokalypse (4. Esr. 1, 32): ego misi pueros meos prophetas ad vos, wird es ausser Zweifel gestellt, dass die Lesart: τέκνα (anstatt ἔργα) als die allein richtige zu betrachten und als Bezeichnung der Propheten und Apostel, welche Jesus senden wollte, zu fassen ist. Ferner durch die Parallele Lc. 11, 49: ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους — wird es klar, dass in der erwähnten Esra-Stelle das Perf. misi eine irrthümliche Übersetzung für mittam = ἀποστελῶ repraesentiert. So steckt nun auch hinter dem canonischen Aorist: ἐδικαίωθη ein prophetisches Futurum: תִּצְטַדַּק oder תִּצְדַּק = δικαιωθήσεται. Der Sinn des Logion ist also folgender: die durch Johannes verkündigte und in Jesu erschienene σοφία (τοῦ θεοῦ) = חָכְמָה ist von der Mitwelt nicht verstanden, sondern verschmäht worden; sie wird aber in der Zukunft durch ihre Kinder, die sie senden wird, durch die Apostel und die Propheten, ihre Rechtfertigung erfahren. Das δικαιωθήσεται hat also dem ganzen Context entsprechend dieselbe Bedeutung wie das ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν in dem vorausgegangenen Logion Lc. 7, 29. Wie die unzutreffende Übersetzungsvariante neben der richtigen Version τέκνων entstanden sein könne, dafür ist im Anschluss an Lagarde in den Agrapha S. 277 der Weg gezeigt.

Lc. 7, 45.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 10. p. 114.
Osculum unum salutationis tu mihi non dedisti, illa vera, ex quo intravit, non cessavit osculari pedes meos.

b. Lc. 7. 45.
φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας· αὕτη δὲ ἀφ' ἧς εἰσῆλθον οὐ διέλειπεν καταφιλοῦσά μου τοὺς πόδας.

Ob die Perikope Lc. 7, 36—50 aus den Logia oder aus einer anderen Quelle des Lc. stammt, wird sich schwer verificieren lassen. Bei Clem. Al. Paed. II, 8, 61 p. 205 findet sich eine Darstellung, in welcher beide Salbungen, Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13 = Joh. 12, 3—8 einerseits und Lc. 7, 36—50 andrerseits, in einander überfliessen. Aber da sonst alle quellenmässigen Indicien gegen eine solche Identificierung sprechen, so ist die Vermischung der beiden Salbungen lediglich auf Rechnung des Clemens zu setzen, wofür auch seine ganze stilistische Darstellung spricht. — Zu v. 48 steht Ephraem mit dem Zusatz: unum salutationis völlig isoliert. Die Variante intravit = *εἰσῆλθεν* (anstatt *εἰσῆλθον*) theilt er mit sehr vielen alten und wichtigen Zeugen (s. Tischendorf), auch mit dem Ev. Hieros.

Lc. 7, 47. 48ª.

a. Const. II, 24. p. 49, 5.
καὶ ἄλλῃ τινὶ ἁμαρτωλῷ γυναικὶ λέγει· ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι αἱ πολλαί, ὅτι ἠγάπησας πολύ

b. Cod. Cantabr. Lc. 7, 47. 48.
οὗ χάριν δὲ λέγω σοι· ἀφέωνται αὐτῇ πολλά. εἶπεν δὲ αὐτῇ· ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι.

c. Lc. 7, 47. 48ª.
οὗ χάριν λέγω σοι· ἀφέωνται αὐτῆς αἱ ἁμαρτίαι αἱ πολλαί, ὅτι ἠγάπησεν πολύ· ᾧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ· εἶπεν δὲ αὐτῇ· ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι.

d. Cypr. in ev. cata Lucam p. 328.
Cui plus dimittitur, plus diligit, et cui minus dimittitur, modicum diligit.

e. Iren. III, 20, 2,
cui enim plus dimittitur, plus diligit.

Da Cod. D in seinem kürzeren Text die beiden Zusätze, den aussercanonischen wie den canonischen, fallen lässt, so ist es immerhin fraglich, ob der Text des Irenaeus, Cyprian und der armenischen Version (cui multum dimittitur, multum diligit), auf Quellenwerth Anspruch machen kann.

Lc. 8, 2. 3.

a. Orig. c. Cels. I, 65.

ἐν γὰρ τοῖς εὐαγγελίοις γυναῖκές τινες τεθεραπευμέναι ἀπὸ τῶν ἀσθενειῶν, ἐν αἷς ἦν καὶ Σωσάννα, παρεῖχον τοῖς μαθηταῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς τροφάς.

b. Epiph. Haer. LXI, 3. p. 508C.

λέγει γάρ· αἵτινες ἠκολούθησαν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας, διακονοῦσαι αὐτῷ καὶ τοῖς μετ' αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἰδίων ὑπαρχόντων.

c. Lc. 8, 2. 3.

καὶ γυναῖκές τινες, αἳ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν, Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνή, ἀφ' ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληλύθει [Syr. Cur. *ἐκβεβλήκει*], *καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρῴδου, καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραι πολλαί, αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς.*

Die wahrscheinlich aus einer lucanischen Sonderquelle hervorgegangene werthvolle Nachricht über die dienenden Frauen berührt sich in dem Ausdruck: *καὶ γυναῖκες . . . αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς* [*αὐτῷ*] *ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς* — mit Mc. 15, 41, welche Stelle von da ins erste (Mt. 27, 55) und in das dritte Ev. (Lc. 23, 49) übergegangen ist. Vermischt sind sämmtliche Texte in dem oben mitgetheilten — mit praeciser Citationsformel eingeleiteten — Epiphanius-Citate. Für *ἑπτὰ πνεύματα* liest der von Conybeare untersuchte Codex von Etschmiadzin zu Mc. 16, 9 *τὸ ἕβδομον δαιμόνιον*, nach den Test. XII patr. Ruben c. 2 *πνεῦμα σπορᾶς καὶ συνουσίας* (s. Heft II, 381), eine Notiz, welche für die Identificierung der *Μαρία ἡ Μαγδαληνή* mit der *ἁμαρτωλός* [= *πόρνη*] Lc. 7, 37 von Wichtigkeit ist. Daraus, dass Lc. die Notiz über Maria Magdalena gerade der Perikope von der Sünderin unmittelbar nachfolgen lässt, kann man dem dritten Evangelisten jene identificierende Annahme imputieren.

Lc. 8, 5 = Mt. 13, 3b. 4 = Mc. 4, 3. 4.

a. 4. Esra VIII, 41.
καθὼς γὰρ ὁ γεωργὸς σπείρει ἐπὶ τὴν γῆν σπέρματα.

b. Hippol. Philos. p. 416.
καὶ τοῦτο εἶναι δοκοῦσιν οὗτοι τὸ λελεγμένον ὑπὸ τοῦ σωτῆρος· ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 B.
ὡς ὁ ἐμὸς κύριος εἶπεν· ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι τὸν σπόρον· καὶ ὁ μὲν ἔπεσεν εἰς τὴν ὁδόν.

d. Hippol. Philos. p. 160.
ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι· καὶ τὰ μὲν ἔπεσε παρὰ τὴν ὁδὸν καὶ κατεπατήθη.

e. Lc. 8, 5.
ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι τὸν σπόρον αὐτοῦ· καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν ὃ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδὸν καὶ κατεπατήθη, καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατέφαγεν αὐτό.

f. Mc. 4, 3. 4.
ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων σπεῖραι· καὶ ἐγένετο ἐν τῷ σπείρειν ὃ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδόν, καὶ ἦλθεν τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτό.

g. Mt. 13, 3b. 4.
ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν· καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν ἃ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδόν, καὶ ἦλθεν τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτά.

Weiss (Marcus S. 136) hält den vorcanonischen Urtext am besten in der Lucas-Relation erhalten. Wenn er aber trotzdem sofort in Lc. 8, 5a den *σπόρον αὐτοῦ* von dem Urtext ausschliesst, so kann dies nur festgehalten werden, indem man mit Weiss die Deutung des Gleichnisses Lc. 8, 11—15, mit den Worten: *ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* beginnend, in der vorcanonischen Quelle nicht enthalten sein lässt. Darüber s. unten die Bemerkung zu Lc. 8, 11. Auch ist zu notieren, dass der *γεωργός* der Esra-Parallele in den Clementinen Hom. XI, 2 (s. unten zu Lc. 8, 14) uns wieder begegnet.

Lc. 8, 6 = Mt. 13, 5. 6 = Mc. 4, 5.

a. 4. Esra VIII, 41.
οὐδὲ πάντα τὰ πεφυτευμένα ῥιζοῦνται.

b. Herm. Sim. IX, 21, 1—3. p. 240, 21—242, 3.
τὰ δὲ πρὸς ταῖς ῥίζαις ξηρά, τινὲς δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ ἡλίου ξηραινόμεναι .... διὰ τοῦτο τὰ θεμέλια αὐτῶν ξηρά ἐστι καὶ δύναμιν μὴ ἔχοντα .... αἱ βοτάναι ἥλιον ἰδοῦσαι ἐξηράνθησαν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 B.
ὁ δὲ ἐπὶ τὰ πετρώδη.

d. Hippol. Philos. p. 160.
τὰ δὲ ἐπὶ τὰ πετρώδη· καὶ ἐξανέτειλε, φησί, καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος ἐξηράνθη καὶ ἀπέθανε.

e. Mt. 13, 5. 6.
ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰ πετρώδη, ὅπου οὐκ εἶχεν γῆν πολλήν, καὶ εὐθέως ἐξανέτειλεν διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος γῆς· ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος ἐκαυματίσθη καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν ἐξηράνθη[σαν].

f. Mc. 4, 5. 6.
καὶ ἄλλο ἔπεσεν ἐπὶ τὸ πετρῶδες, ὅπου οὐκ εἶχεν γῆν πολλήν, καὶ εὐθὺς ἐξανέτειλεν διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος γῆς· καὶ ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, ἐκαυματίσθη, καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν ἐξηράνθη.

g. Lc. 8, 6.
καὶ ἕτερον κατέπεσεν ἐπὶ τὴν πέτραν καὶ φυὲν ἐξηράνθη διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἰκμάδα.

Ob hier Lc. 8, 6 den vollen Quellentext repraesentiert, wie Weiss will, bleibt immerhin fraglich. Die Hermas-Parallele knüpft jedenfalls an Mc. an (vgl. *ῥίζαις, ξηραινόμεναι*), ebenso die Parallele aus der Esra-Apokalypse (*ῥιζοῦνται*). Das Evang. Hieros. p. 181 sq. gibt den Text von Lc. 8, 6 folgendermassen: Et aliud cecidit supra petram, et antequam (simulac) germinaret, aruit (ܘܐܚܪܢ ܕܠܐ ܗܘܬ ܠܗ ܫܪܫܐ), quia non erat illi de quo viveret.

Lc. 8, 7 = Mt. 13, 7 = Mc. 4, 7.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 B.
ὁ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας.

b. Clem. Al. Strom. IV, 6, 31. p. 577.
καὶ μὴν ταύτας ἐν τῇ παραβολῇ τοῦ τετραμεροῦς σπόρου ᾐνίξατο τὰς μερίμνας, τὸ σπέρμα τοῦ λόγου, φήσας, τὸ εἰς

ἀκάνθας καὶ φραγμοὺς πεσὸν συμπνιγῆναι ὑπ' αὐτῶν καὶ μὴ καρποφορῆσαι δυνηθῆναι.

c. Mc. 4, 7.
καὶ ἄλλο ἔπεσεν εἰς τὰς ἀκάνθας, καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ συνέπνιξαν αὐτὸ καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν.

d. Mt. 13, 7.
ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰς ἀκάνθας, καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ ἔπνιξαν αὐτά.

e. Lc. 8, 7.
καὶ ἕτερον ἔπεσεν ἐν μέσῳ τῶν ἀκανθῶν, καὶ συμφυεῖσαι αἱ ἄκανθαι ἀπέπνιξαν αὐτό.

Zu Lc. 8, 7 = Mc. 4, 7 = Mt. 13, 7 sind die Elemente des Urtextes bestimmter zu verificieren. Vgl. ὃ δέ = ἄλλο = ἕτερον = ἄλλα = אַחֵר, πνίγειν = συμπνίγειν = ἀποπνίγειν = חָנַק, ἀναβαίνειν = συμφύειν = עָלָה (vgl. Prov. 26, 9: עָלָה = LXX: ἄκανθαι φύονται), καρποφορεῖν = καρπὸν διδόναι = נָתַן פְּרִי.

Lc. 8, 8ª = Mt. 13, 8 = Mc. 4, 8.

a. Lc. 8, 8ª.
καὶ ἕτερον ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ φυὲν ἐποίησεν καρπὸν ἑκατονταπλασίονα.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 B.
ὁ δὲ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλήν.

c. Mc. 4, 8.
καὶ ἄλλα ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν καλὴν καὶ ἐδίδου καρπὸν ἀναβαίνοντα καὶ αὐξανόμενον, καὶ ἔφερεν εἰς τριάκοντα καὶ εἰς ἑξήκοντα καὶ εἰς ἑκατόν.

d. Mt. 13, 8.
ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν καὶ ἐδίδου καρπόν, ὃ μὲν ἑκατόν, ὃ δὲ ἑξήκοντα, ὃ δὲ τριάκοντα.

e. Hippol. Philos. p. 416.
καὶ [τὸ] πεσὸν εἰς τὴν γῆν τὴν καλὴν καὶ ἀγαθὴν ἐποίει ὃ μὲν ἑκατόν, ὃ δὲ ἑξήκοντα, ὃ δὲ τριάκοντα.

f. Hippol. Philos. p. 160.
τὰ δὲ ἔπεσε, φησίν, ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν καὶ ἀγαθήν,

καὶ ἐποίει καρπόν, ὃ μὲν ἑκατόν, ὃ δὲ ἑξήκοντα, ὃ δὲ τριάκοντα.

g. Syr. Cur. Lc. 8, 8ª.

καὶ ἕτερον ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ καρποφοροῦσαν καὶ ἔφυε καὶ ἐποίησεν καρπὸν ἑκατονταπλασίονα.

Die vorhin erwähnten Übersetzungsvarianten pflanzen sich auch hier fort. Vgl. ποιεῖν καρπόν = עָשָׂה פְּרִי.

Lc. 8, 8ᵇ = Mt. 13, 9 = Mc. 4, 9.

a. Mt. 13, 9.

ὁ ἔχων ὦτα ἀκουέτω.

b. Hippol. Philos. p. 160.

ὁ ἔχων, φησίν, ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.

c. Mc. 4, 9.

καὶ ἔλεγεν· ὃς ἔχει ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

d. Cod. Cantabr. Mc. 4, 9.

καὶ ἔλεγεν· ὃς ἔχει ὦτα ἀκοΐειν, ἀκουέτω, καὶ ὁ συνειὼν συνειέτω.

e. Lc. 8, 8ᵇ.

ταῦτα λέγων ἐφώνει· ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.

Der Zusatz: καὶ ὁ συνιὼν συνιέτω, welchen sechs altlateinische Versionen mit der Philoxeniana und Cod. D gemeinsam haben, erinnert an Pseudo-Ign. Smyrn. c. VI. p. 246, 20: ὁ χωρῶν χωρείτω, ὁ ἀκούων ἀκουέτω. Vgl. Heft II, 251.

Lc. 8, 9 = Mt. 13, 10 = Mc. 4, 10.

a. Hom. Clem. XVII, 6. p. 161, 18.

ὁπότε κατὰ τὸ σπάνιον οὐκ ἐνοήσαμέν τι τῶν ὑπ' αὐτοῦ ῥηθέντων, ἰδίᾳ ἐπυνθανόμεθα, ἵνα ἡμῖν τι τῶν ὑπ' αὐτοῦ ῥηθέντων μὴ ἀνόητον ᾖ.

b. Cod. Cantabr. Mc. 4, 10.

καὶ ὅτε ἐγένετο καταμόνας, ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῖ, τίς ἡ παραβολὴ αὕτη.

c. Lc. 8, 9.

ἐπηρώτων δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, τίς αὕτη εἴη ἡ παραβολή.

d. Mc. 4, 10.
καὶ ὅτε ἐγένετο κατα̣μόνας, ἠρώτων αὐτὸν οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα τὰς παραβολάς.

e. Mt. 13, 10.
καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἶπαν αὐτῷ· διατί ἐν παραβολαῖς λαλεῖς αὐτοῖς;

Übersetzungsvarianten: *κατα̣μόνας* = *ἰδίᾳ* (= *κατ' ἰδίαν* Mc. 4, 34) = לְבַדּוֹ, *πυνθάνεσθαι* = *ἐρωτᾶν* = *ἐπερωτᾶν* = שְׁאַל. Hiernach ist die Partie Mc. 4, 10 ff. = Lc. 8, 9 ff. = Mt. 13, 10 ff. gegen Weiss (Marcus S. 143) als vom vorcanonischen Urtext abhängig zu betrachten. Vgl. dazu namentlich Heft II, 157 f. und Hom. Clem. XIX, 20.

Lc. 8, 10ª = Mt. 13, 11 = Mc. 4, 11.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 121. p. 350 B.
ἡμῖν οὖν ἐδόθη καὶ ἀκοῦσαι καὶ συνεῖναι καὶ σωθῆναι διὰ τούτου τοῦ Χριστοῦ καὶ τὰ τοῦ πατρὸς ἐπιγνῶναι πάντα.

b. Ep. ad Diogn. XI, 2. p. 163, 7.
οἱ πιστοὶ λογισθέντες ὑπ' αὐτοῦ ἔγνωσαν πατρὸς μυστήρια.

c. Clem. Al. Strom. V, 12, 81. p. 694.
ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν.

d. Mt. 13, 11.
ὅτι ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται.

e. Lc. 8, 10ª.
ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς.

f. Mc. 4, 11.
ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς πάντα γίνεται.

g. Iren. IV, 29, 1.
respondit Dominus: Quoniam vobis est datum nosse mysterium regni caelorum; illis autem in parabolis loquor.

h. Orig. Opp. I, 125.
ὅτε ὁ σωτὴρ ἔφασκε διὰ τοῦτο τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς λαλεῖν

i. Syr. Cur. Lc. 8, 10ª.
ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω οἱ δέδοται· διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς λέγεται αὐτοῖς.

k. Cod. Sangerm. (g^1) Lc. 8, 10ª.
ceteris autem non est datum, nisi in parabolis dicetur.

Auch hier ist der Urtext, obwohl durch manche redaktionelle Änderungen berührt, doch deutlich erkennbar. Unter den redaktionellen Varianten: *μυστήρια τοῦ πατρός* (Just., Diogn.) = *μυστήριον* (Mc.) = *μυστήρια* (Lc.) *τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* = *μυστήριον* (Iren., Clem.) = *μυστήρια* (Mt.) *τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* wird durch die Vergleichung mit Col. 2, 2: *εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ πατρός*, sowie 1. Cor. 4, 1: *μυστηρίων τοῦ θεοῦ* (= 1. Cor. 2, 1), endlich auch Apoc. 10, 7: *ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ* die älteste Fassung erkannt, ebenso das *ἐπιγνῶναι* Justins durch die paulinische *ἐπίγνωσις*. Dass Paulus auch den zweiten Theil dieses Logion gekannt hat, zeigt der wiederholt in den paulinischen Briefen vorkommende Ausdruck: *οἱ ἔξω* (vgl. 1. Cor. 5, 12. 13; Col. 4, 5; 1. Thess. 4, 12), wodurch der Text des Mc.: *ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω* als Urtext evident wird. Zu dem *συνεῖναι* Justins vgl. Cod. Cantabr. Mc. 4, 9 = Lc. 8, 8ᵇ oben.

Lc. 8, 10ᵇ = Mt. 13, 13ᵇ = Mc. 4, 12.

a. Iren. IV, 29, 1.
ut videntes non videant et audientes non audiant, intelligentes non intelligant.

b. Mt. 13, 13ᵇ.
ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσιν καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν οὐδὲ συνιοῦσιν.

c. Lc. 8, 10ᵇ.
ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν.

d. Mc. 4, 12.
ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς.

e. Act. 28, 26.
ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε.

f. Jes. 6, 9 LXX.
ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε.

Das volle Citat aus Jes. 6, welches der erste Evangelist Mt. 13, 14. 15 eingeschaltet hat, wird als dessen Zuthat schon durch die Citationsformel: *καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἡ λέγουσα* — charakterisiert. Vgl. Heft II, 27. Dagegen die Worte Mt. 13, 13^{b}: *ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσιν καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν οὐδὲ συνιοῦσιν,* in welchen Mt. der Hauptsache nach mit Lc. 8, 10^{b} (gegen die Fassung des Mc.) übereinstimmt, gehören zweifellos dem Urevangelium an, aus welchem vielleicht auch Paulus (Act. 28, 26. Röm. 11, 8. 2. Cor. 3, 13—16) die Anwendung jenes alttestamentlichen Prophetenworts gelernt hat. Die vollere Form des zweiten Evangelisten war schon eine Erweiterung des einfachen Urtextes und eine Brücke zu dem ausführlichen Citat Mt. 13, 14. 15.

Lc. 8, 13^{b} = Mt. 13, 21^{b} = Mc. 4, 17^{b}.

a. Herm. Sim. IX, 21, 3. p. 242, 3.
οὕτω καὶ οἱ δίψυχοι, ὅταν θλῖψιν ἀκούσωσι, ... τὸ ὄνομα ἐπαισχύνονται τοῦ κυρίου αὐτῶν.

b. Herm. Vis. III, 6, 5. p. 44, 7.
ὅταν γένηται θλῖψις . . . ἀπαρνοῦνται τὸν κύριον αὐτῶν.

c. Mt. 13, 21^{b}.
γενομένης δὲ θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον εὐθὺς σκανδαλίζεται.

d. Mc. 4, 17^{b}.
εἶτα γενομένης θλίψεως ἢ διωγμοῖ διὰ τὸν λόγον εἰθὺς σκανδαλίζονται.

e. Lc. 8, 13^{b}.
ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται.

Nach der Anschauung von Weiss stammen die drei synoptischen Deutungen unseres Gleichnisses Lc. 8, 11—15 = Mc. 4, 14—20 =

Mt. 13, 19—23 nicht aus dem Urevangelium; vielmehr soll Mc. die einzige Quelle der beiden anderen synoptischen Bearbeitungen sein. Es sind aber folgende Gründe, welche gegen jene Annahme von Weiss sprechen. Erstlich der kurze und einfache Lucastext verhält sich zu dem wortreichen Marcustext nicht wie eine Bearbeitung zum Urtext, sondern umgekehrt wie der Quellentext zur Bearbeitung. Zweitens auch der Matthäustext, obwohl von Mc. abhängig oder doch mit der von Mc. benützten Übersetzung des Urtextes sich berührend, ist kürzer als der Marcustext und trifft wiederholt (vgl. namentlich Mt. 13, 22^a = Lc. 8, 14^a; Mt. 13, 23^a = Lc. 8, 15^a) mit Lucas besser als mit Marcus zusammen. Drittens bei 16 Gleichnissen, welche in den synoptischen Evangelien uns erhalten sind, finden sich Deutungen oder doch Anwendungen, die Jesus an die Gleichnissreden unmittelbar angeschlossen hat und deren Abstammung aus derselben Quelle, aus welcher die Gleichnisse geflossen sind, nicht bezweifelt werden darf. Vgl. ausser unsrem Gleichnisse folgende 15 Parabeln:

	Mc.	Mt.	Lc.
1. Die Weingärtner	12, 1—9.	21, 33—41.	20, 9—16.
Deutung	10. 11.	42—44.	17. 18.
2. Unkraut unter dem Weizen	—	13, 24—30.	—
Deutung	—	37—43.	—
3. Das Netz	—	47. 48.	—
Deutung	—	49. 50.	—
4. Der Schalksknecht	—	18, 23—34.	—
Anwendung	—	35.	—
5. Die Arbeiter im Weinberge	—	20, 1—15.	—
Anwendung	—	16.	—
6. Das Hochzeitsmahl	—	22, 2—13.	14, 16—24.
Anwendung	—	14.	—
7. Die zehn Jungfrauen	—	25, 1—12.	13, 25—27.
Deutung	—	13. 7,22. 23.	—
8. Die anvertrauten Pfunde	—	14—28.	19, 12—25.
Anwendung	—	29. 30.	26. 27.
9. Der barmherzige Samariter	—	—	10, 30—35.
Anwendung	—	—	36. 37.
10. Der reiche Narr	—	—	12, 16—20.
Anwendung	—	—	21.

11. Die ehrgeizigen Gäste	—	—	14, 7—10.
Anwendung	—	—	11.
12. Das verlorene Schaf	—	—	15, 1— 6.
Anwendung	—	—	7.
13. Der verlorene Groschen	—	—	8. 9.
Anwendung	—	—	10.
14. Der ungerechte Haushalter	—	—	16, 1—8a.
Deutung	—	—	8b—12.
15. Der ungerechte Richter	—	—	18, 1— 5.
Deutung	—	—	6. 7.

Wahrscheinlich hat auch das dritte der in Lc. 15 enthaltenen Gleichnisse eine deutende Schlussgnome besessen, die unter der Hand des kürzenden Lc. gefallen war. Vgl. Clem. Al. Quis div. salv. c. 39 in den Paralleltexten und Erläuterungen zu Lc. 15, 7. 10. Nicht zu gedenken der johanneischen Parabeln, in denen Gleichnissrede und Deutung in einander überfliessen. Ist es nun wahrscheinlich, dass Jesus da, wo er zum ersten Male die ausgeführte Parabelrede zur Anwendung gebracht hat, den Jüngern den Schlüssel des Verständnisses dazu nicht dargereicht haben sollte? Hiezu kommt viertens, dass der Abschnitt Mc. 4, 10—13 = Lc. 8, 9—11 = Mt. 13, 10. 11. 18, wonach die Jünger ihren Meister insonderheit (*καταμόνας* = *κατ' ἰδίαν* = *ἰδίᾳ*) um die Deutung des Gleichnisses gebeten haben, keineswegs eine originale Einschaltung des Mc. gewesen ist, wie Weiss annimmt, sondern dass hinter diesen parallelen Perikopen ein erkennbarer hebräischer Quellentext liegt. Vgl. die vorstehenden Erläuterungen zu Lc. 8, 9. 10, sowie in Heft II, 157 f. zu Mc. 4, 34. Ein ganz ähnlicher Vorgang liegt übrigens vor da, wo Jesus ein kurzes Gleichnisswort Mc. 7, 15 = Mt. 15, 11, das vor dem Volk geredet worden war, auf die Bitte der Jünger im Hause ihnen noch besonders auslegt Mc. 7, 17—23 = Mt. 15, 15—20. Wir vermögen aber auch weiterhin fünftens an canonischen Parallelen in den paulinischen Briefen, in der Apokalypse und bei Jacobus frühzeitige Spuren von der Auslegung unseres Gleichnisses wahrzunehmen, Spuren, die auf die vorcanonische Evangelienquelle zurückgeführt werden müssen und besonders den Lucastext als diejenige Relation erkennen lassen, welche dem Urtext am nächsten steht. Vgl. 1. Petr. 1, 23: *σπορᾶς . . λόγου ζῶντος θεοῦ* = Lc. 8, 11:

ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Röm. 1, 16: εὐαγγέλιον ... εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι —, 1. Cor. 1, 21: διὰ τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας —, Jac. 1, 21: λόγον τὸν δυνάμενον σῶσαι = Lc. 8, 12: πιστεύσαντες σωθῶσιν. Jac. 1, 21: δέξασθε τὸν ἔμφυτον λόγον —, 1. Thess. 1, 6: δεξάμενοι τὸν λόγον μετὰ χαρᾶς —, 1. Thess. 2, 13: ἐδέξασθε .. λόγον θεοῦ = Lc. 8, 13[a]: μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον. Apoc. 3, 10: ὥρας τοῦ πειρασμοῦ = Lc. 8, 13[b]: ἐν καιρῷ πειρασμοῦ. Tit. 3, 14: ἵνα μὴ ὦσιν ἄκαρποι = Mc. 4, 19 D: καὶ ἄκαρποι γίνονται = Lc. 8, 14: καὶ οὐ τελεσφοροῦσιν. Apoc. 3, 10: ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς = Lc. 8, 15: τὸν λόγον κατέχουσιν καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ. Zu diesen canonischen Parallelen kommen sechstens einige wichtige aussercanonische Parallelen bei Hermas, welche ebenfalls auf einen vorcanonischen Urtext zurückweisen. Innerhalb dieser ausser- und innercanonischen Parallelen liegen endlich siebentens auch mehrere Übersetzungsvarianten des hebräischen Urtextes vor, die auch in den Marcus- und Matthäustext hineinreichen. Vgl. ὁ πονηρός (Mt.) = ὁ διάβολος (Lc.) = ὁ σατανᾶς (Mc.) = הַשָּׂטָן, dazu Heft II, 98. 99, ferner αἴρει (Lc. 8, 12; Mc. 4, 15) = φέρει (Cod. D zu Mc. 4, 15) = נְשָׂא, πέτρα (Lc. 8, 13) = πετρώδη (Mc. 4, 16; Mt. 13, 20) = סֶלַע, δέχεσθαι (Jac. 1, 21; 1. Th. 1, 6; 2, 13; Lc. 8, 13) = λαμβάνειν (Mc. 4, 16; Mt. 13. 20) = קִבֵּל, ἐν καιρῷ πειρασμοῦ = Apoc. 3, 10: ὥρας τοῦ πειρασμοῦ = בְּעֵת הַצָּרָה (vgl. עֵת = ὥρα LXX Gen. 18, 10; Ex. 18, 22. 26 u. ö., namentlich Lc. 10, 21), ἀφίστασθαι (von dem Evangeliarium Hieros. zu Lc. 8, 13 مضطهدلي = scandalizantur übersetzt) = σκανδαλίζεσθαι (Mc. 4, 17; Mt. 13, 21) = נִכְשַׁל, endlich Apoc. 3, 10: τηρεῖν = Lc. 8, 15: κατέχειν = שָׁמַר (vgl. Lc. 11, 28). Einige weitere Varianten s. zu Lc. 8, 14. Aus allen diesen Gründen geht hervor, dass den drei synoptischen Parallelen, welche die Deutung unseres Gleichnisses enthalten, ein hebräischer vorcanonischer Urtext zu Grunde liegt, welchen Lc. am reinsten erhalten hat, gerade so wie auch für das Gleichniss selbst der Quellentext bei Lc. am besten wieder zu erkennen ist. Zu der Variante des Cod. Colb.: in die (ἐν καιρῷ = ἐν ὥρᾳ) = בְּעֵת vgl. z. B. Jos. 6, 26: בְּעֵת הַהִיא = LXX: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, ebenso Jud. 3, 29; 1. Reg. 8, 65.

Lc. 8, 14 = Mt. 13, 22 = Mc. 4, 18. 19.

a. Herm. Vis. III, 6, 5. p. 44. 6.
ἔχοντες δὲ καὶ πλοῦτον τοῦ αἰῶνος τούτου .... διὰ τὸν πλοῦτον αὐτῶν καὶ διὰ τὰς πραγματείας ἀπαρνοῦνται τὸν κύριον αὐτῶν.

b. Herm. Mand. X, 4. p. 106, 11.
πιστεύσαντες δὲ μόνον, ἐμπεφυρμένοι δὲ πραγματείαις καὶ πλούτῳ καὶ φιλίαις ἐθνικαῖς καὶ ἄλλαις ποικίλαις πραγματείαις τοῦ αἰῶνος τούτου.

c. Herm. Sim. V, 3, 6. p. 146, 23.
καθάρισόν σου τὴν καρδίαν ἀπὸ πάντων τῶν ματαιωμάτων τοῦ αἰῶνος τούτου.

d. Herm. Sim. IX, 20, 1. p. 240, 4.
ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ τρίτου τοῦ ἔχοντος ἀκάνθας καὶ τριβόλους οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ἐξ αὐτῶν οἱ μὲν πλούσιοι, οἱ δὲ πραγματείαις πολλαῖς ἐμπεφυρμένοι. οἱ μὲν τρίβολοί εἰσιν οἱ πλούσιοι, αἱ δὲ ἄκανθαι οἱ ἐν ταῖς πραγματείαις ταῖς ποικίλαις ἐμπεφυρμένοι.

e. Hom. Clem. XI, 2. p. 108, 21.
καὶ γεγόνατε ὥσπερ γῆ ἀπορίᾳ γεωργοῦ χερσεύσασα· πολλοῦ πρὸς κάθαρσιν δεῖσθε χρόνου, ἵνα τὸν μεταδιδόμενον ὑμῖν λόγον ἀληθῆ ὥσπερ καλὸν σπόρον ὁ νοῦς λαβὼν μὴ κακαῖς φροντίσιν συνπνίξας ἄκαρπον καταστήσῃ.

f. Clem. Al. Quis div. salv. c. 11 p. 941
τὰς μερίμνας. τὰς ἀκάνθας τοῦ βίου, ἃ τὸ σπέρμα τῆς ζωῆς συνπνίγουσιν.

g. Mt. 13, 22.
ὁ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας σπαρείς, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων, καὶ ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ πλούτου συνπνίγει τὸν λόγον, καὶ ἄκαρπος γίνεται.

h. Mc. 4, 18. 19.
καὶ ἄλλοι εἰσὶν οἱ ἐπὶ τὰς ἀκάνθας σπειρόμενοι· οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον ἀκούσαντες, καὶ αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου καὶ αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι εἰσπορευόμεναι συνπνίγουσιν τὸν λόγον, καὶ ἄκαρπος γίνεται.

i. Lc. 8, 14.

τὸ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας πεσόν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκούσαντες, καὶ ὑπὸ μεριμνῶν καὶ πλούτου καὶ ἡδονῶν τοῦ βίου πορευόμενοι συνπνίγονται καὶ οὐ τελεσφοροῦσιν [Syr. Cur. *καρποφοροῦσιν*].

Deutlich tritt auch hier die hebräische Quelle in den verschiedenen Übersetzungsvarianten hervor: *σπόρος* (Hom.) = *σπέρμα* (Clem.) = *σπορά* (1. Petr. 1, 21) = זֶרַע, *τρίβολοι* (Herm.) = *ἄκανθαι* (Lc., Mt., Mc.) = קוֹצִים, *φροντίς* (Hom.) = *μέριμνα* (Lc., Mt., Mc.) = הָאָגָה, *ματαίωμα* (Herm.) = *ἀπάτη* (Mc.) = מִרְמָה, *νοῦς* (Hom.) = *καρδία* (Lc. 8, 15) = לֵב (vgl. dieselben Varianten zu Lc. 12, 34), *λαβεῖν* (Hom.) = *παραδέχεσθαι* (Mc. 4, 20) = קִבֵּל, *ἄκαρπον γίνεσθαι* (Mc. Mt.) = *οὐ καρποφορεῖν* (Syr. Cur.) = *οὐ τελεσφορεῖν* (Lc.) = אֵרִי לֹא הָיָה. Man sieht, dass Hermas, der in dem Ausdruck: *ὁ πλοῦτος τοῖ αἰῶνος τούτου* ganz mit Mc. und Mt. geht, doch eine aussercanonische Version des Urtextes befolgt, aus welcher wohl auch der charakteristische Ausdruck: *πραγματεῖαι* stammen wird. Zu dem *γεωργός* der Clementinen vgl. das Esra-Citat oben zu Lc. 8, 5.

Lc. 8, 20 = Mt. 12, 47 = Mc. 3, 32.

a. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 14. p. 139 A.

εἴρηκεν ὁ σωτὴρ ἐν τῷ ἀναγγελῆναι αὐτὸν ὅτι ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν.

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 9. p. 1041 A.

τὸ εἰρημένον· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἕστηκαν ζητοῦντές σε.

c. Cod. Cantabr. Lc. 8, 20.

ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ, ὅτι ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν ζητοῦντές σε.

d. Mc. 3, 32.

καὶ λέγουσιν αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου καὶ αἱ ἀδελφαί σου ἔξω ζητοῦσίν σε.

e. Mt. 12, 47.

ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν ζητοῦντές σοι λαλῆσαι.

f. Lc. 8, 20.
ἀπηγγέλη αὐτῷ ὅτι ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἑστήκασιν ἔξω ἰδεῖν σε θέλοντες.

Bei der Perikope Mc. 3, 31—35 = Lc. 8, 19—21 = Mt. 12, 46—50 treffen wir wieder mit Weiss zusammen, welcher (vgl. Weiss, Marcus S. 131) den Ursprung dieser Perikope mit Recht auf die vorcanonische Quelle zurückführt. Die Fassung: *ζητοῦντές σε*, welche Epiphanius in Übereinstimmung mit Cod. D zu Lc. 8, 20 vertritt, ist jedenfalls die ursprüngliche. Der lucanisch-canonische Text: *ἰδεῖν σε θέλοντες* ist nur redaktionelle Umschreibung oder umschreibende Version des Urtextes: מְבַקְּשִׁים אוֹתוֹ. Vgl. Lc. 13, 31: *θέλει σε ἀποκτεῖναι*, wo Cod. D und Syr. Cur. für *θέλει* gleichfalls *ζητεῖ* bieten.

Lc. 8, 21ª = Mt. 12, 48 = Mc. 3, 33.

a. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 14. p. 139 A.
ὅτι τίς μού ἐστι μήτηρ καὶ ἀδελφοί;

b. Mc. 3, 33.
καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει· τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου;

c. Mt. 12, 48.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ λέγοντι αὐτῷ· τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου, καὶ τίνες εἰσὶν οἱ ἀδελφοί μου;

Während das Hebräerevangelium diese Frage in ähnlicher Fassung wie die beiden ersten Synoptiker und fast wörtlich so bietet, wie sie Weiss (Marcus S. 131) für den Urtext hält, ist bei dem kürzenden Lc. dieser Theil des Quellentextes in Wegfall gekommen. Vgl. Weiss, Marcus S. 135.

Lc. 8, 21ᵇ = Mt. 12, 49. 50 = Mc. 3, 34. 35.

a. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 14. p. 139 A.
καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἐπὶ τοὺς μαθητὰς ἔφη· οὗτοί εἰσιν οἱ ἀδελφοί μου καὶ ἡ μήτηρ, καὶ οἱ ἀδελφοὶ οἱ ποιοῦντες τὰ θελήματα τοῦ πατρός μου.

b. Clem. Rom. II, 9, 11. p. 124, 12.
καὶ γὰρ εἶπεν ὁ κύριος· ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου.

c. Clem. Rom. II, 8, 4. p. 122, 9.
ὥστε, ἀδελφοί, ποιήσαντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός.

d. Clem. Rom. II, 10, 1. p. 124, 15.
ὥστε, ἀδελφοί μου, ποιήσωμεν τὸ θέλημα τοῦ πατρός.

e. Clem. Rom. II, 14, 1. p. 130, 15.
ὥστε, ἀδελφοί, ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ἡμῶν θεοῦ.

f. Ecl. proph. Clem. Al. § 20. p. 994.
ἀδελφοί μου γάρ, φησὶν ὁ κύριος, καὶ συγκληρονόμοι οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου.

g. Mt. 12, 50.
ὅστις γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς, αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν.

h. Mc. 3, 35.
ὃς ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν.

i. Herm. Vis. III, 8, 11. p. 50, 5.
ἵνα ἀκούσαντες αὐτὰ καὶ ποιήσαντες καθαρισθῶσιν.

k. Lc. 8, 21[b].
μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες.

Die Fassung bei Mc. und Mt. ist mit Weiss jedenfalls als die ursprüngliche zu betrachten. Dabei sind die Construktionen *οἱ ποιοῦντες* = *ὅστις ἂν ποιήσῃ* = *ὃς ἂν ποιήσῃ* = כָּל־הָעֹשֶׂה als gleichwerthige Varianten zu erkennen. Vgl. Heft II, 85. Die partizipiale Construktion klingt auch bei Lc. an; aber seine Textgestalt: *οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες* gehört nicht hierher, sondern ist theils mit Rücksicht auf die vorausgegangene Parabel (Lc. 8, 11. 14 vgl. Weiss, Marcus S. 135), theils im Anschluss an die letzten Worte der Bergpredigt (Lc. 6, 47—49 = Mt. 7, 24—27) von Lc. nachgebildet. Über das Citat aus dem Hebräerevangelium vgl. Agrapha S. 338 und dazu Ps. 103, 21 LXX: *οἱ ποιοῦντες τὰ θελήματα αὐτοῦ* = עֹשֵׂי רְצוֹנוֹ, bezüglich der *συγκληρονόμοι* bei Clemens Al. s. Agrapha S. 207 f.

Lc. 8, 23—25 = Mt. 8, 24—27 = Mc. 4, 37—41.

a. Hom. Clem. XIX, 14. p. 183, 24

[ἡ ὕλη] διὰ τῶν σεισμῶν τρέμουσα ὁμολογεῖ καὶ ὡς μεγάλα κυματουμένη τῷ διδασκάλῳ πλέοντι καὶ γαλήνην ἐπιτάξαντι τάχιστα πεισθεῖσα ἡσύχασε.

b. Mt. 8, 24—27.

καὶ ἰδοὺ σεισμὸς μέγας ἐγένετο ἐν τῇ θαλάσσῃ, ὥστε τὸ πλοῖον καλύπτεσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων· αὐτὸς δὲ ἐκάθευδεν. καὶ προσελθόντες ἤγειραν αὐτὸν λέγοντες· κύριε, σῶσον, ἀπολλύμεθα. καὶ λέγει αὐτοῖς· τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι; τότε ἐγερθεὶς ἐπετίμησεν τοῖς ἀνέμοις καὶ τῇ θαλάσσῃ, καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη. οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν λέγοντες· ποταπός ἐστιν οὗτος, ὅτι καὶ οἱ ἄνεμοι καὶ ἡ θάλασσα αὐτῷ ὑπακούουσιν;

c. Lc. 8, 23—25.

πλεόντων δὲ αὐτῶν ἀφύπνωσεν, καὶ κατέβη λαῖλαψ ἀνέμου εἰς τὴν λίμνην, καὶ συνεπληροῦντο καὶ ἐκινδύνευον· προσελθόντες δὲ διήγειραν αὐτὸν λέγοντες· ἐπιστάτα, ἐπιστάτα, ἀπολλύμεθα. ὁ δὲ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ τῷ κλύδωνι τοῦ ὕδατος· καὶ ἐπαύσαντο, καὶ ἐγένετο γαλήνη· εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ποῦ ἡ πίστις ὑμῶν; φοβηθέντες δὲ ἐθαύμασαν λέγοντες πρὸς ἀλλήλους· τίς ἄρα οὗτός ἐστιν, ὅτι καὶ τοῖς ἀνέμοις ἐπιτάσσει καὶ τῷ ὕδατι, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ;

d. Mc. 4, 37—41.

καὶ γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου, καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον . . . . καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, οὐ μέλει σοι, ὅτι ἀπολλύμεθα; καὶ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσσῃ· σιώπα, πεφίμωσο. καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος . . . . καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν, καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· τίς ἄρα οὗτός ἐστιν, ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα αὐτῷ ὑπακούει;

Auch die Perikope vom Seesturm stammt in ihren drei synoptischen Parallelen aus dem Urevangelium. Vgl. Weiss, Marcus S. 166 ff. Dieser Sachverhalt und die Abstammung der Perikope aus einer hebräischen Quelle wird noch deutlicher durch die — von Weiss nicht berücksichtigten —Übersetzungsvarianten: *σεισμός* = *λαῖλαψ* (*ἀνέμου*) = *κλύδων* = סַעֲרָה, *θάλασσα* = *λίμνη* = *ὕδωρ* = יָם (zu יָם = *ὕδωρ* vgl. z. B. LXX Ex. 14, 27; Hos. 11, 10), *καλύπτεσθαι* = *γεμίζεσθαι* = *συμπληροῦσθαι* = נִשְׁטָם, *ἐγείρειν* = *διεγείρειν* = הֵעִיר, *κύριος* = *διδάσκαλος* = *ἐπιστάτης* = רַבִּי, *σῶσον ἡμᾶς* (Mt.) = libera nos (Cod. Colb.) = *ἐλευθέρωσον ἡμᾶς* (Caelestinus) = הוֹשִׁיעֵנוּ, *κοπάζειν* = *ἡσυχάζειν* = *παύεσθαι* = שָׁכַךְ [1]), *φοβηθῆναι* = *θαυμάζειν* = יָרֵא [2]), *ποταπός* = *τίς ἄρα* = מִי אֵפוֹא הוּא, *πεισθῆναι* = *ὑπακούειν* = שָׁמַע. — Zu dem nur bei Mt. zu findenden Textbestandtheil: *σῶσον* — bietet der Papst Caelestinus in einem Briefe, der in den Akten des Concils von Ephesus (ed. Sylburg p. 91, 9) enthalten ist (vgl. Lagarde, Agathangelus p. 135), bezw. die Übersetzer dieses Briefes — folgendes Citat: *ἡμᾶς τῷ κλύδωνι κινουμένους πρέπει λέγειν· κύριε, ἐλευθέρωσον ἡμᾶς, ἀπολλύμεθα*, welche Lesart ganz mit der des Cod Colb.: libera nos übereinstimmt.

Lc. 8, 28 = Mt. 8, 29 = Mc. 5, 7.

a. Acta Thomae § 42. p. 224. ed. Tischendorf.
τί ἡμῖν καὶ σοί, ἀπόστολε τοῦ ὑψίστου; διατί βούλει ἡμᾶς ἀπολέσαι τοῦ καιροῦ ἡμῶν μηδέπω ἐνεστῶτος;

b. Eustathius p. 63.
οἱ δαίμονες αὐτολεξεί· τί ἡμῖν καὶ σοί, κεκραγότες, υἱὲ τοῦ θεοῦ; ἦλθες πρὸ καιροῦ ἀπολέσαι ἡμᾶς.

c. Cod. Sinaiticus Mt. 8, 29.
καὶ ἰδοὺ ἔκραξαν λέγοντες· τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ θεοῦ; ἦλθες ὧδε ἡμᾶς ἀπολέσαι πρὸ καιροῦ.

---

1) Vgl. Gen. 8, 1: וַיָּשֹׁבּוּ הַמַּיִם = LXX: *καὶ ἐκόπασε τὸ ὕδωρ.* Hesych. *ἐκόπασεν, ἐπαύσατο.*

2) Vgl. Deut. 34, 12: מוֹרָא = *τὰ θαυμάσια.*

d. Macar. Hom. XI, 10.
καὶ σὺ δὲ αὐτὸς σατανᾶς μαρτυρεῖς μοι λέγων· οἶδά σε, τίς εἶ, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ· καὶ πάλιν· τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ, ἦλθες πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς.

e. Epiph. Haer. XLVIII, 12. p. 414 A.
καὶ τό· τί ἦλθες πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς; οἴδαμέν σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

f. Epiph. Haer. LXVI, 35. p. 650 B.
καὶ ἔκραζον λέγοντες· ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ, ὅτι πρὸ καιροῦ ἦλθες βασανίσαι ἡμᾶς; οἴδαμέν σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

g. Macar. Hom. XII, 9.
τί οὖν ἔκραζον οἱ δαίμονες; σὺ εἶ ὁ υἱὸς θεοῦ, τί πρὸ καιροῦ ἦλθες βασανίσαι ἡμᾶς; καὶ ἐν τοῖς μαρτυρίοις λέγουσι· καίεις με, καίεις με.

h. Mt. 8, 29.
καὶ ἰδοὺ ἔκραξαν λέγοντες· τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ θεοῦ; ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς.

i. Lc. 8, 28.
τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; δέομαί σε, μή με βασανίσῃς.

k. Mc. 5, 7.
καὶ κράξας φωνῇ μεγάλῃ λέγει· τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὁρκίζω σε τὸν θεόν, μή με βασανίσῃς.

Gewiss mit Recht lässt Weiss den synoptischen Parallelen Mt. 8, 29—9, 1 = Mc. 5, 6—20 = Lc. 8, 28—39 einen vorcanonischen Text zu Grunde liegen, welcher, abgesehen von einigen redaktionellen Änderungen, in der kurzen Matthäus-Relation enthalten sei. Zu Lc. 8, 28 = Mt. 8, 29 = Mc. 5, 7 bieten die Acta Thomae, Eustathius, Epiphanius, Cod. Sin. die ausser-canonische Variante ἀπολέσαι an Stelle des canonischen βασανίσαι, welches in den neutestamentlichen Rückübersetzungen durchweg mit עִנָּה wiedergegeben wird. Dazu vgl. Num. 24, 24: וְעִנּוּ־אַשּׁוּר וְעִנּוּ־עֵבֶר = LXX: καὶ κακώσουσιν Ἀσσοὺρ καὶ κακώσουσιν Ἑβραίους = Luther: werden verderben den Assur und Eber, sodass עִנָּה auch in die Bedeutung ἀπολλύναι übergeht.

Das Evangeliarium Hieros. liest nach Miniscalchi p. 188: Ego obsecro te, ne me obsideas (ܐܠ ܬܥܩܪܢܝ ܠܝ), was aber nach P. Smith (wie Nestle mir mittheilt) ne me capias zu übersetzen wäre. Lagarde (p. 340) liest aber an dieser Stelle = ܬܥܩܪܢܝ = ne me vincias (?). Völlig unerklärlich erscheint der — angeblich aus den räthselhaften „μαρτυρίοις“ geschöpfte — Wortlaut bei Macarius: *καίεις με, καίεις με.* — Für das canonische *πρὸ καιροῦ* = Delitzsch: בְּלֹא עִתּוֹ — lasen die Acta Thomae: *τοῦ καιροῦ μηδέπω ἐνεστῶτος,* welche Lesart mit der von Delitzsch gegebenen Rückübersetzung sich vortrefflich deckt. — Eine drastische Schilderung des Vorgangs gibt ausmalend die Anaphora Pil. A. c. 2. p. 437 ed. Tischendorf: *καὶ ξένους σαφῶς δαιμονιζομένους καὶ τὴν οἴκησιν ἐν ἐρήμοις ἔχοντας καὶ σάρκας τρώγοντας τὰς ἰδίας, ὁμοίως τοῖς κτήνεσιν καὶ ἑρπετοῖς συναναστρεφομένους, καὶ τούτους κατέστησεν οἰκήτορας πόλεων καὶ διὰ λόγου σώφρονας ἀπέδειξεν.*

Lc. 8, 31 = Mc. 5, 10.

a. Mc. 5, 10.
καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλά, ἵνα μὴ αὐτὰ ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας.

b. Syr. Cur. Lc. 8, 31.
καὶ παρεκάλουν αὐτόν, ἵνα μὴ ἀποστείλῃ αὐτὰ εἰς τὴν ἄβυσσον μηδὲ ἐκβάλῃ αὐτά.

c. Epiph. Haer. LXXIV, 9. p. 897 B.
παρεκάλει γάρ, τὸ εὐαγγέλιόν φησιν, ἵνα μὴ πέμψῃ αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον ἀπελθεῖν.

d. Lc. 8, 31.
καὶ παρεκάλουν αὐτόν, ἵνα μὴ ἐπιτάξῃ αὐτοῖς εἰς τὴν ἄβυσσον ἀπελθεῖν.

e. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 75.
Et daemones coeperunt precari, ne eos ex hoc loco expelleret eosque ante tempus in gehennam mitteret.

Die Verse Mc. 5, 8—10 = Lc. 8, 29—31, welche bei Mt. fehlen, sollen nach Weiss nicht aus der vorcanonischen Quelle entlehnt sein. Vgl. Weiss, Marcus S. 174. Immerhin könnte dies bei Mc. 5, 8. 9 = Lc. 8, 29. 30 der Fall sein, während Mc.

5, 10 = Lc. 8, 31 auch so recht gut an den Context zwischen Mt. 8, 29 und v. 30 sich einfügen. Die aussercanonischen Parallelen mit ihren Übersetzungsvarianten sprechen bei Lc. 8, 31 = Mc. 5, 10 für einen hebräischen Urtext. Vgl. παραχαλεῖν = precari = שְׁאַל (s. Heft II, 331 zu Mt. 26, 53), ἀποστέλλειν = πέμπειν = שָׁלַח, locus = χώρα = מָקוֹם (vgl. Jos. 4, 18: לִמְקוֹמָם = LXX: κατὰ χώραν). Die letzte Variante des Ephraem: ex hoc loco — ist ganz besonders geeignet, das dunkle ἔξω τῆς χώρας des Mc. aufzuhellen. Aus ihrem bisherigen „Ort" — ἐκ τῶν ἀνθρώπων, wie es im Epiphanius-Citat zu Lc. 8, 32b im Folgenden heisst — wollen zunächst die Dämonen nicht vertrieben werden.

Lc. 8, 32b = Mt. 8, 31 = Mc. 5 12.

a. Hom. Clem. X, 6. p. 102, 3.
ὥσπερ χοῖροι γενόμενοι δαιμόνων αἰτήματα ἐγένεσθε.

b. Hom. Clem. XIX, 14. p. 183, 26.
καὶ οἱ δαίμονες οὐ μετὰ τοῦ φοβεῖσθαι καὶ προτιμᾶν ἐξέβαινον, ἄλλα δὲ εἰς χοίρους εἰσελθεῖν πρότερον παρακαλοῦντες ἠξίουν ὡς μηδὲ τοῦ εἰς χοίρους εἰσελθεῖν ἄνευ τῆς αὐτοῦ συγχωρήσεως ἐξουσίαν ἔχοντες.

c. Mt. 8, 31.
οἱ δὲ δαίμονες παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες· εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς, ἀπόστειλον ἡμᾶς εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων.

d. Epiph. Haer. LXVI, 35. p. 650 BC.
καὶ παρεκάλουν αὐτὸν οἱ δαίμονες λέγοντες· εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς ἐκ τῶν ἀνθρώπων, ἀπόστειλον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους.

e. Mc. 5, 12.
καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες· πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν. καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς.

f. Lc. 8, 32b.
καὶ παρεκάλεσαν αὐτόν, ἵνα ἐπιτρέψῃ αὐτοῖς εἰς ἐκείνους [Syr. Cur.: εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων] εἰσελθεῖν. καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς.

Nach Weiss (Marcus S. 174) lautete die Rede der Dämonen urtextlich wie Mt. 8, 31: ἀπόστειλον ἡμᾶς εἰς τὴν ἀγέλην τῶν

χοίρων. Dann ist aber auch das πέμψον ἡμᾶς (= שַׁלְּחֵנוּ) in Mc. 5, 12 ein Rest des Urtextes. Das εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς in Mt. 8, 31 ist einer der wenigen Bestandtheile in der Matthäus-Relation, denen Weiss keinen Quellenwerth beimisst. Wenn aber der (von Tischendorf nicht notierte) Zusatz des Epiphanius-Citates: ἐκ τῶν ἀνθρώπων ursprünglich zum Text gehörte, dann gewinnt durch den Gegensatz von ἀνθρώπων und χοίρων der an sich farblose Textbestandtheil: εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς erst seine Bedeutung: „wenn du uns (aus unserem bisherigen Wohnort) aus den Menschen vertreibst, dann sende uns (wenigstens) in die Schweine. Man vgl. dazu die vorausgegangenen Erläuterungen zu Lc. 8, 31.

Lc. 8, 33b = Mt. 8, 32b = Mc. 5, 13b.

a. Epiph. Haer. LXVI, 35. p. 650 C.
ϰαὶ ὥρμησαν εἰς τὴν θάλασσαν ϰαὶ ἀπώλοντο ἐν τοῖς ὕδασιν.

b. Mt. 8, 32b.
ϰαὶ ἰδοὺ ὥρμησεν πᾶσα ἡ ἀγέλη ϰατὰ τοῦ ϰρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ϰαὶ ἀπέθανεν ἐν τοῖς ὕδασιν.

c. Mc. 5, 13b.
ϰαὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη ϰατὰ τοῦ ϰρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς διοχίλιοι, ϰαὶ ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσσῃ.

d. Lc. 8, 33b.
ϰαὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη ϰατὰ τοῦ ϰρημνοῦ εἰς τὴν λίμνην ϰαὶ ἀπεπνίγη.

Nach Weiss stellt Mt. 8, 32b den reinen Quellentext dar. Damit stimmt auch die Variante ἀπώλοντο bei Epiphanius, wie denn Salkinson das ἀπέθανεν in Mt. 8, 32b mit וַיֹּאבְדוּ wiedergegeben hat. Zu den Varianten λίμνη (beachte hier die lucanische Version wie oben Lc. 8, 22. 23) = θάλασσα = ὕδωρ, ὕδατα = יָם vgl. die Bemerkung zu Lc. 8, 23—25.

Lc. 8, 41. 42a = Mc. 5, 22. 23 = Mt. 9, 18.

a. Iren. V, 13, 1.
summi sacerdotis mortua filia.

b. Valentiniani ap. Iren. I, 8, 2.

τὴν δὲ δωδεκαετῆ παρθένον ἐκείνην, τὴν τοῦ ἀρχισυναγώγου θυγατέρα, ἣν ἐπιστὰς ὁ κύριος ἐκ νεκρῶν ἤγειρε.

c. Lc. 8, 41. 42ª.

καὶ ἰδοὺ ἦλθεν ἀνήρ, ᾧ ὄνομα Ἰάειρος, καὶ αὐτὸς ἄρχων τῆς συναγωγῆς ὑπῆρχεν· καὶ πεσὼν παρὰ τοὺς πόδας Ἰησοῦ παρεκάλει αὐτὸν εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, ὅτι θυγάτηρ μονογενὴς ἦν αὐτῷ ὡς ἐτῶν δώδεκα καὶ αὕτη ἀπέθνησκεν.

d. Cod. Cantabr. Lc. 8, 41. 42ª.

καὶ ἐλθὼν ἀνὴρ .... γῆς πεσών· οὗτος ἄρχων τῆς συναγωγῆς πεσὼν ὑπὸ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ παρεκάλει αὐτὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ· ἦν γὰρ θυγάτηρ αὐτῷ μονογενὴς ἐτῶν δώδεκα ἀποθνήσκουσα.

e. Mc. 5, 22. 23.

καὶ ἔρχεται εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων, ὀνόματι Ἰάειρος, καὶ ἰδὼν αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ παρακαλεῖ αὐτὸν πολλά, λέγων ὅτι τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς τὰς χεῖρας αὐτῇ, ἵνα σωθῇ καὶ ζήσῃ.

f. Mt. 9, 18.

ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος αὐτοῖς, ἰδοὺ ἄρχων εἰσελθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων· ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν, ἀλλὰ ἐλθὼν ἐπίθες τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτὴν καὶ ζήσεται.

Auch der Erzählung von Jairi Töchterlein und dem blutflüssigen Weibe (Mt. 9, 18—26 = Lc. 8, 40—56 = Mc. 5, 21—43) liegt eine kurze — am besten bei Mt. erhaltene — Urrelation zu Grunde. Vgl. Weiss, Marcus S. 183 ff. Hier sind zu den variierenden Ausdrücken: *ἐτελεύτησεν* (welchen Ausdruck Weiss allein als berechtigte Wiedergabe des Urtextes anerkennt) = *ἀπέθνησκεν* = *ἦν ἀποθνήσκουσα* = *ἐσχάτως ἔχει* = mortua als gleichwerthige Übersetzungsvarianten von מֵתָה zu constatieren. Vgl. מֵת = sterbend Gen. 20, 3. Fürst I, 715.[1]) Auch *πίπτειν*

1) Das Evang. Hier. hat zu Lc. 8, 42: ܡܝܬ ܠܡܘܬ ܩܪܝܒ — proxima morti, zu Mt. 9, 18: ܐܬܬ ܡܝܬ ܐܢܬ — modo defuncta. So wenig hatten die Verfasser dieses Evangeliarium die Möglichkeit eines gemeinsamen Textes vor Augen.

πρὸς (παρὰ) τοὺς πόδας (Mc., Lc.) ist nur graecisierende Version von וְתִשְׁתַּחֲוֶה, wovon die hebraisierende — bei dem ersten Evangelisten bevorzugte — Version προσκυνεῖν bei Mc. und Lc. niemals vorkommt. Vgl. Heft I, 116.

Lc. 8, 42ᵇ = Mc. 5, 24 = Mt. 9, 19.

a. Mt. 9, 19.
καὶ ἐγερθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἠκολούθει αὐτῷ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

b. Mc. 5, 24.
καὶ ἀπῆλθεν μετ' αὐτοῦ, καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολύς, καὶ συνέθλιβον αὐτόν.

c. Lc. 8, 42ᵇ.
ἐν δὲ τῷ ὑπάγειν αὐτὸν οἱ ὄχλοι συνέπνιγον αὐτόν.

e. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 A. p. 327 A.
ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτόν, συνέπνιγον αὐτὸν οἱ ὄχλοι.

f. Cod. Cantabr. Lc. 8, 42ᵇ.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτόν, οἱ ὄχλοι συνέπνιγαν αὐτόν.

Weiss hält zwar diesen Satztheil, auch im ersten Evangelium, nicht für ursprünglich. Vgl. Weiss, Marcus S. 183. Aber die Varianten: *ἀπέρχεσθαι* = *ὑπάγειν* = *πορεύεσθαι* = הָלַךְ, sowie *συνθλίβειν* = *συνπνίγειν* = דָּחַק lassen auch hier einen hebräischen Urtext vermuthen. Vgl. auch *καὶ ἐγένετο* = וַיְהִי.

Lc. 8, 48 = Mc. 5, 34.

a. Clem. Al. Strom. IV, 25, 163. p. 637.
ἐφ' ᾗν ὁ κύριος ἀπέλυε λέγων· ἄπελθε εἰς εἰρήνην.

b. Mc. 5, 34.
ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· — ὕπαγε εἰς εἰρήνην.

c. Lc. 8, 48.
ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· — πορεύου εἰς εἰρήνην.

Zu den Varianten *ἄπελθε* = *ὕπαγε* = *πορεύου* = לְכִי vgl. Lc. 5, 24 und die dort angegebenen Paralleltexte. Ausserdem vgl. Lc. 7, 50: *πορεύου εἰς εἰρήνην*, ferner Baruch VII, 9 ed.

Harris p. 57: *ἄπελθε ἐν εἰρήνῃ μεθ' ὑγιείας*, ebenso VIII, 3 p. 60: *ἄπελθε ἐν εἰρήνῃ*. Das Wort stammt bei Mc. und Lc. gewiss aus der Quelle. Gegen Weiss, Marcus S. 191.[1])

Lc. 8, 50 = Mc. 5, 36.

a. Mc. 5, 36.
ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγώγῳ· μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε.

b. Aphraates Hom. I, 13. p. 14. ed. Bert.
Und auch zu dem Obersten der Schule, da ihn dieser bat wegen seiner Tochter, sprach er so: Glaube nur, so wird deine Tochter leben.

c. Lc. 8, 50.
ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀκούσας ἀπεκρίθη αὐτῷ· μὴ φοβοῦ· μόνον πίστευσον, καὶ σωθήσεται.

Mc. 5, 35—37 = Lc. 8, 49 – 51, welche Verse im ersten Evangelium fehlen, gehören zu den redaktionellen Ergänzungen des zweiten Evangelisten und sind von da in das dritte Evangelium übergegangen. Die Aphraates-Variante: „sie wird leben", stammt daher nicht aus einer Version des Urtextes, sondern aus der Übersetzung des griechischen Textes *σωθήσεται*. Vgl. Evang. Hier. p. 195: ܚܝܐ = vivet. Im Aramäischen und Syrischen wurde *σωθῆναι* in der Regel mit vivere wiedergegeben.

Lc. 8, 54 = Mc. 5, 41.

a. Epiph. Ancor. c. 100. p. 103 D.
τὸ δὲ ἅψασθαι πάλιν εὐχερέστερόν ἐστι πολὺ τοῦ καλέσαι· ἡ παῖς, ἀνάστηθι.

b. Epiph. Haer. XLII. p. 372 C.
καὶ τό· κουμὶ κουμὶ ταλιθά, τουτέστιν ἀνάστηθι, ἡ παῖς.

---

1) Wenn dagegen Schwally in seinem „Idioticon des christlich palaestinischen Aramäisch" S. 53 *μάστιξ* Mc. 5, 29 mit *ῥύσις* (*τοῦ αἵματος* Lc. 8, 44) auf ܢܓܪ (= נוגדת) zurückführt, so genügt der Hinweis auf Weiss, Marcus S. 185 ff., um die Überzeugung zu gewinnen, dass Mc. 5, 29 = Lc 8, 44 ein gemeinsamer semitischer Quellentext überhaupt nicht vorliegt.

c. Epiph. Haer. LXIX, 59. p. 783 A.
τίς εἶπε τῇ θυγατρὶ τοῦ ἀρχισυναγώγου· κουμὶ ταλιθά, τουτέστιν ἀνάστηθι, ἡ παῖς;

d. Lc. 8, 54.
αὐτὸς δὲ κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς ἐφώνησεν λέγων· ἡ παῖς, ἐγείρου.

e. Mc. 5, 41.
καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ· ταλιθὰ κούμ, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.

f. Aphraates Hom. VIII, 6. p. 138 ed. Bert.
Und die Tochter wiederum des Synagogenvorstehers rief er zweimal, indem er zu ihr sprach: Mägdlein, Mägdlein, stehe auf.

An Stelle von Mc. 5, 40. 41, welche der dritte Evangelist kürzend in Lc. 8, 53. 54 adoptiert habe, erkennt Weiss (Marcus S. 192) nur die Worte: ἐκράτησεν τῆς χειρὸς αὐτῆς in Mt. 9, 25 (= κρατήσας τῆς χειρός Mc. 4, 41ᵃ = κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς Lc. 8, 54ᵃ) als aus der vorcanonischen Quelle stammend an. Der aramäische Zuruf Jesu mit Einschluss der griechischen Übersetzung ist ihm eine aus mündlicher Tradition geflossene Einschaltung des Mc. Doch wäre es immerhin möglich, dass in Lc. 8, 54 ein Rest des Urtextes erhalten ist und dass der Zusammenhang gelautet hat: ἐκράτησεν τῆς χειρὸς αὐτῆς καὶ ἐφώνησεν λέγων· ἡ παῖς, ἐγείρου = (נַעֲרָה קוּמִי), καὶ ἠγέρθη τὸ κοράσιον. Dafür sprechen die Varianten: ἡ παῖς = τὸ κοράσιον = נַעֲרָה, ἔγειρε = ἐγείρου = ἀνάστηθι = קוּמִי. In diesem Falle würde nur die Hinzufügung des aramäischen Textes auf Rechnung des Mc. zu setzen sein. Die volle grammatisch richtige Form ist auch im Aramäischen קוּמִי, doch mit zurückgezogenem Tone, sodass das tonlose י im Volksdialekt verschwand. Vgl. Kautzsch, Grammatik des Bibl. Aramäischen S. 11. 12. Jedenfalls ist es aber sicher, dass wir die Hinzufügung des aramäischen ܩܘܡܝ (so auch im Evang. Hieros.) lediglich dem Marcus verdanken. Zu der von Aphraates behaupteten zweimaligen Wiederholung der Anrede vgl. die Bemerkungen zu Lc. 7, 14. 15.

Lc. 9, 1. 2 = Mt. 10, 1. 7 = Mc. 6, 7. 12.

a. Barn. VIII, 3. p. 38, 10.
οἷς ἔδωκεν τοῦ εὐαγγελίου τὴν ἐξουσίαν, οὐσιν δεκαδύο εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν (ὅτι δεκαδίο φυλαὶ τοῦ Ἰσραήλ) εἰς τὸ κηρύσσειν.

b. Lc. 9, 1. 2.
συνκαλεσάμενος δὲ τοὺς δώδεκα ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν, καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς κηρίσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι.

c. Mt. 10, 1. 7.
καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων, ὥστε ἐκβάλλειν αὐτὰ καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν. . .
v. 7. *[λέγων]· πορευόμενοι δὲ κηρύσσετε λέγοντες ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.*

d. Mc. 6, 7. 12.
καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο, καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων . . . καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν, ἵνα μετανοῶσιν.

Wie Barnabas die Apostelwahl (*τοὺς ἰδίους ἀποστόλους . . . ἐξελέξατο*) berichtet (vgl. oben zu Lc. 6, 13), so finden wir auch bei ihm eine Parallele zur Aussendung der Zwölfe. Während nun Weiss (Marcus S. 204 ff.) die Anfangsworte dieses Berichtes so construiert: *καλεσάμενος τοὺς δώδεκα ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν* — und die den Jüngern gegebene Vollmacht (*ἐξουσία* = *δύναμις*, lucanische Version, = שָׁלְטָן, vgl. dieselben Übersetzungsvarianten zu Lc. 4, 32 und Lc. 20, 2) auf die zwei Objekte: die Dämonenaustreibungen und die Krankenheilungen, beschränkt, bezeichnet Barnabas das *εὐαγγέλιον* als das Objekt der den Aposteln mitgetheilten *ἐξουσία*. Folglich dürfte das *κηρύσσειν* (Barn., Lc., Mt., Mc.) zum Urtext gehört haben, welches mit dem schon im Septuaginta-Griechisch geläufigen *εὐαγγελίσασθαι* (vgl. Lc. 9, 6; Lc. 4, 18 = Jes. 61, 1, namentlich auch Lc. 4, 43 = Mc. 1, 38) als Übersetzungsvariante von בְּשַׂר gleichbe-

deutend ist. Wegen *δεκαδύο* vgl. die Texte und Bemerkungen zu Lc. 6, 13.

Lc. 9, 18. 19 = Mc. 27, 8ᵇ. 28 = Mt. 16, 13. 14.

a. Hom. Clem. XVII, 18. p. 167, 10.
ἅμα γὰρ τῷ τὸν κύριον εἰπεῖν, τίνα αὐτὸν λέγουσιν, καὶ ἄλλους ἄλλο τι λέγοντας αὐτὸν ἀκηκοότος ἐμοῦ κτλ.

b. Lc. 9, 18. 19.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί, καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς λέγων· τίνα με οἱ ὄχλοι λέγουσιν εἶναι; οἱ δὲ ἀποκριθέντες εἶπαν· Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν, ἄλλοι δὲ Ἠλείαν, ἄλλοι δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη.

c. Mc. 8, 27ᵇ. 28.
καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν, καὶ ἄλλοι Ἠλείαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.

d. Mt. 16, 13ᵇ. 14.
ἠρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων· τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; οἱ δὲ εἶπαν· οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν, ἄλλοι δὲ Ἠλείαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἕνα τῶν προφητῶν.

e. Epiph. Ancyr. c. 31. p. 36 C D = c. 38. p. 43 B = c. 38. p. 44 A = c. 39. p. 45 A.
καὶ τοὺς μαθητὰς ὡς ἄνθρωπος ἐρωτᾷ· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;

Obwohl die Parallelen Lc. 9, 18—21 und Mt. 16, 13—15. 20 unverkennbare Abhängigkeit vom Marcustexte Mc. 8, 27—30 an den Tag legen, so ist doch mit Weiss (Marcus S. 284 Anm. 1; Matthäus S. 391 Anm. 1) anzunehmen, dass auch schon dem Marcus eine Darstellung des Petrusbekenntnisses in der vorcanonischen Quelle vorgelegen hat, wovon der erste Evangelist in Mt. 16, 17 einen besonders werthvollen — durch Gal. 1, 15—17 beglaubigten, von Mc. und Lc. aber weggelassenen — Rest uns erhalten hat. Zu den Symptomen des Quellentextes rechnet

hier Weiss die Ausdrücke: *ὁ βαπτιστής* (wofür Mc. selbstständig *ὁ βαπτίζων* schreibt) und *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* als Selbstbezeichnung Jesu. Während die Pseudo-Clementinen durch ihre Lesart: *αὐτόν* das *μὲ* des Mc. und Lc. vertreten, verbindet Epiphanius in seinem Citate pleonastisch beide Bezeichnungen.

Lc. 9, 20 = Mt. 16, 15. 16 = Mc. 8, 29.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.
καὶ γὰρ υἱὸν θεοῦ Χριστὸν κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἀποκάλυψιν ἐπιγνόντα ... Σίμωνα.

b. Hom. Clem. XVI, 15. p. 156, 14.
υἱὸν δὲ θεοῖ τοῦ τὰ πάντα διακοσμήσαντος τὸν εἰπόντα αὐτὸν εὐλόγως ἐμακάρισεν.

c. Hom. Clem. XVII, 18. p. 167, 10.
ἅμα γὰρ τῷ τὸν κύριον εἰπεῖν, τίνα αὐτὸν λέγουσιν, καὶ ἄλλους ἄλλο τι λέγοντας αὐτὸν ἀκηκοότος ἐμοῦ, ἐπὶ τῆς καρδίας ἀνέβη· οὐκ οἶδα οὖν, πῶς εἶπον· σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ ζῶντος θεοῦ.

d. Mt. 16, 15. 16.
λέγει αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπεν· σὺ εἶ ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.

e. Lc. 9, 20.
εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ.

f. Mc. 8, 29.
καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ Χριστός.

Die Homilien lassen durch das *ἐμακάρισεν* (vgl. *μακάριος εἶ Σίμων*) und Justin durch *κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἀποκάλυψιν* die Bezugnahme auf Mt. 16, 17 — sei es nach einer aussercanonischen Quelle oder nach dem canonischen Matthäustexte — deutlich erkennen. Vgl. Heft II, 185 ff.

Lc. 9, 22 = Mt. 16, 21 = Mc. 8, 31.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 54. Opp. I, 428.
ἢ διότι προεῖπεν, ὡς ἀποθανὼν ἀναστήσεται;

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 C.
ἐσήμαινεν, ὅτι ἐπαίνου ἄξιον καὶ θαυμασμοῦ μέλλει ποιεῖν, μετὰ τὸ σταυρωθῆναι ἀνίστασθαι μέλλων τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271 A.
καὶ ὅτι δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 302 A.
ἐβόα γὰρ πρὸ τοῦ σταυρωθῆναι· δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 A.
ὅθεν καὶ ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ ἔφη, ὅτε περὶ τοῦ πάσχειν αὐτὸν μέλλειν διελέγετο, ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν φαρισαίων καὶ γραμματέων καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.

f. Iren. III, 16, 5.
Oportet enim, inquit, filium hominis multa pati et reprobari et crucifigi et die tertio resurgere.

g. Iren. III, 18, 4.
Ex eo enim, inquit, coepit demonstrare discentibus, quoniam oportet illum Hierosolymam ire et multa pati a sacerdotibus et reprobari et crucifigi et tertia die resurgere.

h. Exc. Theod. § 61. p. 984.
καὶ ὅταν λέγῃ· δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀποδοκιμασθῆναι, ὑβρισθῆναι, σταυρωθῆναι .... καὶ προάξω ὑμᾶς, λέγει, τῇ τρίτῃ τῶν ἡμερῶν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

i. Mc. 8, 31.
καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς, ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι.

k. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 A. p. 327 C.
λέγων· δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγερθῆναι.

l. Lc. 9, 22.
εἰπὼν ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων [Syr. Cur.: *ἱερέων*] *καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.*

m. Mt. 16, 21.
ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπελθεῖν καὶ πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.

Durch das Zusammentreffen von Mt. und Lc. in der Textvariante: *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ*, während der Marcustext: *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* bietet, wird es wahrscheinlich, dass der erste und dritte Evangelist nicht blos von Mc. abhängig sind, sondern dass hinter den drei synoptischen Parallelen an dieser Stelle ebenfalls bereits ein vorcanonischer Text vorhanden gewesen ist. Gegen Weiss, Marcus S. 284. 286. Zu notieren sind die Varianten *ἐγερθῆναι* = *ἀναστῆναι* = קום. Für das *ἀποκτανθῆναι* der Synoptiker lasen Justin, Irenaeus, der Dial. de r. fide p. 857 und die Excerpta Theodoti *σταυρωθῆναι*. Man vgl. dazu das Herrenwort vom *σταυρός* Lc. 14, 27.

Ein secundärer Text findet sich in der Epistula Abgari c. 2 p. 280 ed. Lipsius: *περὶ δὲ ὧν ἔγραψάς μοι τοῦ ἐλθεῖν πρὸς σέ, δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ ταφῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.* Der justinische Text klingt noch einmal an Dial. c. Tr. c. 107 p. 334 B: *ὅτι τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἔμελλεν ἀναστήσεσθαι μετὰ τὸ σταυρωθῆναι.*

Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26 = Mc. 8, 36. 37.

a. Macar. de libertate ment. c. 32. Migne p. 221.
τί γὰρ κέρδος, φησί, τῷ ἀνθρώπῳ, εἰ τὸν ὅλον κόσμον κερδήσας ζημιωθῇ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἧς οὐδ' εἶναί τι ἀντάλλαγμα μεμαθήκαμεν.

b. Clem. Rom. II, 6, 2. p. 118, 16.
τί γὰρ τὸ ὄφελος, ἐάν τις τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν ζημιωθῇ;

c. Clem. Al. Strom. IV, 6, 34. p. 578.
τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ;

d. Mt. 16, 26.
τί γὰρ ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ; ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;

e. Mc. 8, 36. 37.
τί γὰρ ὠφελεῖ ἄνθρωπον κερδῆσαι τὸν κόσμον ὅλον καὶ ζημιωθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ; τί γὰρ δοῖ ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;

f. Syr. Curet. Lc. 9, 25.
τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον, ἑαυτὸν δὲ ζημιωθείς;

g. Pseudo-Ignat. ad Rom. c. 6. p. 292, 31.
τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσῃ;

h. Justin. Apol. I, 15. p. 62 E.
τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἂν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσῃ; ἢ τί δώσει αὐτῆς ἀντάλλαγμα;

i. Clem. Al. Strom. VI, 13, 112. p. 796.
τί γὰρ ὄφελος, ἐὰν τὸν κόσμον κερδήσῃς, φησί, τὴν δε ψυχὴν ἀπολέσῃς;

k. Petr. Alexandr. Can. 12. Routh IV, p. 40, 2—7.
τί γὰρ ὠφελήσει ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ ἢ ἀπολέσῃ;

l. Lc. 9, 25.
τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον, ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς;

m. Epiph. Haer. LXIV, 59. p. 586 C.
τί γὰρ ἀντικατάλλαγμα δώσει ἄνθρωπος, φησί, τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;

n. Herm. Vis. I, 1, 8. p. 8, 9.
οἱ δὲ πονηρὰ βουλευόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν θάνατον καὶ αἰχμαλωτισμὸν ἑαυτοῖς ἐπισπῶνται, μάλιστα οἱ τὸν αἰῶνα τοῦτον περιποιούμενοι.

o. Ignat. ad Rom. VI, 1. p. 64, 5.
οὐδέν μοι ὠφελήσει τὰ τέρπνα [τὰ πέρατα] τοῦ κόσμου, οὐδὲ αἱ βασιλεῖαι τοῦ αἰῶνος τούτου. καλόν μοι ἀποθανεῖν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἢ βασιλεύειν τῶν περάτων τῆς γῆς.

p. Phil. 1, 21.
ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστός, καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος.

q. Phil. 3, 7. 8.
ἅτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἥγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν. ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην καὶ ἡγοῦμαι σκύβαλα, ἵνα Χριστὸν κερδήσω.

r. Apoc. Baruch LI, 15. p. 676.
in quo [sc. mundo] ergo perdiderunt homines vitam suam et quorum commutaverunt animam suam illi, qui fuerunt in terra.

s. Ps.-Cyprian. de laude mart. c. 17 (III, 40).
si totum orbem lucrifeceris et animam tuam perdideris, quid proderit tibi?

t. Hadriani Ep. I ad Carolum M. pro Synodo Nicaena II. Mansi XIII, 802.
Si totum mundum quis lucretur et animae suae faciat detrimentum, lucratus est nihil.

u. Methodius. Über das Leben und die vernünftige Handlung. c. 5. p. 67 ed. Bonwetsch.
Aber wenn wir auch die Welt erwerben, haben wir keinen Nutzen, die Seele verderbend.

v. Evangeliarium Hierosolymitanum p. 251 ed. Miniscalchi.

ܟܕ ܡܠܐ ܥܠܡܐ ܒܚܕ ܠܐ ܢܫܬܐ ܠܗ ܟܕ ܐܢ ܢܦܫܗ ܢܚܒܠ ܘܡܢ ܗܘ ܕܢܬܠ

In vorstehend verzeichneten Paralleltexten ergeben sich noch folgende Übersetzungsvarianten:

1) מַה־בָּצַע — τί κέρδος Mac., Paul., τί ὄφελος Clem. Rom., Clem. Al., τί ὠφελεῖ Mc., τί ὠφελεῖται Clem. Al., Ps.-Ign., Just., Lc., τί ὠφελήσει Petr. Al., Ign., τί ὠφεληθήσεται Mt.

2) אִישׁ — ἄνθρωπος, Clem. Rom.: τις.

3) עוֹלָם — αἰών Herm., Ign., κόσμος die Übrigen, τὰ πάντα umschreibend Paulus.

4) קָנָה — περιποιεῖσθαι Herm., κερδαίνειν die Übrigen.

5) נַפְשׁוֹ — ἑαυτόν Lc., wahrscheinlich auch Paulus, τὴν ψυχὴν αὐτοῦ die Übrigen, καρδία Hermas.

6) אִבַּד — ἀπολέσαι Just., Clem. Al., Ps.-Ign., ζημιοῦσθαι Paul., Mt., Mc., Clem. Rom., Clem. Al., Mac., beide Varianten der Übersetzung: ἀπολέσαι ἢ ζημιοῦσθαι zugleich bieten Lc., Petr. Al.

7) כֹּפֶר — ἀντικατάλλαγμα Epiph., ἀντάλλαγμα Mt., Mc., Just., Mac.

Zur Erläuterung dienen noch folgende Bemerkungen.

Die verbale Fassung: τί ὠφελεῖ (Mc.), τί ὠφελεῖται (Lc.), τί ὠφεληθήσεται (Mt.) in den drei canonischen Parallelen hat Salkinson im Unterschied von der englischen Version, welcher Delitzsch folgte: מַה־יּוֹעִיל, in die substantivische Construktion: מַה־בָּצַע umgewandelt. Wie sehr damit Salkinson das Richtige getroffen hat, zeigen die aussercanonischen Paralleltexte: τί κέρδος, τί ὄφελος. Denn בָּצַע bedeutet beides: Gewinn (κέρδος) und Nutzen (ὄφελος). Vgl. Fürst I, 210. Namentlich der Macariustext: τί γὰρ κέρδος τῷ ἀνθρώπῳ entspricht verbotenus der Salkinsonschen Übersetzung: מַה־בָּצַע לְאִישׁ. Dabei ist es ebenso interessant als lehrreich zu sehen, wie zwischen Paulus und Macarius († 391) die Variante κέρδος gänzlich verschwunden gewesen zu sein scheint, wie man aber durch diesen Schein sich nicht täuschen lassen darf.[1])

1) Die Variante κέρδος klingt noch an in dem Briefe des Papstes Coelestinus ad Nestor. Acta Syn. Eph. ed. Sylburg p. 87: οὐδένα ἀπώλινες,

Den Begriff *κόσμος* gab die englische Version unglücklich mit חֶבֶל, Delitzsch richtig mit עוֹלָם, Salkinson frei, aber gut hebraisierend, mit אֶרֶץ wieder. Und im Hinblick auf die *πέρατα τῆς γῆς* bei Ignatius könnte man versucht sein, אֶרֶץ als Stammwort gelten zu lassen. Aber die aussercanonische Version *αἰών*, welche Hermas bietet, ja auch Ignatius anklingen lässt, zwingt unausweichlich, עוֹלָם als Wurzel von *κόσμος* und *αἰών* zu erkennen. Möglicher Weise liegt sogar in dem *αἰὼν οὗτος* (Herm., Ign.) das Originale. Vgl. den *αἰὼν οὗτος* = עוֹלָם הַזֶּה Mt. 12, 32; 13, 22. 40; Lc. 16, 8; 20, 34 [1]), und dazu den Gegensatz, wenn Hermas fortfährt: *καὶ γαυριῶντες ἐν τῷ πλούτῳ αὐτῶν καὶ μὴ ἀντεχόμενοι τῶν ἀγαθῶν τῶν μελλόντων.* Herm. Vis. I, 1, 8. p. 8, 11. Jedenfalls hat Hermas trotz seiner aussercanonischen Übersetzungsvarianten: *αἰών* (= *κόσμος*) und *περιποιεῖσθαι* (= *κερδαίνειν*, קָנָה) den identischen, ursprünglich hebräischen, Quellentext in einer aussercanonischen Version gekannt und nach seiner Gewohnheit in freier Weise dem Tenor seines Vortrags eingewoben.

In den Varianten *ἀπολέσαι* und *ζημιοῦσθαι* gehen die beiden Gruppen der Paralleltexte auseinander, während Lucas — und ihm nach Petrus Alexandrinus — die beiden Übersetzungen des hebräischen Quellenwortes verknüpft und durch *ἤ* gewissermassen zur Auswahl dem Leser dargeboten hat. Vgl. einen ähnlichen Fall Lc. 12, 47. Agrapha S. 69. Hier wird es evident, dass Lucas mindestens zwei Übersetzungstypen der vorcanonischen Quelle vor sich hatte. Die syrische Übersetzung Curetons hat Lc. 9, 25 diese Abundanz des Lucas beseitigt und *ἀπολέσας ἤ* ausgestossen, mithin den Redaktor corrigiert. Paulus

---

οὐδένα ἐκέρδαινες· ἐν οὐδεμιᾷ ζημιᾷ ψυχῆς ἡ ἐκκλησία ἐστύγναζεν· ἐν οὐδενὶ κέρδει ἔχαιρεν. Aus dem Urtexte: מַה־בֶּצַע = *τί κέρδος* entsteht nach dem hebräischen Sprachgebrauche auch die verneinende Übersetzung, welche Coelestinus voraussetzt: *οὐδὲν κέρδος*, welche Hadrian befolgt: lucratus est nihil, welche Methodius vertritt: keinen Nutzen —, eine Übersetzung, die aber dem Sinne dieses Logion wenig entspricht. Ähnliche Fälle vgl. Lc. 6, 32: *ποία χάρις* = *οὐ χάρις*, ferner Lc. 18, 19; Mt. 5, 17, Heft II, 78.

1) Auch in den johanneischen Jesusreden spielt der עוֹלָם הַזֶּה eine Rolle, aber nicht in der synoptischen Fassung *ὁ αἰὼν οὗτος*, sondern als *ὁ κόσμος οὗτος*. Vgl. Joh. 8, 23; 9, 39; 11, 9; 12, 25, 31 u. öfter.

hat, wie Phil. 3, 7. 8 deutlich zeigt, ebenfalls nur ζημιοῦσθαι gelesen, wahrscheinlich auch anstatt: τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, wovon sich Phil. 3, 7. 8 keine Spur findet, mit Lucas ἑαυτόν = נַפְשׁוֹ. Vgl. 1. Tim. 2, 6; Tit. 2, 14; Gal. 1, 4, wo Paulus gleichfalls ἑαυτόν bevorzugt, während in den Parallelen Mt. 20, 28; Mc. 10, 45 τὴν ψυχὴν αὐτοῦ zu finden ist.[1]) Das Nähere darüber zu Lc. 22, 27.

Lucas hat ausserdem nach seiner Gewohnheit den Text gekürzt und den letzten Theil des Logion: τί γὰρ ἀντάλλαγμα (Epiph.: ἀντικατάλλαγμα) δώσει ἄνθρωπος τῆς ψυχῆς αὐτοῦ weggelassen, durch welchen Satztheil Jesus indirekt auf sich selbst als das zukünftige ἀντάλλαγμα oder λύτρον (Mt. 20, 28; Mc. 10, 45) = ἀντίλυτρον = כֹּפֶר[2]) (1. Tim. 2, 6) hingewiesen und dem Paulus das Recht gegeben hatte, das Logion in seiner Weise christologisch zu verwenden.

Übrigens scheint auch im Koran das Logion berücksichtigt und verwerthet zu sein. Vgl. Sure 3. p. 43 der Ullmannschen Übersetzung: „Wer dem Unglauben huldigt und als Ungläubiger stirbt, von dem werden alle Schätze Goldes, wenn er sich damit auslösen will, nicht angenommen; vielmehr wartet seiner schwere Strafe und niemand kann ihn retten." In dem „auslösen" erkennt man das ἀντάλλαγμα, כֹּפֶר, und in der „Strafe" das ζημιοῦσθαι wieder.

Man kann schliesslich beide Hauptübersetzungstypen in folgender Weise mit dem Urtexte vergleichen:

τί ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ;

τί κέρδος τῷ ἀνθρώπῳ, ἐὰν ὅλον τὸν αἰῶνα περιποιήσηται, ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσῃ;

מַה־בֶּצַע לְאִישׁ כִּי יִקְנֶה לוֹ אֶת־כָּל־הָעוֹלָם וְנַפְשׁוֹ יְאַבֵּד׃

Man sieht, dass alle die mannigfaltigen Varianten auf einen gemeinsamen Urtext sich aufreihen lassen.

---

1) Dass נֶפֶשׁ auch mit καρδία wiedergegeben werden konnte, wie es bei Hermas geschieht, zeigt Thren. 3, 20: נַפְשִׁי = LXX: εἰς τὴν καρδίαν μου.

2) Vgl. Jes. 43, 3; Am. 5, 12: כֹּפֶר = LXX: ἄλλαγμα —, Ps. 49, 8: LXX: ἐξίλασμα. Num. 35, 31: וְלֹא־תִקְחוּ כֹּפֶר לְנֶפֶשׁ = LXX: καὶ οὐ λήψεσθε λύτρα περὶ ψυχῆς.

Lc. 9, 26 = Mc. 8, 38.

a. Herm. Sim. VIII, 6, 4. p. 186, 10.
οἱ ἀποστάται καὶ προδόται τῆς ἐκκλησίας ... ἐπαισχυνθέντες τὸ ὄνομα κυρίου τὸ ἐπικληθὲν ἐπ' αὐτούς.

b. Herm. Sim. IX, 14, 6. p. 226, 23.
ὅτι οὐκ ἐπαισχύνονται τὸ ὄνομα αὐτοῦ φορεῖν.

c. Herm. Sim. IX, 21, 3. p. 242, 4.
καὶ τὸ ὄνομα ἐπαισχύνονται τοῦ κυρίου αὐτῶν.

d. Syr. Cur. Lc. 9, 26 = Cod. D.
ὃς γὰρ ἂν ἐπαισχυνθῇ με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων καὶ τοὺς ἐμούς, τοῦτον ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται.

e. Lc. 9, 26ᵃ.
ὃς γὰρ ἂν ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους, τοῦτον ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται.

f. Mc. 8, 38ᵃ.
ὃς γὰρ ἐὰν ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν.

Die Worte Mc. 8, 38ᵇ: *ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων* = Lc. 9, 26ᵇ: *ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων* — bildeten im Urtexte jedenfalls ein selbstständiges Logion, welches der Hauptsache nach in Mt. 16, 27 erhalten und in Heft II, 200—203 unter Herbeiziehung der vervollständigenden aussercanonischen Paralleltexte quellenkritisch behandelt worden ist. Mc. 8, 38ᵃ = Lc. 9, 26ᵃ wird von Weiss (Marcus S. 292 Anm. 1) als eine freie Composition des Mc. angesehen. Aber die Elemente, aus denen diese Composition entstanden sein soll, nämlich Lc. 12, 9 = Mt. 10, 33, enthalten gerade das Stichwort *ἐπαισχύνεσθαι* nicht, welches doch schon durch Paulus, und zwar auch wie Mc. 8, 38ᵃ = Lc. 9, 26ᵃ in Bezug auf Jesu Worte (*τοὺς ἐμοὺς λόγους* Mc. = *τὸ εὐαγγέλιον* Röm. 1, 16 = *τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου* 2. Tim. 1, 8), als vorcanonisch beglaubigt ist. Die Lesart des ältesten Evangeliencanons, welche aus Cod. D, der altsyrischen Version und einigen altlateinischen Handschriften

hervorleuchtet (vgl. Heft I, 36, Kriterium 1): *τοὺς ἐμούς* ohne *λόγους* — wer sich meiner und der Meinigen schämt —, ist daher als eine der redaktionellen Änderungen zu erachten, welche der Redaktor jenes Evangeliencanons sich vielfach erlaubt hat.

Lc. 9, 27 = Mt. 16, 28 = Mc. 9, 1.

a. Exc. Theod. § 4. ap. Clem. Al. p. 967.
ἄλλως τε ἐχρῆν κἀκεῖνον πληρωθῆναι τὸν λόγον τοῦ σωτῆρος, ὃν εἶπεν· εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οἳ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐν δόξῃ.

b. Cod. Cantabr. Lc. 9, 27.
λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι ἀληθῶς εἰσίν τινες τῶν ὧδε ἑστώτων, οἳ οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ.

c. Orig. in Joann. Tom. X, 33. Opp. IV, 366.
τοῦ δὲ Λουκᾶ· ἀληθῶς εἰσίν τινες τῶν ὧδε ἑστώτων, οἵτινες οὐ γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ.

d. Epiph. Haer. LXIX, 79. p. 805 A.
εἶπεν ὅτι εἰσὶ τῶν αὐτοῦ ἑστώτων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ.

e. Mt. 16, 28.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσίν τινες τῶν ὧδε ἑστώτων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ.

f. Lc. 9, 27.
λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς, εἰσίν τινες τῶν αὐτοῦ ἑστηκότων, οἳ οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ [Syr. Cur. add.: *ἐρχομένην ἐν δόξῃ*].

g. Mc. 9, 1.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἰσίν τινες ὧδε τῶν ἑστηκότων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει.

Weiss (Marcus S. 288 ff.) scheint diesen Spruch nicht aus der vorcanonischen Quelle abzuleiten. Aber der ganze Charakter dieses Logion, sowie die Varianten: *ἀμήν* = *ἀληθῶς* = אָמֵן, *ὧδε* = *αὐτοῦ* = פֹּה, *δύναμις* = *δόξα* = עז (vgl. z. B. Jes. 45, 24 עז = LXX: *δόξα* u. öfter), besonders auch der hebraisierende Ausdruck: *γεύεσθαι θανάτου* = טָעַם מָוֶת (man vgl. dazu 4. Esr. 6, 26: *καὶ ὄψονται ἀναληφθέντας ἀνθρώπους, οἳ θανάτου οὐκ ἐγεύσαντο ἐκ γενετῆς αὐτῶν*) lassen an der Abstammung des Logion aus der vorcanonischen Quelle keinen Zweifel. Weiss (Marcus S. 293) sagt: „So gewiss freilich Marcus in diesem Zusammenhang nur an die Zeitnähe der in v. 38 verheissenen Wiederkunft gedacht haben kann, so kann an sich das überlieferte Wort Jesu, das er hier anfügt, sich ursprünglich auf den irdischen Sieg des Gottesreichs bezogen haben." Und ferner ebenda: „um die eschatologische Beziehung desselben ganz sicher zu stellen, hat Matthäus das Kommen des Menschensohnes in seinem Reiche substituiert." Ganz gewiss richtig. Der abgeänderte Text des ersten Evangelisten ist ein Seitenstück zu Mt. 10, 23^{b}, einem Herrenwort, welches, ursprünglich von jeglicher eschatologischer Beziehung gänzlich frei, unter der Hand des ersten Evangelisten ein Zeugniss für die baldigst zu erwartende Parusie geworden ist. Vgl. Heft II, 126 f. Die eschatologische Tendenz, welche der erste Evangelist auch in das Logion Mt. 26, 28 = Mc. 9, 1 = Lc. 9, 27 hineingelegt hat, ist nun bei dem frühzeitigen starken Einfluss des ersten Evangeliums in den aussercanonischen Parallelen bei Cod. D, Origenes, Epiphanius noch schärfer ausgeprägt worden, indem das Kommen des Menschensohnes *ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ* zu einem Kommen *ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ* sich fortgebildet hat. Nur merkwürdiger Weise der Valentinianer Theodotus gibt dem Logion anstatt der eschatologischen eine zeitgeschichtliche Wendung, indem er unter Weglassung des *ἐρχόμενον* die Verheissung Jesu an seine Jünger, dass sie ihn *ἐν δόξῃ* sehen sollten, durch die alsbald darnach erfolgte Verklärung Jesu auf dem Berge erfüllt sein lässt. Vgl. Exc. Theod. § 4. p. 966 sq. Diese Erklärung hätte, zumal da der Verklärungsbericht in allen drei synoptischen Evangelien unserem Logion unmittelbar nachfolgt, Vieles für sich, wenn der Marcus- und Lucastext nicht wäre, der anstatt von einem Kommen des Menschensohnes von dem Kommen seines

Reiches spricht, wenn ferner der Ausdruck ἔρχεσθαι nicht wäre, welcher in keiner der übrigen Textgestalten fehlt und der auf den Verklärungsbericht (vgl. παραλαβών) in keiner Weise passt, und wenn endlich der Ausdruck γεύεσθαι θανάτου nicht wäre, der für die kurze Spanne Zeit von 6—8 Tagen (Mc. 9, 2 = Lc. 9, 28) sich durchaus nicht eignet. Diese Bedenken werden auch nicht gehoben durch die (von Weiss bemerkte) Thatsache, dass unser Logion gar nicht an seinem ursprünglichen Standort sich befindet. Ist doch der Abschnitt Mc. 8, 34—9, 1 eine eklektische Zusammenstellung von Herrensprüchen, die der zweite Evangelist ihrem ursprünglichen Context entfremdet hat und die in Folge dess von den anderen beiden Synoptikern grösstentheils zweimal, das eine Mal nach der von Marcus gegebenen Zusammenstellung, das andre Mal direkt aus der Quelle dargeboten werden. Vgl. Weiss, Marcus S. 287 und die dort ersichtlichen fünffachen Parallelen von den meisten dieser Sprüche. Unser Logion, welches nur in dreifachen Parallelen erhalten ist, kennen wir lediglich nach seinem neuen eschatologischen Zusammenhang, den es bei Marcus im Anschluss an Mc. 8, 38^{b} (= Mt. 16, 27 = Lc. 9, 26^{b}) erhalten hat. Aber obwohl der ursprüngliche Standort dieses Spruchs sonach uns unbekannt ist, so hat doch Mc. den ursprünglichen Wortlaut erhalten, wonach etliche der Jünger noch vor ihrem Tode die Siege des Reiches Gottes auf Erden mit ihren eigenen Augen schauen sollten. Aus dem ursprünglichen Schlusssatze: עַד כִּי־יִרְאוּ מַלְכוּת אֱלֹהִים בָּאָה בְּעֹז entwickelten sich zunächst die beiden Lesarten: ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐρχομένην ἐν δυνάμει (Mc.) = ἐν δόξῃ (Syr. Cur.). Der Wortlaut des Marcustextes war also an sich nicht eschatologisch, ebenso wenig wie der hebräische Urtext. Das eschatologische Moment lag bei Mc. lediglich in der Stellung, in dem Anschluss des Logion an Mc. 8, 38^{b}. Die Übersetzung von בְּעֹז = ἐν δόξῃ gab auch dem Texte selbst eine eschatologische Gestalt. Denn das Kommen des Reiches Gottes ἐν δυνάμει ist weltgeschichtlich, ἐν δόξῃ endgeschichtlich. Noch stärker wurde das eschatologische Moment durch Mt. und die aussercanonischen Texte von Origenes und Epiphanius fortgebildet, welche auf den judenchristlichen Archetypus des Cod. D zurückgehen. — Darüber, dass Jesus eine in grossen Epochen verlaufende Entwickelung seines Reiches innerhalb der Heidenwelt (καιροὶ ἐθ-

νῶν) vorausgesehen hat, also unmöglich seine Parusie in die Lebenszeit seiner Jünger verlegt haben kann, siehe die Erläuterungen zu Lc. 21, 24b und die daselbst gegebenen Nachweise über die Abstammung von Lc. 21, 24b aus der vorcanonischen Quelle.

Lc. 9, 29 = Mt. 17, 2 = Mc. 9, 2b. 3.

a. Herm. Vis. V, 4. p. 68, 4.
ἔτι λαλοῦντος αὐτοῦ ἠλλοιώθη ἡ ἰδέα αὐτοῦ.

b. Herm. Mand. XII, 4, 1. p. 126, 16.
ἡ μορφὴ γὰρ αὐτοῦ ἠλλοιώθη.

c. Herm. Sim. VIII, 2, 3. p. 176, 15.
ἱματισμὸν δὲ τὸν αὐτὸν πάντες εἶχον λευκὸν ὡσεὶ χιόνα.

d. Cod. Cantabr. Lc. 9, 29.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτόν, ἡ ἰδέα τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἠλλοιώθη καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἐξαστράπτων.

e. Orig. in Joann. Tom. XXXII, 17. Opp. II, 466 ed. Lommatzsch.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν ἡ ἰδέα τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἑτέρα, καὶ ἠλλοιώθη ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ καὶ ἐγένετο λευκὸς ἐξαστράπτων.

f. Lc. 9, 29.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἐξαστράπτων.

g. Epiph. Haer. LXXVII, 17. p. 1010 D.
μεταμορφωθεὶς ἔδειξε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς τὸν ἥλιον καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ λευκὰ ὡσεὶ χιόνα.

h. Mt. 17, 2.
καὶ μετεμορφώθη [Syr. Cur. add.: τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ] ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς [Cod. D, Syr. Cur., Hil.: ὡς χιών, nix].

i. Mc. 9, 2b. 3.
καὶ [Orig. III, 559 add.: ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν] μετε-

μορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ λίαν [Cod. D. add.: *ὡς χιών*].

k. Macar. Hom. VIII, 3.
εἰς τὸ ὄρος ἀνελθὼν ὁ κύριος μετὰ Ἰωάννου καὶ Πέτρου μετήμειψεν αὐτοῖ τὰ ἱμάτια καὶ ἐξαστράψαι πεποίηκεν.

l. Exc. Theod. § 4. 5. ap. Clem. Al. p. 967.
εἶδον οὖν . . . ὅ τε Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης. πῶς οὖν τὴν μὲν ὄψιν τὴν φωτεινὴν ἰδόντες οὐκ ἐξεπλάγησαν;

m. Exc. Theod. § 12 ap. Clem. Al. p. 971.
οὐ τὰ μὲν ἱμάτια ὡς φῶς ἔλαμψεν, τὸ πρόσωπον δὲ ὡς ὁ ἥλιος.

n. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 25.
Et dum ipsi orarent, transfiguratus est Jesus et factus est in speciem alterius personae, et resplenduit facies ejus sicut sol, et vestitus ejus factus est candidus nimis velut nix et sicut splendor fulguris.

Die Weiss'sche Quellenkritik, welche auch den Verklärungsbericht aus der vorcanonischen Evangelienquelle geschöpft sein lässt, wird bestätigt durch canonische und aussercanonische Parallelen (bei Paulus, in der Apokalypse, bei Hermas) und durch das Vorhandensein von Übersetzungsvarianten, die auf den hebräischen Urtext zurückweisen. Aber wenn Weiss (Marcus S. 296 Anm. 1) sagt: „Das offenbar zum term. techn. für den Hergang auf dem Berge üblich gewordene *μετεμορφώθη*, das nur Matthäus und Marcus aufgenommen, stand sicher nicht in der Urrelation", und wenn er auch das gleichbedeutende *ἕτερον ἐγένετο* des Lc. nicht auf den Einfluss der Quelle zurückführt, so ist doch Nichts gewisser, als dass die Ausdrücke *μεταμορφοῦσθαι* (Mt., Mc., 2. Cor. 3, 7 ff.) = *ἕτερον γίνεσθαι* (Lc.) = *ἀλλοιοῦσθαι* (Cod. D, Hermas, Orig.), vielleicht auch *μεταμείβεσθαι* (Macar.) als Übersetzungsvarianten von וְנִשְׁתַּנֶּה zu erklären sind. Speciell der paulinische Abschnitt 2. Cor. 3, 7—4, 6, der in den Worten: *μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν* gipfelt, wird erst recht verständlich, wenn man den Einfluss des urevangelischen Verklärungsberichtes auf den paulinischen Gedankengang erkannt hat, während bei Hermas das Stichwort *ἀλλοιωῦσθαι*

wiederholt hervortritt. Weitere Varianten: *εἶδος* (Syr. Cur., Lc.) = *ἰδέα* (Cod. D, Orig., Herm.) = *ὄψις* (Exc. Theod.) = מַרְאֶה vgl. Gen. 24, 16: מַרְאֶה = LXX: *ὄψις*, Jes. 52, 14: מַרְאֶה = LXX: *εἶδος*, Dan. 1, 13: מַרְאֵינוּ = LXX: *αἱ ἰδέαι ἡμῶν* —, ferner *ἱματισμός* = *ἱμάτια* = בְּגָדִים (vgl. dieselben Varianten Lc. 7, 25 = Mt. 11, 8 und dazu Gen. 24, 53: בְּגָדִים = LXX: *ἱματισμός*), endlich *ἐξαστράπτειν* = *λάμπειν* (vgl. 2. Cor. 4, 6) = *ἐκλάμψαι* (Act. Concil. Nic. II. ed. Mansi p. 322) = *λευκὸν εἶναι* = צַחַח (vgl. Thren. 4, 7 LXX: *λάμπειν*, Cant. 5, 10: *λευκὸν εἶναι*). Zu Apoc. 1, 14: *ὡς χιών* und Apoc. 1, 16: *ἡ ὄψις αὐτοῦ φαίνει ὡς ὁ ἥλιος* — vergleiche man Hilar. de Trin. c. XI: et transfiguratus est Jesus ante eos et resplenduit facies ejus ut sol, vestimenta autem ejus facta sunt ut nix, ebenso den Text im Diatessaron nach Ciasca, wo zum Schluss in den Worten: et sicut splendor fulguris noch *ὡς φλὸξ πυρός* in Apoc. 1, 14 anklingt.

Lc. 9, 30 = Mt. 17, 3 = Mc. 9, 4.

a. Didasc. VI, 19. p. 332.
καὶ γὰρ καὶ Μωσῆς καὶ Ἠλίας ὤφθησαν σὺν τῷ κυρίῳ ἐν τῷ ὄρει.

b. Mt. 17, 3.
καὶ ἰδοὺ ὤφθη αὐτοῖς Μωϋσῆς καὶ Ἠλείας συνλαλοῦντες μετ' αὐτοῦ.

c. Mc. 9, 4.
καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἠλείας σὺν Μωϋσεῖ καὶ ἦσαν συνλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ.

d. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 A. p. 327 D.
καὶ ἰδοὺ δύο ἄνδρες συνελάλουν αὐτῷ, Ἠλίας καὶ Μωϋσῆς ἐν δόξῃ.

e. Lc. 9, 30.
καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο συνελάλουν αὐτῷ, [*οἵτινες ἦσαν* om. Syr. Cur.] *Μωϋσῆς καὶ Ἠλείας.*

Nach Weiss liegt hier der Urtext in Mt. 17, 3 wörtlich und in den beiden Parallelen mit nur wenigen Abänderungen zu Tage. Wenn Marcion (nach Tert. adv. Marc. IV, 22) eine Unterredung des Moses mit Jesus nicht zugestehen wollte (noluit eum colloquentem Domino ostenso), sondern nur ein Stehen des

Moses neben Jesu (sed stantem vgl. Lc. 9, 32: *συνεστῶτας*), so wird sein Lucastext nach Streichung des *συνελάλουν* einfach gelautet haben: *καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο σὺν αὐτῷ κτλ.*

Lc. 9, 31.

a. Exc. Theod. § 4 ap. Clem. Al. p. 966.
καὶ ὅτε ἐν δόξῃ ὤφθη τοῖς ἀποστόλοις ἐπὶ τοῦ ὄρους, οὐ δι' ἑαυτὸν ἐποίησεν δεικνὺς ἑαυτόν, ἀλλὰ διὰ τὴν ἐκκλησίαν, ἥτις ἐστὶ τὸ γένος ἐκλεκτόν, ἵνα μάθῃ τὴν προκοπὴν αὐτοῦ μετὰ τὴν τῆς σαρκὸς ἔξοδον.

b. Lc. 9, 31.
οἳ ὀφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ.

c. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 43[a].
et apparuerunt illi Moyses et Elias loquentes cum Jesu, et putabant tempus adventus ejus futuri, qui complendus erat in Jerusalem, jam advenisse.

Weiss erklärt den ganzen Vers Lc. 9, 31 — abgesehen von dem Reste des Urtextes in *ὀφθέντες* — für nicht quellenmässig. Aber was zunächst das *ἐν δόξῃ* anlangt, so bedenke man, dass Paulus 2. Cor. 3, 7—4, 6 der *δόξα* Christi (vgl. *δόξα ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* mit Lc. 9, 32: *εἶδον τὴν δόξαν αὐτοῦ*, auch Joh. 1, 14: *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*) die alttestamentliche *δόξα* des Moses (*εἰς τὸ πρόσωπον Μωϋσέως διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ*) gegenüber stellt. Und für den anderen Satztheil: *ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ* (in der äthiopischen Übersetzung nach Harris: gloriam ejus, quam oportet fieri in Hierosolyma, et exitum ejus quoque) tritt nicht nur die Correspondenz mit Lc. 9, 51, dem Anfang der s. g. grossen Einschaltung, sondern auch der — vom Lucasevangelium doch in keiner Weise abhängige — Verklärungsbericht 2. Petr. 1, 15—18 in die Schranken, in welchem v. 15 der Ausdruck: *ἔξοδος* verwoben ist. — Sehr merkwürdig ist der Text des arabischen Diatessaron, wonach die letzte Ankunft Jesu in Jerusalem geschehen müsste und die beiden Vertreter des A. T. irrthümlicher Weise der Meinung gewesen wären, dass die Zeit für die letzte Parusie des Messias damals bereits gekommen

sei. Hiernach wären Moses und Elias als die beiden Propheten gemeint, welche nach Apoc. 11, 3 ff. der Parusie vorausgehen würden und damals auf dem Berge der Verklärung irriger Weise zu bald erschienen wären.

Lc. 9, 35 = Mt. 17, 5 = Mc. 9, 7:

a. Celsus ap. Orig. II, 72. Opp. I, 441.
τί ἠκούετο ἡ ἐξ οὐρανοῦ φωνὴ κηρύττουσα αὐτὸν υἱὸν θεοῦ;

b. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 B. p. 328 C.
ἐκ τῆς νεφέλης φωνή· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός.

c. Cod. Cantabr. Lc. 9, 35.
καὶ φωνὴ ἦλθεν ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα· ἀκούετε αὐτοῦ.

d. Mt. 17, 5.
καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα· ἀκούετε αὐτοῦ.

e. Mc. 9, 7.
καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός· ἀκούετε αὐτοῦ.

f. Hom. Clem. III, 53. p. 50, 36.
ἀλλὰ καὶ ἐξ οὐρανῶν μάρτυς φωνὴ ἠκούσθη λέγουσα· οὗτός ἐστίν μου ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητός, εἰς ὃν εὐδόκησα· τούτου ἀκούετε.

g. Epiph. Ancor. c. 49. p. 53 A.
μαθέτωσαν παρὰ τοῦ πατρὸς τοῦ λέγοντος· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα. πάλιν ὡς ἐπὶ μελλόντων λέγει· εἰ γὰρ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ὃν ἐξελεξάμην.

h. Lc 9, 35.
καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε.

i. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 157.
Hic est filius meus dilectus; ipsum audite et vivetis.

k. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 43[a].

Et audita est vox de nube dicens: Hic est filius meus dilectus, quem elegi: ipsum audite.

l. 2. Petr. 1, 17. 18.

λαβὼν γὰρ παρὰ θεοῦ πατρὸς τιμὴν καὶ δόξαν φωνῆς ἐνεχθείσης αὐτῷ τοιᾶσδε ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα. καὶ ταύτην τὴν φωνὴν ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐξ οὐρανοῦ ἐνεχθεῖσαν σὺν αὐτῷ ὄντες ἐν τῷ ὄρει τῷ ἁγίῳ.

Zu Lc. 9, 35 hat Tischendorf anstatt des *ἀγαπητός* im Textus rec. die Lesart: *ὁ ἐκλελεγμένος* in seinen Text der Octava aufgenommen. Die Zeugen, die er anführt, sind: ℵBLΞ 274[mg], die sahidische, die koptische, die aethiopische Version, letztere nach Cod. a, ferner für die Lesart: *ὁ ἐκλεκτός* Cod. 1, electus die Codd. Vercell., Corbej. 2, Rhedig. Vratisl., die Vulgata-Handschriften BDR, die Philoxeniana, die armenische Version, die aethiopische nach der editio Romana, doch so, dass letztere beide Lesarten: *ὁ ἀγαπητός, ὁ ἐκλελεγμένος* vertritt. Nicht citiert ist Epiphanius mit der Fassung: *ὁ ἀγαπητός, ὃν ἐξελεξάμην*, eine Lesart, welche inzwischen durch das arabische Diatessaron: dilectus quem elegi bestätigt worden ist. Hier tritt also eine charakteristische Verschiedenheit im Vergleich mit der Himmelsstimme bei der Taufe hervor. Dort war das *ὁ ἀγαπητός* (= *μονογενής*) auf das hebräische יָחִיד, welches im Septuaginta-Griechisch sowohl durch *ἀγαπητός* als durch *μονογενής* wiedergegeben wird, zurückzuführen und folglich von Gen. 22, 2 abzuleiten. Der Ausdruck *ἐκλεκτός* = *ἐκλελεγμένος* aber hat im Septuaginta-Griechisch mit יָחִיד Nichts zu thun, sondern hängt in diesem Falle ausschliesslich ab von Jes. 42, 1: בְּחִירִי רָצְתָה נַפְשִׁי = LXX: *ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου.* Dass freilich in späterer Zeit für בָּחִיר auch die freiere Übersetzung *ἀγαπητός* gebraucht wurde, bezeugt die Version von Jes. 42, 1—5, welche der erste Evangelist Mt. 12, 17—21 seiner Darstellung eingeflochten hat: *ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου.* Aber im A. T. wird weder an dieser Stelle, Jes. 42, 1, noch sonstwo בָּחִיר = בָּחוּר mit *ἀγαπητός* wiedergegeben. Und selbst Justin, der doch das erste Evangelium fleissig brauchte, hat in seinen Citaten von Jes. 42, 1—5 lediglich die Version *ἐκλεκτός* ange-

wendet. Vgl. Heft II, 140—142. Um so mehr ist das ὁ ἀγαπητός in Mt. 12, 18 = Jes 42, 1 eine Brücke für das Eindringen derselben Lesart in die Fassung der Himmelsstimme beim Verklärungsbericht. Hierdurch gewinnen wir als Endergebniss, dass im Taufbericht יָחִיד, im Verklärungsberichte aber בָּחִיר das Stichwort gewesen ist. — Der Zusatz: ut vivetis bei Ephraem ist sonst unbezeugt. Vgl. Zahn, Gesch. des Kanons I, 165.

Lc. 9, 36 = Mt. 17, 9 = Mc. 9, 9.

a. Exc. Theod. § 5. ap. Clem. Al. p. 968.
διὸ καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ σωτήρ· μηδενὶ εἴπητε ἃ εἴδετε.

b. Mt. 17, 9.
ἐνετείλατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγων· μηδενὶ εἴπητε τὸ ὅραμα.

c. Mc. 9, 9.
διεστείλατο αὐτοῖς, ἵνα μηδενὶ ἃ εἶδον διηγήσωνται.

d. Lc. 9, 36[b].
καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν καὶ οὐδενὶ ἀπήγγειλαν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις οὐδὲν ὧν ἑώρακαν (Cod. D ἐθεάσαντο).

Die Varianten εἰπεῖν = διηγεῖσθαι = ἀπαγγέλλειν = הַגִּיד (vgl. die Erläuterung zu Lc. 7, 22[a]), sowie ὅραμα = ὃ εἴδετε = ἃ εἶδον = ὧν ἑώρακαν = ὧν ἐθεάσαντο (Cod. D) = אֲשֶׁר רָאוּ machen die Abhängigkeit auch dieses Satztheils von der vorcanonischen Quelle wahrscheinlich. Gegen Weiss, Marcus S. 299 ff.

Lc. 9, 41 = Mc. 17, 17 = Mt. 9, 19.

a. 4. Esra 1, 9.
Usquequo eos sustinebo, quibus tanta beneficia contuli?

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger. c. 17. p. 203.
Quod autem turbatus est, consonat cum eo, quod dixit: Quamdiu vobiscum ero et vobiscum loquar?

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 B. p. 328 D.
ἐδεήθην τῶν μαθητῶν σου. εἶχε δὲ παρὰ τό· οὐκ ἠδυνήθησαν ἐκβαλεῖν αὐτό· καὶ πρὸς αὐτούς· ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;

d. Lc. 9, 41.

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη, ἕως πότε ἔσομαι πρὸς ὑμᾶς καὶ ἀνέξομαι ὑμῶν;

e. Mc. 9, 19.

ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει· ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;

f. Mt. 17, 17.

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη, ἕως πότε μεθ' ὑμῶν ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;

g. Pistis Sophia p. 156, 8 ed. Schwartze et Petermann.

πνευμα σωτηρος motum est in eo, exclamans dixit: *ἑως* quousque feram vos, *ἑως* quousque *ανεξω* vos?

In eindringender Untersuchung hat Weiss (Marcus S. 303 ff.) nachgewiesen, dass auch der Perikope von der Heilung des mondsüchtigen Knaben eine kurze Relation aus der vorcanonischen Quelle zu Grunde liegt, welche nach ihrem wesentlichen Wortlaut in Mt. 17, 14^{b}—17. 18^{b} erhalten ist, während Mc. die Erzählung mit selbstständigem Detail ausgestattet und zu einem besonders eindrucksvollen Stück seiner Einzelschilderungen umgearbeitet, Lc. dagegen unter dem gleichzeitigen Einfluss der von Mc. gegebenen Darstellung die kürzere Relation der Quelle bevorzugt hat. Den Kern und die Spitze in der Urrelation bildete das bei allen drei Synoptikern fast wörtlich übereinstimmende Herrenwort Mc. 9, 19 = Lc. 9, 41 = Mt. 17, 17, welches sogar in den späteren Bestandtheilen der Esra-Apocalypse anklingt, auch in der Pistis Sophia benützt ist. Über ein an dieses Herrenwort und zugleich an Ps. 95, 9. 10 angeknüpftes Apokryphon vgl. Agrapha S. 396 f. — Im weiteren Contexte rechnet Weiss auch die Worte: *φέρετέ μοι αὐτὸν ὧδε* in Mt. 17, 17^{b} zum reinen Urtext. Dann ist aber auch — worauf Weiss nicht hinführt — das *προσάγαγε* des Lc. und das *προσένεγκε* des Cod. D zu Lc. 9, 41^{b} als Ausfluss des Urtextes zu erkennen. Man vgl. הַבְרֵא = *φέρειν* = *προσάγειν* = *προσφέρειν*. — In dem Passus Mc. 9, 20—24, welcher nach Weiss ausschliesslich dem Marcus angehört und mit der Quelle Nichts zu thun hat, findet sich zu Mc. 9, 23. 24 bei Aphraates (Hom. I, 13 p. 14 ed. Bert) der aussercanonische Text: „Und zu dem, dessen Sohn krank war,

sprach er: Glaube, so wird dein Sohn leben" (wohl aus Joh. 4, 50). „Und er sprach zu ihm: Herr, ich glaube, hilf meinem Kleinglauben."

Lc. 9, 51 = Mc. 10, 1 = Mt. 19, 1.

a. Lc. 9, 51.

ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ.

b. Mc. 10, 1ª.

καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

c. Mt. 19, 1.

καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

Die mit Lc. 9, 51 beginnende s. g. grosse Einschaltung wird mit Recht als solche bezeichnet, weil der lucanische Abschnitt Lc. 9, 51—18, 14 zwischen Mc. 9, 38. 39 = Lc. 9, 49. 50 auf der einen Seite und Mc. 10, 13—16 = Lc. 18, 15—17 auf der anderen Seite zwischen inne liegt. Der gesammte in Lc. 9, 51—18, 14 enthaltene Stoff ist — mit Ausnahme einiger wenigen Sprüche — von Mc. weggelassen und durch die compendiöse Notiz Mc. 10, 1ª ersetzt. Auch der erste Evangelist springt von Mt. 18, 8. 9 = Mc. 9, 43—50 nach einigen dazwischen geschobenen Perikopen mit Mt. 19, 13—15 = Mc. 10, 13—16 = Lc. 18, 15—17 zu demjenigen Erzählungsstoff über, in welchem alle drei Synoptiker von Lc. 18, 15 = Mc. 10, 13 = Mt. 19, 13 fortan parallel gehen. Auch der erste Evangelist fasst die in der lucanischen Einschaltung enthaltene geschichtliche Darstellung in die compendiöse Notiz Mt. 19, 1 (= Mc. 10, 1ª) zusammen. Aber während Mc. nur durch wenige Spuren zeigt, dass er den Stoff der grossen Einschaltung Lc. 9, 51—18, 14 aus der vorcanonischen Quelle kannte — vgl. Mc. 3, 22—27 = Lc. 11, 15—21; Mc. 3, 28. 29 = Lc. 12, 10; Mc. 4, 21 = Lc. 11, 33; Mc. 4, 22 = Lc. 12, 2; Mc. 4, 30—32 = Lc. 13, 18. 19; [Mc. 6, 7—13 = Lc. 10, 1—11]; Mc. 8, 11. 12 = Lc. 11, 16. 29; Mc. 8, 15 = Lc. 12, 1; Mc. 8, 34 = Lc. 14, 27; Mc. 8, 35 = Lc. 17, 33; Mc. 9, 42 = Lc. 17, 2; Mc. 10, 11. 12 =

Lc. 16, 18; Mc. 11, 23 = Lc. 17, 6; Mc. 12, 30. 31 = Lc. 10, 27; Mc. 12, 39 = Lc. 11, 43; Mc. 13, 11 = Lc. 12, 11. 12; Mc. 13, 15. 16 = Lc. 17, 31; Mc. 13, 21 = Lc. 17, 23; Mc. 13, 33—37 = Lc. 12, 36—41 —, ist die Ausnützung des Quellenstoffes, der sich bei Lc. in der grossen Einschaltung befindet, von Seiten des ersten Evangelisten eine viel reichere und ausgedehntere, jedoch so, dass der geschichtliche Rahmen des Marcusevangeliums beibehalten und daher von einer ähnlichen grossen Einschaltung wie Lc. 9, 51—18, 14 im ersten Evangelium Nichts zu bemerken ist, dagegen zahlreiche kleinere Um- und Einschaltungen entstanden sind, mit deren Hilfe der erste Evangelist seine grösseren Redecompositionen zu Stande gebracht hat. (So besteht z. B. das zweite Capitel der Bergpredigt nach Mt. (Mt. c. 6) vorzugsweise aus eingeschalteten Stoffen, welche nach ihrer ursprünglichen Lagerung in der grossen Einschaltung des Lc. enthalten sind.) Eben weil der erste Evangelist den Rahmen des Marcusevangeliums beibehielt, musste er auch die compendiöse Notiz aus Mc. 10, 1ª in seine Schrift herübernehmen. Dieses Compendium entspricht genau dem Gang der grossen Einschaltung. Man vgl.

Mc. 10, 1ª: καὶ ἐκεῖθεν ἀναστάς = Lc. 9, 51—10, 16;
ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας = Lc. 10, 17—42;
καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου = Lc. 11, 1 ff.

Diese dem Sachverhalte genau entsprechende Notiz hat der erste Evangelist Mt. 19, 1 aus Mc. 10, 1ª übernommen. Die jetzige canonische Fassung aber in Mt. 19, 1:

εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου

schliesst eine geographische Ungeheuerlichkeit in sich ein und beruht auf einer Corruption des Textes. Um so wichtiger ist die — von Tischendorf nicht notierte — Lesart des Cod. Colbertinus, welcher zwischen den beiden Textbestandtheilen in fines Judae und trans Jordanem das fehlende et = καί wiederherstellt.[1]) Nach Judaea, zum Kirchweihfest in Jerusalem (Joh. 10, 22), und von da nach Peräa (Joh. 10, 40) ging ja auch nach der johanneischen Darstellung die Reise Jesu, nachdem er Galiläa endgiltig

1) Nestle erinnert daran, dass nach Wordsworth-White das et sich noch findet in den Handschriften „XZ* (sed exp.) cum a e ff¹ h", wovon bei Tischendorf Nichts notiert ist.

verlassen hatte. — Den Aufbruch zu dieser Reise schilderte die Quelle in ganz hebräischen Ausdrücken. Vgl. namentlich auch zu Lc. 9, 53: *τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερουσαλήμ* 2. Sam. 17, 11: וּפָנֶיךָ הֹלְכִים = LXX: *καὶ τὸ πρόσωπόν σου πορευόμενον*, ganz hebraisierend, Ex. 33, 15: פָּנַי הֹלְכִים = LXX: *αὐτὸς σὺ συμπορεύῃ*, den Hebraismus vermeidend.

Lc. 9, 55.

a. Syr. Cur. Lc. 9, 55.
στραφεὶς δὲ ἐπετίμησεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς;

b. Cod. Cantabr. Lc. 9, 55.
στραφεὶς δὲ ἐπετίμησεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε, ποίου πνεύματός ἐστε;

c. Clem. Al. Fragm. ex Macario Chrysocephalo. p. 1019.
ταῦτά τοι καὶ ὁ κύριος πρὸς τοὺς ἀποστόλους εἰπόντας ἐν πυρὶ κολάσαι τοὺς μὴ δεξαμένους αὐτοὺς κατὰ τὸν Ἠλίαν· οὐκ οἴδατε, φησί, ποίου πνεύματός ἐστε;

d. Epiph. Ancor. c. 26. p. 31 D.
καὶ πάλιν· οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε;

e. Cod. Colbert. Lc. 9, 55. p. 82. ed. Belsheim.
Conversus itaque corripuit illos et dixit: Nescitis, quali spiritu sitis?

f. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 68[b].
Et conversus Jesus increpavit illos dicens: Nescitis, cujus spiritus estis?

g. Didymus de Trin. II, 7.
οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου;

Bereits in den Agrapha S. 32. 36 ist darauf hingewiesen worden, dass die in den textus receptus aufgenommenen, in den besten und meisten revidierten griechischen Codices fehlenden Worte: *καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε* [ὑμεῖς] sicherlich von Lc., der so gern und namentlich am Schlusse die Texte kürzte, weggelassen, dagegen als echter Rest der vorcanonischen Quelle wieder in den Text eingedrungen ist. Und zwar ist dies sicher geschehen durch den Redaktor des ältesten Evangeliencanons, —

Aristo von Pella? —, wie allein schon aus der Übereinstimmung des Cod. D, der Itala-Codices, der altsyrischen Version und des Diatessaron mit Bestimmtheit geschlossen werden kann (vgl. Kriterium 1 in Heft I, 36 und 47), also ganz abgesehen von den übrigen zahlreichen Zeugen, welche diesen Textbestandtheil kennen. Wenn Keim in seinem „Jesus von Nazara" III, 10[1] den Spruch als eine spätere Glosse aus 1. Reg. 19, 11 und Num. 14, 24 charakterisiert, so reichen diese alttestamentlichen Parallelen nur hin, um zu zeigen, wie ausserordentlich treffend Jesus die alttestamentlichen Beziehungen seinen Reden einwob, wie es hier geschah, wo die Erscheinung des Moses (vgl. Num. 14, 24) und des Elias (vgl. 1. Reg. 19, 11) eben vorausgegangen war und wo die Zebedaiden mit Elias-Feuereifer hatten dreinfahren wollen. Der Spruch, welcher echten Logia-Charakter zeigt, ist eine kostbare Perle aus Jesu Reden, durch die älteste Evangelientradition erhalten und glücklicher Weise durch die Itala in die Vulgata und in den Textus receptus übergegangen.

Lc. 9, 56.

a. Syr. Cur. Lc. 9, 56.
ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι. καὶ ἐπορεύθησαν εἰς ἕτέραν κώμην.

b. Synodica epistola ad Fidum Episcopum. [Epp. Cypr. 59. vel 64. p. 67 ed. Bened.]
Nam cum Dominus in evangelio suo dixit: Filius hominis non venit animas hominum perdere, sed salvare, quantum in nobis est, si fieri potest, nulla anima perdenda est.

c. Cod. Colbert. Lc. 9, 55. ed. Belsheim p. 82.
Filius enim hominis non venit, animas perdere, sed salvas facere.

d. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 68[b].
Profecto Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare. Et abierunt in aliud castellum.

e. Tertull. de carne Christi c. 12.
Et veni, inquit, animam salvam facere.

Obwohl für diesen Textbestandtheil das Zeugniss des Cod. D in seiner jetzigen Gestalt zu vermissen ist, kann doch bei der

Übereinstimmung der altsyrischen und altlateinischen Versionen, sowie des Diatessaron nicht daran gezweifelt werden, dass der Archetypus des Cod. D, der älteste Evangeliencanon, unser Logion, welches ja unlöslich mit dem vorausgegangenen verbunden ist, gleichfalls enthalten hat. Bezüglich seines urevangelischen Charakters vgl. man Lc. 6, 9 = Mc. 3, 4: *ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι* = הַמִּית und dieselben Parallelen auch hier: *ἀπολέσαι* = *ἀποκτεῖναι*, letzteres in den Uncialcodices U*Γ* und in 10 Minuskeln. Der Zusammenhang dieses Textbestandtheils mit dem vorausgegangenen würde noch concinner, wenn man in v. 55 die Fassung des Didymus, in v. 56 das profecto des Diatessaron und die Form veni aus Tertullian adoptierte und dann den Urtext folgendermassen reconstruierte: *οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου· ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, οὐκ ἦλθον ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι* (= *ἀποκτεῖναι*), *ἀλλὰ σῶσαι.*

Lc. 9, 57 = Mt. 8, 19.

a. Apoc. 14, 4.
οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ, ὅπου ἂν ὑπάγῃ.

b. Ep. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Eus. H. E. V, 1, 10. p. 157, 27.
ἦν γὰρ καὶ ἔστι γνήσιος Χριστοῦ μαθητής, ἀκολουθῶν τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ.

c. Cod. Cantabr. Lc. 9, 57.
εἶπεν δέ τις πρὸς αὐτόν· ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἂν ὑπάγεις.

d. Acta Pauli et Theclae p. 106.
ἀκολουθήσω σοι, ὅπου δ' ἂν πορεύῃ.

e. Mt. 8, 19.
καὶ προσελθὼν εἷς γραμματεὺς εἶπεν αὐτῷ· διδάσκαλε, ἀκολουθήσω σοι, ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ.

f. Lc. 9, 57.
καὶ πορευομένων αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ εἶπέν τις πρὸς αὐτόν· ἀκολουθήσω σοι, ὅπου ἂν ἀπέρχῃ.

g. Syr. Cur. Lc. 9, 57.
ἐγένετο δὲ πορευομένων αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ προσελθών τις εἶπε πρὸς αὐτόν· ἀκολουθήσω σοι, ὅπου ἂν ἀπέρχῃ, κύριε.

Bei diesem Logion besitzen wir an dem Apokalyptiker einen nicht zu beanstandenden Zeugen für die Abstammung des Spruches aus der vorcanonischen Quellenschrift und für die Vorzüglichkeit der in dem Cod. D zu Lc. 9, 57 erhaltenen Lesart: ὑπάγεις. Denn die Verwandtschaft zwischen Apoc. 14, 4 und dem Logion Lc. 9, 57 nach Cod. D kann nur aus der Benützung einer gemeinsamen Quelle erklärt werden. Übrigens liegt in den Varianten: διδάσκαλε = κύριε = רַבִּי, sowie ἀπέρχῃ = πορεύῃ = ὑπάγεις = תֵּלֵךְ der hebräische Quellentext offen zu Tage.

Lc. 9, 58 = Mt. 8, 20.

a. Herm. Sim. V, 6, 7. p. 158, 3.
ἡ σὰρξ αὕτη, δουλεύσασα τῷ πνεύματι ἀμέμπτως, σχῇ τόπον τινὰ κατασκηνώσεως.

b. Lc. 9, 58 = Mt. 8, 20.
αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει, ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ.

c. Iren. I, 8, 3.
οὐκ ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίναι.

d. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 74.
Vulpibus sunt habitacula sua, et filio hominis non est locus, ubi ponat caput suum.

Die Übereinstimmung zwischen dem τόπος des Hermas und dem locus bei Ephraem, wozu noch Aphraates kommt (nach Wright p. 118, 9: „während seine Wohnung in der Höhe war, hatte er nicht einen Ort, wo er sein Haupt stützte" —), beweist, dass dem Urtexte das hebräische אֵין לוֹ מָקוֹם zu Grunde lag.

Lc. 9, 59 = Mt. 8, 21.

a. Syr. Cur. Mt. 8, 21.
ἕτερος δὲ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· κύριε, ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον ἀπελθεῖν καὶ θάψαι τὸν πατέρα μου, καὶ ἐλεύσομαι.

b. Syr. Cur. Lc. 9, 59.
ὁ δὲ εἶπεν· κύριε, ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον ἀπελθόντι θάψαι τὸν πατέρα μου, καὶ ἐλεύσομαι.

c. Mt. 8, 21.
ἕτερος δὲ τῶν μαθητῶν εἶπεν αὐτῷ, κύριε, ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον ἀπελθεῖν καὶ θάψαι τὸν πατέρα μου.

d. Lc. 9, 59.
ὁ δὲ εἶπεν· κύριε, ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον ἀπελθόντι θάψαι τὸν πατέρα μου.

Der in beiden canonischen Parallelen beim Syr. Cur. sich findende Zusatz: *καὶ ἐλεύσομαι*, welcher erst durch Baethgens Ausgabe des Syr. Cur. herausgestellt und bei Tischendorf nicht notiert ist, entspricht dem et revertar des Diatessaron zu Lc. 9, 61 und dem *καὶ ἐλεύσομαι* = et veniam des Syr. Cur. daselbst, dessen Erwähnung bei Tischendorf nicht fehlt.

Lc. 9, 60 = Mt. 8, 22.

a. Clem. Al. Quis div. salv. § 23. p. 948.
οἱ νεκροὶ τοὺς νεκροὺς θαπτέτωσαν.

b. Clem. Al. Strom. III, 4, 25. p. 522.
τῇ τοῦ κυρίου φωνῇ λέγοντος τῷ Φιλίππῳ· ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς, σὺ δὲ ἀκολούθει μοι.

c. Syr. Cur. Mt. 8, 22.
ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς, σὺ δὲ ἀκολούθει μοι.

d. Mt. 8, 22.
ὁ δὲ λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι καὶ ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς.

e Iren. I, 8, 3 = Epiph. Haer. XXXI, 25. p. 195 A.
ἐν τῷ εἰπεῖν· ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς· σὺ δὲ πορευθεὶς διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

f. Cod. Cantabr. Lc. 9, 60.
ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς· σὺ δὲ πορευθεὶς διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

g. Lc. 9, 60.
ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς· σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

h. Martyrium Petri c. 11. p. 100. ed. Lipsius.
ἤκουσας τοῦ κυρίου λέγοντος· ἄφετε τοὺς νεκροὺς θάπτεσθαι ὑπὸ τῶν ἰδίων νεκρῶν.

In den Stromata gibt Clemens Al. das Logion, welches er an Philippus (als einen der Siebenzig) gerichtet sein lässt, genau in der Fassung wieder, welche auch der Syrer Cur. vertritt. Der Zusatz bei Lc.: *σὺ δὲ [πορευθείς* = ܗܠܟ =] *ἀπελθὼν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* entspricht der geschichtlichen Situation genau, da hier Jesus seine Jünger sammelt zum Aufbruch und zur Arbeit in seiner Ernte. Vgl. Lc. 10, 2 ff.

Lc. 9, 61.

a. Iren. I, 8, 3. (Valentiniani.)
ἐν τῷ εἰρηκέναι τῷ εἰπόντι· ἀκολουθήσω σοι, ἐπίτρεψον δέ μοι πρῶτον ἀποτάξασθαι τοῖς ἐν τῷ οἴκῳ μου.

b. Epiph. Haer. XXXI, 25. p. 194 D.
ἐν τῷ εἰρηκέναι τῷ εἰπόντι· ἀκολουθήσω σοι, ἐπίτρεψον δέ μοι πρῶτον ἀποτάξασθαι τοῖς οἰκείοις.

c. Lc. 9, 61.
εἶπεν δὲ καὶ ἕτερος· ἀκολουθήσω σοι, κύριε· πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου.

d. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 20.
Et ait illi alter: Sequar te, Domine, sed permitte mihi primum ire et salutare domum meam, et revertar (= Syr. Cur.: *καὶ ἐλεύσομαι*).

Es erscheint in diesem Falle unverständlich, wie Weiss (Matthäus S. 238) den Textbestandtheil Lc. 9, 61. 62, dessen Ursprung aus den Logia auch Holtzmann (Synoptische Evangelien S. 225) annimmt, der vorcanonischen Quelle absprechen und für eine freie Combination des Lc. aus Lc. 9, 57. 59 erklären konnte. Den lucanischen Sprachcharakter des *ἀποτάξασθαι*, welches im N. T. sechsmal vorkommt, nämlich Mc. 6, 46, ganz ähnlich 2. Cor. 2, 13, ferner Lc. 9, 61; 14, 33; Act. 18, 18. 21, von vornherein zugegeben, so finden sich doch zahlreiche — von Weiss selbst nachgewiesene — Fälle, nach denen einzelne lucanische Lieblingsausdrücke in seine redaktionelle Bearbeitung

des Quellentextes eingedrungen sind, ohne dass damit ein Rückschluss auf die Nichtquellenmässigkeit des Ganzen indiciert ist. Und die Antwort Jesu in Lc. 9, 62, zumal wenn man das darin enthaltene Gleichniss nach den aussercanonischen Paralleltexten ergänzt (s. das Folgende), ist seinen übrigen Logia-Reden so congenial und dabei so original, dass v. 62 die Quellenmässigkeit von v. 61 und damit die Abstammung des Ganzen aus dem Urevangelium verbürgt. Zu den Varianten *οἱ οἰκεῖοι = οἱ ἐν τῷ οἴκῳ = οἱ εἰς τὸν οἶκον* = בְּנֵי הַבַּיִת, vgl. Agrapha S. 103 f. 169.

Lc. 9, 62.

a. Acta Philippi c. 29. p. 87. ed. Tischendorf.
τίς θέμενος τὴν χεῖρα αὐτοῦ εἰς ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω, εὔθετός ἐστιν αὐτοῦ ἡ αὖλαξ;

b. Additamenta ad Acta Phil. [Apocal. apocr. ed. Tischendorf p. 107.]
τίς ἐστιν θέμενος τὴν ἑαυτοῦ χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω εὐθείαν ποιῶν τὴν αὖλακα;

c. The doctrine of Addai ed. Phillips p. 43.
And as a husbandman, who puts his hand to the phoughshare, if he looks behind, the furrows before him cannot be straight.

d. Orig. in Jerem. Hom. V, 13. Opp. III, 158 = Hom. XIII, 3. Opp. III, 207.
Ἰησοῦς φησὶ τό· οὐδεὶς βαλὼν τὴν χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω εὔθετός ἐστιν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

e. Ephraem Syr. Opp. II, 183 F.
τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰπόντος· — οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω, εὔθετός ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

f. Anastas. Sinaita. Quaest. 3. p. 28.
καὶ ὁ κύριος· οὐδεὶς βαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω, εὔθετός ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

g. Hilar. in Psalm. 121. p. 994 B.
quia ut in evangeliis dictum est: Nemo retro respiciens et aratrum tenens, aptus est regno coelorum.

h. Iren. I, 8, 3 = Epiph. Haer. XXXI, 25. p. 194 D. (Valentiniani.)
οὐδεὶς ἐπ᾽ ἄροτρον τὴν χεῖρα ἐπιβαλὼν καὶ εἰς τὰ ὀπίσω βλέπων εὔθετός ἐστιν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

i. Lc. 9, 62.
οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ᾽ ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὔθετός ἐστιν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

k. Clem. Al. Strom. VII, 16, 93. p. 889.
οὐδεὶς γὰρ εἰς τὰ ὀπίσω βλέπων καὶ ἐπιβάλλων τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ᾽ ἄροτρον εὔθετος τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

l. Cod. Cantabr. Lc. 9, 62.
οὐδεὶς εἰς τὰ ὀπίσω βλέπων καὶ ἐπιβάλλων τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ᾽ ἄροτρον εὔθετός ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Dieses Logion, welches textlich vielfach variiert, bewährt sich in sprachlicher Hinsicht, sowie durch seinen sachlichen Gehalt als ein echtes Herrenwort, welches aus der vorcanonischen hebräischen Quelle geflossen ist. In sprachlicher Hinsicht kommen folgende Übersetzungsvarianten in Betracht: *θέμενος* = *βαλών* = *ἐπιβαλών* = הָשַׂם (vgl. שׂוּם = *βάλλειν* LXX Jud. 6, 19; Ezech. 21, 22; 23, 24, שׂוּם = *ἐπιβάλλειν* LXX Ex. 5, 8; Lev. 10, 1; Prov. 23, 2), ferner *στρέφεσθαι* = *βλέπειν* = פָּנָה (vgl. Fürst II, 223[a], sowie die zu Lc. 7, 27 besprochene Übersetzung der LXX von Mal. 3, 1: פנה = *ἐπιβλέψεται*, und ausser den dort gegebenen Beispielen noch Hiob 6, 28: פָּנָה = *εἰσβλέπειν*). — Inhaltlich legen die aussercanonischen Paralleltexte aus den Acta Philippi und der Doctrina Addaei die Vermuthung nahe, dass hier in v. 62 eine der von Lc. beliebten Textkürzungen stattgefunden hat, dass nämlich die zweite Hälfte des Gleichnisses vom Pflüger in Wegfall gekommen und sofort die Anwendung des Gleichnisses auf das Reich Gottes angefügt worden ist. Der ackernde Landmann muss unverwandt vorwärts schauen, wenn er gerade Furchen (furrows = *τὴν αὔλακα*) ziehen will; sobald er sich rückwärts wendet (פָּנָה) und rückwärts blickt (*εἰς τὰ ὀπίσω*

βλέπων), werden die Furchen ungerade (vgl. the furrows before him cannot be straight —, straight = εὐθύς = יָשָׁר, z. B. Prov. 20, 11). Die Anwendung davon in Bezug auf Gottes Reich ist klar: ὁ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω οὐκ εὔθετός ἐστιν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ (bemerke die wiederholt hier auftretende Variante τῶν οὐρανῶν, welche im lucanischen Sprachgebrauche unerhört ist). Der volle Urtext wird mithin etwa folgendermassen gelautet haben:

τίς θέμενος (= βαλών = ἐπιβαλών) τὴν χεῖρα αὐτοῦ εἰς ἄροτρον καὶ στραφεὶς (= βλέπων) εἰς τὰ ὀπίσω εὐθεῖαν τὴν αὖλακα ποιεῖ;

[ὁμοίως] οὐδεὶς βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὔθετός ἐστιν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ (τῶν οὐρανῶν).

Derselbe Gedanke also, nur unter einem anderen Bilde, als in dem Logion von Lots Weib, Lc. 17, 32. Vgl. Agrapha S. 145. — Bemerke noch die im Hebräischen gebräuchliche Identität der Frage (τίς) und der Verneinung (οὐδείς), ähnlich Mt. 5, 17 u. ö.

Lc. 10, 1.

a. Syr. Cur. Lc. 10, 1.
μετὰ δὲ ταῦτα ἀνέδειξεν [Cod. D: ἀπέδειξεν] καὶ ἑτέρους ἑβδομήκοντα δύο καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο πρὸ προσώπου αὐτοῦ.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 160.
Septuaginta duo elegit — p. 90: misit eos binos juxta similitudinem suam — p. 115: misit eos binos ad similitudinem suam.

Zu den bei Tischendorf erwähnten Zeugen für die Zahl 72 macht Zahn (Forschungen I, 148) noch namhaft: Doctr. Add. ed. Phillips p. 5; Dial. de r. f. I, 806; Recogn. I, 14 p. 24 ed. Gersdorf; Doctr. app. ed. Cureton, Ancient documents p. 34. Die merkwürdige Lesart Ephraems: juxta = ad similitudinem suam geht auf לְנֶגְדּוֹ zurück. Vgl. Jos. 6, 5: וְעָלוּ הָעָם אִישׁ נֶגְדּוֹ = LXX: καὶ ἐλεύσεται πᾶς ὁ λαὸς ὁρμήσας ἕκαστος κατὰ πρόσωπον —, dagegen Gen. 2, 20: כְּנֶגְדּוֹ = LXX: ὅμοιος αὐτῷ.

Lc. 10, 2 = Mt. 9, 37. 38.

a. Clem. Al. Strom. I, 1, 7. p. 319.
εἰ γοῦν ὁ μὲν θερισμὸς πολύς, οἱ δὲ ἐργάται βραχεῖς, τῷ ὄντι δεῖσθαι καθήκει ὅπως ὅτι μάλιστα πλειόνων ἡμῖν ἐργατῶν εὐπορία γένηται.

b. Lc. 10, 2 = Mt. 9, 37. 38.
ὁ μὲν θερισμὸς πολύς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι· δεήθητε οὖν τοῦ κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐργάτας ἐκβάλῃ εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.

Bei der Ernsthaftigkeit, mit welcher Lc. seine Quellen benutzt, sowie bei der Verschiedenheit der geschichtlichen Situation zwischen der Aussendung der Zwölfe und der Abordnung der Siebenzig ist an der quellenmässigen Verschiedenheit der beiden Aussendungsreden mit Bestimmtheit festzuhalten. Die Verwandtschaft zwischen Lc. 9, 3—5 = Mc. 6, 8—11 einerseits und Lc. 10, 2—16 andererseits ist jedenfalls dadurch entstanden, dass Mc. Elemente aus der Abordnungsrede an die Siebenzig entlehnt und in die Aussendungsrede an die Zwölfe aufgenommen hat. Unser Logion, welches durch den ersten Evangelisten als quellenmässig beglaubigt ist und auch den vollen Eindruck eines Herrenworts hervorruft, stand sicherlich an der Spitze der Abordnungsrede, mit welcher Jesus seine Jünger aussandte, um die von ihm selbst vorbereitete (Joh. 4, 4 ff.) und vorausgesagte (Joh. 4, 35. 36) Ernte in Samaria zum ersten Male einzuheimsen. Auch der erste Evangelist, welcher — nach dem Vorgange des Mc. — beide Abordnungsreden (an die Zwölfe und an die Siebenzig) compilierte und ausserdem durch andere Bestandtheile aus der Quelle zu einer neuen, grösseren Redecomposition gestaltete, zeigt doch durch die Stellung unsers Logion (Mt. 9, 37. 38) unmittelbar vor seiner Aussendungsrede (Mt. 10, 1 ff.), dass er unser Logion an derselben Stelle wie Lc. vorgefunden hatte. — In sprachlicher Hinsicht ist die — durch keine Handschrift vertretene — Variante *βραχεῖς* (= *ὀλίγοι*) als Ausfluss des alexandrinischen Übersetzungstypus zu erkennen. Vgl. Heft I, 148 f. Ausserdem Deut. 26, 5: בִּמְתֵי מְעַט = LXX: *ἐν ἀριθμῷ βραχεῖ* = Deut. 28, 62. Ferner 1. Sam. 14, 43: מְעַט דְּבַשׁ = *βραχὺ μέλι*.

Lc. 10, 3 = Mt. 10, 16ᵃ.

a. Clem. Rom. II, 5, 2. p. 116, 15.
λέγει γὰρ ὁ κύριος· ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων.

b. Lc. 10, 3.
ὑπάγετε, ἰδοὺ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων.

c. Mt. 10, 16ᵃ.
ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων.

Zu dem Citate aus dem zweiten Clemensbriefe vgl. man Agrapha S. 377 f. Ausserdem bemerke man *ἀρνία* = *ἄρνες* = *πρόβατα* = כְּבָשִׂים.

Lc. 10, 4 = Lc. 9, 3 = Mc. 6, 8. 9ᵃ = Mt. 10, 10.

a. Epiph. Ancor. c. 68. p. 72 B.
μὴ βαστάζητε πήραν, μηδὲ ῥάβδον, μὴ ὑποδήματα.

b. Epiph. Haer. LXXIV, 5. p. 892 D.
μὴ βαστάζετε μὴ πήραν, μὴ ῥάβδον, μηδὲ ὑποδήματα.

c. Lc. 10, 4.
μὴ βαστάζετε βαλλάντιον, μὴ πήραν, μὴ ὑποδήματα.

d. Lc. 9, 3.
μηδὲν αἴρετε εἰς τὴν ὁδόν, μήτε ῥάβδον μήτε πήραν.

e. Mc. 6, 8. 9ᵃ.
μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ῥάβδον μόνον, μὴ ἄρτον, μὴ πήραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν, ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια.

f. Mt. 10, 10.
μὴ πήραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον.

Als Übersetzungsvarianten sind zu recognoscieren: *αἴρειν* = *βαστάζειν* = נָשָׂא (man vgl. Heft II, 133 zu Mt. 11, 29ᵃ, desgleichen die Parallelen zu Lc. 14, 27 und bemerke, dass Lc. da, wo er Mc. folgt, nämlich Lc. 9, 3 aus Mc. *αἴρειν*, da, wo er direkt aus der Quelle schöpft, nämlich Lc. 10, 4, nach dem paulinischen Übersetzungstypus — vgl. Lc. 14, 27; Gal. 6, 2 — *βαστάζειν* übernommen hat), ferner *βαλλάντιον* = *ζώνη* = כִּיס (vgl. Salkinson

zu Mc. 6, 8, wo *ζώνη* mit כִּיס übersetzt ist. da der Gürtel zugleich als Beutel diente), endlich *ὑπόδημα* = *σανδάλιον* = נַעַל (vgl. Jes. 20, 2: נַעַלְךָ חֲלֹץ מֵעַל רַגְלֶךָ = LXX: *καὶ τὰ σανδάλιά σου ὑπόλυσαι ἀπὸ τῶν ποδῶν σου*). Nicht durch Übersetzungsvarianten zu heben ist der Widerspruch zwischen *εἰ μὴ ῥάβδον* Mc. 6, 8, wonach der Stab gestattet war, und Mt. 10, 10: *μηδὲ ῥάβδον* = Lc. 9, 3: *μήτε ῥάβδον*, wonach er verboten war. Wenn Marshall (Expositor 1890, VII, 77) diese Differenz dadurch zu lösen sucht, dass eine Verwechselung des aramäischen וְלָא = *μηδέ* und אלא = *εἰ μή* geschehen sei, so wird dieser Lösungsversuch von vorn herein durch das bei Mc. zu *ῥάβδον* hinzugefügte *μόνον* hinfällig. Liegt ja auch bezüglich der Fussbekleidung dieselbe Verschiedenheit vor, Mc. 6, 9[a]: *ὑποδεδεμένους σανδάλια*, dagegen Lc. 10, 4: *μὴ ὑποδήματα* = Mt. 10, 10: *μηδὲ ὑποδήματα*. Weiss will freilich unter den *σανδάλια* des Mc. nur „leichte Sandalen", unter den *ὑποδήματα* des Mc. und Lc. „schwerere Schuhe" verstanden wissen. Aber durch den oben gegebenen Nachweis, dass beiden Ausdrücken dasselbe Quellenwort נַעֲלַיִם zu Grunde liegt, wird man genöthigt, hier in den Redaktionen der evangelischen Texte Differenzen anzuerkennen, die nicht aus der Quelle, sondern von den Redaktoren stammen. — Zu dem Satztheil in Mc. 6, 8[b]. 9[b]: *μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν .. καὶ μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας* = Lc. 9, 3[b]: *μήτε ἄρτον, μήτε ἀργύριον μήτε ἀνὰ δύο χιτῶνας* = Mt. 10, 9: *μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν* ist zu vergleichen *Διδ.* XI, 6: *ἐξερχόμενος δὲ ὁ ἀπόστολος μηδὲν λαμβανέτω εἰ μὴ ἄρτον, ἕως οὗ αὐλισθῇ· ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστί.* Apollonius ap. Eus. H. E. V, 18, 7: *εἰρηκότος γὰρ τοῦ κυρίου· μὴ κτήσασθε χρυσὸν μήτε ἄργυρον μήτε δύο χιτῶνας.* Ephraem Syr. p. 91 ed. Mösinger: Nolite, ait, possidere aurum. Apollonius ap. Eus. H. E. V, 18, 4: *ὅταν οὖν ἴδω τὴν προφῆτιν εἰληφυῖαν καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ πολυτελεῖς ἐσθῆτας, πῶς αὐτὴν μὴ παραιτήσωμαι; Διδ.* XI, 12: *ὃς δ' ἂν εἴπῃ ἐν πνεύματι· δός μοι ἀργύρια ἢ ἕτερά τινα, οὐκ ἀκούσεσθε αὐτοῦ.* Endlich das aus der Doctrina Addai in den Agrapha S. 399 ff. mitgetheilte und besprochene Citat: Ne recevez rien de personne, et n' accumulez point d'argent dans ce monde. — Zu *κτήσασθαι* = *λαμβάνειν* = לָקַח vgl. Ezech. 5, 1: תִּקַּח לְךָ = LXX: *κτῆσαι αὐτὴν* (sc. *τὴν ῥομφαίαν*).

Lc. 10, 5. 6 = Mt. 10, 12. 13.

a. Didasc. III, 14. p. 293 = Const. III, 14. p. 108, 21.
λέγει δὲ ὁ κύριος· ὅταν εἰσέρχησθε εἰς οἶκον, λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ· καὶ ἐὰν ᾖ ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης, ἡ εἰρηνη ὑμῶν ἐπαναπαύσεται ἐπ᾽ αὐτόν· ἐὰν δὲ μὴ ᾖ ἄξιος, ἡ εἰρήνη ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἀναστρέψει.

b. Lc. 10, 5. 6.
εἰς ἣν δ᾽ ἂν εἰσέλθητε οἰκίαν, πρῶτον [Syr. Cur. om.] *λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ· καὶ ἐὰν ᾖ ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης, ἐπαναπαύσεται ἐπ᾽ αὐτὸν ἡ εἰρήνη ὑμῶν· εἰ δὲ μήγε, ἐφ᾽ ὑμᾶς ἀνακάμψει.*

c. Mt. 10, 12. 13.
εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν ἀσπάσασθε αὐτήν· καὶ ἐὰν μὲν ᾖ ἡ οἰκία ἀξία, ἐλθάτω ἡ εἰρήνη ὑμῶν ἐπ᾽ αὐτήν· ἐὰν δὲ μὴ ᾖ ἀξία, ἡ εἰρήνη ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω.

d. Pistis Sophia p. 172, 15 ed. Schwartze et Petermann.
De hominibus hujuscemodi dixi vobis in *παραβολῃ* olim dicens: In quam domum veneritis et recipiunt vos in eam, dicite iis: *ειρηνη* vobis; et si fuerint digni, vestra *ειρηνη* venito super eos, et si non fuerint digni, convertitor ad vos vestra *ειρηνη*.

e. Hom. Clem. III, 30. p. 44, 26.
ἵνα ἐὰν ᾖ τις ἐν ὑμῖν εἰρήνης τέκνον, διὰ τῆς διδασκαλίας ἡμῶν καταλάβῃ αὐτὸν ἡ εἰρήνη.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 92.
In quamcumque domum intraveritis, primum salutate domum [p. 63: primum dicite: pax huic domui].

Sehr lehrreich ist bei diesem Logion die Aufspürung der Übersetzungsvarianten. Zunächst ist *ἀσπάζεσθαι* (Mt.) = dicite: *ειρηνη* vobis (Pist. Soph.) = *λέγετε· εἰρήνη* (Lc.). Im Hebräischen gibt es kein einfaches Verbum für *ἀσπάζεσθαι*, auch kein Substantivum = *ἀσπασμός*. Denn *ἀσπάζεσθαι* entspricht der Redensart: שָׁאַל לְשָׁלוֹם. Vgl. Jud. 18, 15: וַיִּשְׁאֲלוּ לוֹ לְשָׁלוֹם = Cod. Vat.: hebraisierend: *ἠρώτησαν αὐτὸν εἰς εἰρήνην* = Cod. Alex.: *ἠσπά-*

σαντο αὐτόν. Ex. 18, 7: וַיִּשְׁאֲלוּ אִישׁ לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם = LXX: *καὶ ἠσπάσαντο ἀλλήλους.* Ps. 122, 6: שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלִַם = LXX: *ἐρωτήσατε δὴ τὰ εἰς εἰρήνην τὴν Ἱερουσαλήμ* = Symmachus: *ἀσπάσασθε τὴν Ἱερουσαλήμ.* Solche Beispiele muss man sich gegenwärtig halten, um sich zu vergewissern, dass auch in unsrem Logion ein אִמְרוּ שָׁלוֹם לָכֶם den Übersetzungen: *ἀσπάσασθε* = dicite: *ειρηνην* vobis zu Grunde lag. Übrigens war in diesem Falle die hebraisierende wörtliche Übersetzung von Lc. und der Pistis Sophia richtiger angewandt als das graecisierende *ἀσπάζεσθαι*, da es sich nicht um eine abgegriffene alltägliche Begrüssungsformel, sondern um Erfüllung des alttestamentlichen Grusses mit neutestamentlichem Inhalt handelte. Dies zeigt sich sofort in den weiteren Varianten: *τέκνον εἰρήνης* (Hom.) = *υἱὸς εἰρήνης* (Lc.) = *ἄξιος* sc. *εἰρήνης* (Mt.) = בֶּן־שָׁלוֹם. Vgl. 2. Sam. 12, 5: בֶּן־מָוֶת = LXX: *υἱὸς θανάτου* = Aquila: *ἄξιος θανάτου.* 1. Sam. 26, 16: בְּנֵי־מָוֶת אַתֶּם = LXX: *υἱοὶ* [= Symm.: *ἄξιοι*] *θανατώσεως ὑμεῖς.* Auf die Friedenskinder soll der von Jesu ausgehende Friede sich niederlassen: *ἐπαναπαύεσθαι* = *ἐλθεῖν* = venire = *καταλαμβάνειν* = בּוֹא. Vgl. Prov. 11, 27: תְּבוֹאָתוּ = LXX: *καταλήψεται αὐτόν.* Von den für den Frieden Unempfänglichen (si non fuerint digni) soll der Friede zurückkehren: *ἀναστρέψει* = *ἐπιστρέψει* = *ἀνακάμψει* = יָשׁוּב. Nach alle dem dürfte der Urtext in der Fassung der Pistis Sophia am reinsten erhalten sein.

Lc. 10, 7ᵇ = Mt. 10, 10ᵇ.

a. *Διδ.* XIII, 1. 2.
πᾶς δὲ προφήτης ἀληθινός, θέλων καθῆσαι πρὸς ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ. ὡσαύτως διδάσκαλος ἀληθινός ἐστιν ἄξιος καὶ αὐτός, ὥσπερ ὁ ἐργάτης, τῆς τροφῆς αὐτοῦ.

b. Const. VII, 28. p. 210, 18.
πᾶς προφήτης ἀληθινὸς ἢ διδάσκαλος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς ὡς ἐργάτης λόγου δικαιοσύνης.

c. Syr. Cur. Lc. 10, 7ᵇ.
ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστίν.

d. Clem. Al. Strom. II, 18, 94. p. 478.
δεῖ γὰρ καὶ τὸν ἐργάτην τροφῆς ἀξιοῦσθαι.

e. Mt. 10, 10ᵇ.
ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ.

f. Hom. Clem. III, 71. p. 55, 33.
λογισάμενοι ὅτι ἄξιός ἐστιν ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.

g. Jud. Petri (Ap. KO.) c. 13. p. 115, 6.
ἄξιος γὰρ ὁ ἐργότης τοῦ μισθοῦ.

h. 1. Tim. 5, 18.
λέγει γὰρ ἡ γραφή· — καί· ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.

i. Lc. 10, 7ᵇ.
ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.

Dass dieses Logion aus der vorcanonischen Quelle stammt, ist zweifellos. Ebenso unzweifelhaft ist daher auch die Differenz zwischen Mt. und Lc. (*τροφή = μισθός*) auf eine Verschiedenheit der Übersetzungen zurückzuführen, und zwar um so gewisser als durch die Übereinstimmung zwischen Lc. 10, 7ᵇ und 1. Tim. 5, 18ᵇ in dem Gebrauch des *μισθός* eine Eigenthümlichkeit des lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus (vgl. Heft I, 117 ff.) erkannt werden muss. Dass aber die Version des ersten Evangelisten: *τροφή* dem ursprünglichen Wortlaute allein genau entsprechen dürfte, zeigt das Agraphon: *ἀρκετὸν τῷ ἐργαζομένῳ ἡ τροφὴ αὐτοῦ* (Epiph. Haer. LXXX, 5. p. 1072 A, vgl. Agrapha S. 140 f.), welches zu unserem Logion ein ergänzendes Correlat darstellt, ferner Herm. Vis. III, 9, 3 p. 50, 18: *τὸ ἀρκετὸν τῆς τροφῆς*, auch *Διδ.* XI, 6: *ἐξερχόμενος δὲ ὁ ἀπόστολος μηδὲν λαμβανέτω εἰ μὴ ἄρτον.* Vgl. auch *Διδ.* XI, 12, sowie Apollonius bei Eus. H. E. V, 18, 4. Da es nun weder im Hebräischen noch im Aramäischen ein Wort gibt, welches beides bedeuten könnte: *τροφή* und *μισθός* — denn auch das von Marshall im Expositor 1890. VII, 76 vorgeschlagene זִירוּת bedeutet nur Speise, Nahrung, Zehrung, Reisekost, niemals *μισθός* —, so kann für die paulinisch-lucanische Version nur zweierlei angenommen werden, entweder eine sehr freie Wiedergabe des hebräischen Stammwortes oder eine frühzeitige Corruption desselben in demjenigen Exemplar der Logia, welches der lucanisch-paulinischen Übersetzung zu Grunde lag. Im letzteren Falle kann nur מְחִיָּה =

τροφή in Betracht kommen, welches מחיה auch Mt. 10, 10 sowohl von Delitzsch als von Salkinson angewendet wird. Vgl. Delitzsch: כי־ראוי לפעל די מחיתו —, Salkinson: כי־נכון לפעל די מחיתו. Es bedurfte nur einer Verstümmelung des ת in מחיתו durch Undeutlichwerden des linken Haarstriches, wie solches in den hebräischen Texten häufig vorgekommen ist (vgl. z. B. Esr. 8, 17: משרתים = LXX: ᾄδοντας, wo die LXX irrthümlich lasen: משוררים), um den Übersetzer zu nöthigen, מחירו zu lesen und τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ zu übersetzen. Denn dass מחיר auch mit μισθός wiedergegeben wurde, beweisen Septuaginta-Stellen, wie Mich. 3, 11: μισθός, Deut. 23, 19: μίσθωμα. Und wie hätte מחירו, wenn man einmal so las, in diesem Zusammenhang anders übersetzt werden können? So lange also nicht eine andere Erklärung der Varianten τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ = τῆς τροφῆς αὐτοῦ gegeben werden kann, halte ich trotz der von Rahlfs (Theol. LZ. 1893. S. 377) eingewendeten Bedenken an dieser bereits in Heft I, 100 angedeuteten Lösung fest.

Lc. 10, 10. 11 = Lc. 9, 5 = Mc. 6, 11 = Mt. 10, 14.

a. Hom. Clem. III, 30. p. 44, 27.
εἰ δὲ ταύτην [sc. τὴν εἰρήνην] λαβεῖν ὑμῶν τις μὴ θέλοι, τότε ἡμεῖς ἀποτιναξάμενοι εἰς μαρτυρίαν τῶν ποδῶν ἡμῶν τὸν ἐκ τῶν ὁδῶν κονιορτόν, ὃν διὰ τοὺς καμάτους βαστάξαντες ἠνέγκαμεν πρὸς ὑμᾶς, ὅπως σωθῆτε, εἰς ἑτέρων ἀπίωμεν οἰκίας καὶ πόλεις.

b. Lc. 9, 5.
καὶ ὅσοι ἂν μὴ δέχωνται ὑμᾶς, ἐξερχόμενοι ἀπὸ τῆς πόλεως ἐκείνης καὶ τὸν κονιορτὸν ἀπὸ τῶν ποδῶν ὑμῶν ἀποτινάσσετε εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτούς.

c. Mc. 6, 11.
καὶ ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

d. Mt. 10, 14.
καὶ ὃς ἂν μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσῃ τοὺς λόγους ὑμῶν, ἐξερχόμενοι ἔξω τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν ἐκ τῶν ποδῶν ὑμῶν.

e. Lc. 10, 10. 11ª.

εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν εἰσέλθητε καὶ μὴ δέχωνται ὑμᾶς, ἐξελθόντες εἰς τὰς πλατείας αὐτῆς εἴπατε· καὶ τὸν κονιορτὸν τὸν κολληθέντα ἡμῖν ἐκ τῆς πόλεως ὑμῶν εἰς τοὺς πόδας ἀπομασσόμεθα ὑμῖν.

Zahlreiche Übersetzungsvarianten als: λαβεῖν = δέχεσθαι = קבל, ἀπιέναι = ἐξέρχεσθαι = ἐκπορεύεσθαι = יצא, ἀποτινάσσειν = ἀποτινάσσεσθαι = ἐκτινάσσειν = ἀπομάσσεσθαι = נער, κονιορτός = χοῦς = עפר, μαρτυρία = μαρτύριον = עדות, ἐκ = ἀπό = ὑποκάτω = מעל lassen auch hier innerhalb der redaktionellen Abänderungen doch die wichtigsten Bestandtheile des hebräischen Urtextes deutlich erkennen.

Lc. 10, 12 = Mt. 10, 15 = Mt. 11, 24.

a. Hom. Clem. III, 31. p. 44, 31.

καὶ ἀληθῶς ὑμῖν λέγομεν, ἀνεκτότερον ἔσται γῇ Σοδόμων καὶ Γομόρρας ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ τῷ τῆς ἀπειθείας τόπῳ.

b. Mt. 10, 15.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀνεκτότερον ἔσται γῇ Σοδόμων καὶ Γομόρρων ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.

c. Lc. 10, 12.

λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι Σοδόμοις ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀνεκτότερον ἔσται ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.

d. Mt. 11, 24.

πλὴν λέγω ὑμῖν ὅτι γῇ Σοδόμων ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ σοί.

e. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 23ᵇ.

Amen, dico vobis: Terrae Sodomae et Gomorrhae requies erit in die judicii prae illa civitate.

Aus der Vergleichung von Lc. 10, 12 = Mt. 10, 15 geht klar hervor, dass der Spruch mit dem dazu gehörigen Contexte ursprünglich in der Aussendungsrede gestanden hat, von Mt. aber ausserdem nach Mt. 11, 24 verpflanzt worden ist. Vgl. Weiss, Matthäus S. 303. Zu den Varianten ἀληθῶς (Hom.) = ἀμήν (Mt.) vgl. Lc. 9, 27: ἀληθῶς = Mt. 16, 28: ἀμήν, und als dritte Variante für אמן vgl. ναί Lc. 11, 51 = ἀμήν Mt. 23, 36. Siehe

Heft II, 97. Ob in τόπος (Hom.) = γῆ (Mt.) ebenfalls eine Übersetzungsvariante verborgen ist, bleibt — wegen des Zusatzes τῆς ἀπειθείας in den Clementinen — fraglich. Doch vgl. Ps. 23, 1: וּמְלֹאָהּ = LXX: εἰς τόπον, Jes. 33, 20: נָוֶה = LXX: πόλις und namentlich den „locus" in dem zu Lc. 10, 15 = Mt. 11, 23 nachfolgenden Ephraem-Citate. Dagegen wird durch die Lesart requies = ἀνάπαυσις = מְנוּחָה der richtige Quellentext von ἀνεκτότερον offenbar. Dass in diesem Falle also das Diatessaron das Ursprüngliche gerettet hat, dazu vgl. das ἀναπαυόμενον als vorcanonischen Quellenrest zu Lc. 16, 23 und die Anwendung davon Apoc. 14, 13: ἀναπαύσωνται, das Gegenstück aber in der Schilderung der Verdammten Apoc. 14, 11: οὐκ ἔχουαν ἀνάπαυαν ἡμέρας καὶ νυκτός.

Lc. 10, 15 = Mt. 11, 23.

a. Iren. IV, 36, 3.
Et tu, Capharnaum, dicebat, numquid usque ad coelum exaltaberis? Usque ad inferos descendes. Quoniam si in Sodomis factae fuissent virtutes, quae factae sunt in te, mansissent usque in hodiernum diem.

b. Cod. Cantabr. Mt. 11, 23.
καὶ σύ, Καφαρναούμ, μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ; ἢ ἕως ᾅδου καταβήσῃ· ὅτι εἰ ἐν Σοδόμοις ἐγενήθησαν αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν σοί, ἔμειναν ἂν μέχρι τῆς σήμερον.

c. Cod. Cantabr. Lc. 10, 15.
καὶ σύ, Καφαρναούμ, μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ; ἢ ἕως ᾅδου καταβήσῃ.

d. Lc. 10, 15 = Mt. 11, 23. Text. rec.
καὶ σὺ Καφαρναούμ, ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα, ἕως ᾅδου καταβιβασθήσῃ.

e. Mt. 11, 23b.
ὅτι εἰ ἐν Σοδόμοις ἐγένοντο αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν σοί, ἔμειναν μέχρι τῆς σήμερον.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 230.
Si Sodomae factae essent istae virtutes, quae in te factae sunt, adhuc esset locus habitatus.

Die Weherufe über Bethsaida, Chorazin und Kapernaum (Lc. 10, 13—15 = Mt. 11, 21—24) sind zugleich Abschiedsrufe, welche Jesus an der Grenze von Samaria, ehe er bei dem letzten Aufbruch nach Jerusalem Galiläa verlässt, über die Hauptstätten seines galiläischen Wirkens ertönen lässt. Diese Weherufe setzen die Joh. 6 geschilderte Katastrophe und den dabei erfolgten Umschwung in der Bevölkerung jener Städte voraus. Weiss (Matthäus S. 303) hält Mt. 11, 23^{b} nur für eine Nachbildung von Mt. 11, 21^{b} = Lc. 10, 13^{b}. Aber richtiger wird das Fehlen dieses Satztheiles Mt. 11, 23^{b}, wodurch der Parallelismus der Rede gestört wird, als eine der bei Lc. — besonders am Schlusse — beliebten Textkürzungen zu erachten sein. — In den hebräischen Rückübersetzungen des N. T. ist nach dem Griechischen das ὑψωθεῖσα und überhaupt Kapernaum als femininum behandelt. Aber da כְּפַר (in כְּפַר־נָחוּם) masc. gen. ist, so muss richtiger ὑψωθεῖσα mit הֲמָרוֹמָם und μὴ ὑψωθήσῃ mit הֲיִתְרוֹמַם (vgl. hierzu Heft II, 78, namentlich die Belege in Anm. 1) wiedergegeben werden. Eine der häufigen Verwechselungen (vgl. Heft I, 99, dazu Buhl, Kanon und Text des A. T. S. 239 ff.), hier also eine Verwechselung zwischen ת und מ, würde die Verschiedenheit der Übersetzungen erklären. Der Schluss in dem von Ephraem überlieferten Texte bietet adhuc = עַד־כַּמָּה (vgl. Mc. 13, 19 = Mt. 24, 21: ἕως τοῦ νῦν) für das μέχρι τῆς σήμερον, welches zu dem eigenthümlichen Sprachgut des ersten Evangelisten gehört (vgl. Weiss, Matthäus S. 303, ferner Mt. 27, 8; 28, 15) und bringt überraschender Weise den Ausdruck: locus, welcher dem τόπος der Homilien in dem vorausgegangenen Redetheil Lc. 10, 12 = Mt. 10, 15 entspricht.

Lc. 10, 16 = Mt. 10, 40.

1. Joh. 13, 20.
   ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ λαμβάνων ἄν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει· ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων λαμβάνει τὸν πέμψαντά με.
2. Mt. 10, 40.
   ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται, καὶ ὁ ἐμὲ δεχόμενος δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με.

3. Clem. Al. Quis div. salv. c. 30. p. 952.
καὶ ἀλλαχοῦ· ὁ ὑμᾶς δεχόμενος ἐμὲ δέχεται, ὁ ὑμᾶς μὴ δεχόμενος ἐμὲ ἀθετεῖ.
4. Ign. ad Eph. VI, 1. p. 10, 8.
οὕτως δεῖ ἡμᾶς αὐτὸν δέχεσθαι ὡς αὐτὸν τὸν πέμψαντα.
5. Pseudo-Ign. ad Eph. VI. p. 276, 17.
οὕτως αὐτὸν δεῖ ἡμᾶς δέχεσθαι ὡς αὐτὸν τὸν πέμψαντα.
6. *Διδ.* XI, 4.
πᾶς ὁ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς κύριος.
7. *Διδ.* XII, 1.
πᾶς δὲ ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου δεχθήτω.
8. Ign. ad Rom. IX, 3. p. 68, 10.
ἡ ἀγάπη τῶν ἐκκλησιῶν τῶν δεξαμένων με εἰς ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ.
9. Mc. 9, 37.
ὃς ἂν ἓν τῶν παιδίων τούτων δέξηται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται· καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέχηται, οὐκ ἐμὲ δέχεται, ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με.
10. Lc. 9, 48ª.
ὃς ἐὰν δέξηται τοῦτο τὸ παιδίον ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται· καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέξηται, δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με.
11. Mt. 18, 5.
καὶ ὃς ἐὰν δέξηται ἓν παιδίον τοιοῦτο ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται.
12. Hom. Clem. Ep. Clem. ad Jac. c. 17. p. 11, 31.
τοῦτ' εἰδότες, ὅτι ὁ τοῦτον λυπήσας Χριστόν, οὗ τὴν κάθεδραν πεπίστευται, οὐκ ἐδέξατο, καὶ ὡς Χριστὸν μὴ δεξάμενος ὡς ἀθετήσας τὸν πατέρα λογισθήσεται.
13. Just. Dial. c. Tryph. c. 136. p. 366 C.
οὐκ ἐδέξασθε τὸν Χριστὸν αὐτοῦ· ὁ γὰρ τοῦτον ἀγνοῶν ἀγνοεῖ καὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ τοῦτον ὑβρίζων καὶ μισῶν καὶ τὸν πέμψαντα δηλονότι καὶ μισεῖ καὶ ὑβρίζει.
14. Hom. Clem. Ep. Clem. ad Jac. c. 2. p. 6, 36.
ὁ τὸν ἀληθείας προκαθεζόμενον λυπῶν εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνει καὶ τὸν πατέρα τῶν ὅλων παροργίζει.

15. Hom. Clem. III, 66. p. 54, 23.
ὃς ἂν σοι κελεύσαντι ἀπειθήσῃ, Χριστῷ ἀπειθεῖ, Χριστῷ δὲ ἀπειθήσας θεὸν παροργίζει.

16. Const. VIII, 3. p. 236, 14.
εἰδότες ὅτι ὁ ἡμῶν ἀκούων Χριστοῦ ἀκούει, ὁ δὲ Χριστοῦ ἀκούων τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ ἀκοίει.

17. Just. Apol. I, 63. p. 95 D.
ὡς καὶ αὐτὸς ὁ κύριος ἡμῶν εἶπεν· ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.

18. Just. Apol. I, 16. p. 64 A.
ὃς γὰρ ἀκούει μου καὶ ποιεῖ ἃ λέγω ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.

19. Lc. 10, 16.
ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με.

20. Hippol. Διατάξεις c. 26. p. 85, 13. ed. Lagarde.
ὁ ἀκούων γὰρ ὑμῶν, φησὶν ὁ κύριος, ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με· καὶ ὁ ὑμᾶς ἀθετῶν ἐμὲ ἀθετεῖ, ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με.

21. Const. VIII, 46. p. 277, 18.
ὁ ὑμῶν γάρ, φησὶν ὁ κύριος, ἀκούων ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με· καὶ ὁ ὑμᾶς ἀθετῶν ἐμὲ ἀθετεῖ, ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με.

22. Cod. Cantabr. Lc. 10, 16.
ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.

23. Syr. Cur. Lc. 10, 16.
ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με, καὶ ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.

24. Pseudo-Ign. ad Eph. V. p. 276, 11.
λέγει δὲ καὶ ὁ κύριος πρὸς τοὺς ἱερεῖς· ὁ ὑμῶν ἀκούων ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ πέμψαντός με πατρός· ὁ ὑμᾶς ἀθετῶν ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν πέμψαντά με.

25. Evangeliarium Hieros. p. 464.
Dixit Dominus discipulis suis: Qui vos audit, me ille audit; et qui spernit vos, me ille spernit. Et ille, qui spernit me, spernit eum, qui misit me, et ille qui audit me, audit illum, qui me misit.

26. Epitome Ps.-Clem. c. 146. p. 797 ed. Cotelerius.
ὁ τοὺς αὐτοῦ λόγους ἀθετῶν Χριστὸν ἀθετεῖ καὶ παραβάτης νόμου εὑρίσκεται.

27. Cypr. Epist. 58. § 4. p. 671 ed. Hartel.
qui audit vos, me audit et eum qui me misit, et qui rejicit vos, me rejicit et eum, qui me misit.

28. Cypr. Epist. 66. § 1. p. 729.
qui audit vos, me audit, et qui me audit, audit eum, qui me misit, et qui rejicit vos, me rejicit et eum, qui me misit.

Dieses Logion war ursprünglich viergliederig. Dafür zeugen Justin, Hippolyt, Cyprian, der Verfasser der Constitutionen und Pseudo-Ignatianen, das Evangeliarium Hier. Dass es als viergliederiges Logion auch von dem Redaktor des ältesten Evangeliencanons in den Archetypus des Cod. D aufgenommen worden ist, beweist die Übereinstimmung des Cod. Bezae mit dem Syr. Cur. einerseits und mit sechs Itala-Codices andererseits. Wie oft, so hat auch hier Lc. einen Satztheil weggelassen[1]). Unter der Nachwirkung der vorcanonischen Quelle ist der von Lc. weggelassene Textbestandtheil wieder in die ältesten Codices eingedrungen. Dass das Logion zum Schluss der Aussendungsrede gehörte, zeigt sich in dem Zusammentreffen von Lc. 10, 16 und Mt. 10, 40. Vgl. Weiss, Matthäus S. 286. Folglich sind *ἀκούειν* und *δέχεσθαι* Übersetzungsvarianten, und

1) Freilich hatte er denselben nach der von Mc. und Mt. gebrauchten Version des Urtextes mit der Variante *δέχεσθαι* (= *ἀκούειν*) bereits Lc. 9, 48 aus Mc. 9, 37 in anderer Gestalt gebracht.

zwar von קַבֵּל. Vgl. Heft I, 104. Ferner Prov. 19, 20: קַבֵּל מוּסָר = LXX: ἄκουε παιδείαν. Weitere Übersetzungsvarianten sind: ὁ ἀποστείλας = ὁ πέμψας = הַשֹּׁלֵחַ. Canonische Parallelen finden sich bei Paulus Gal. 4, 14: ἐδέξασθέ με ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν, 1. Thess. 4, 8: ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ, ἀλλὰ τὸν θεόν. Ausserdem vgl. man Διδ. IV, 1: τιμήσεις δὲ αὐτὸν [sc. τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ] ὡς κύριον und dazu Heft II, 127, wo zu dem δεχόμενος Mt. 10, 41 die Parallele τιμῶν aus Pseudo-Ignatius notiert ist. Der zweite Evangelist hat Elemente unsers Logion in Mc. 9, 37 benutzt. Vgl. Weiss, Marcus S. 314. 317 f. Aus Mc. 9, 37 stammt dann Lc. 9, 48ᵃ = Mt. 18, 5. Siehe oben Anm. 1.

Lc. 10, 18.

a. Apoc. 12, 9.
καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος διάβολος καὶ ὁ σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην, ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν.

b. Const. VIII, 7. p. 241, 28.
ὁ ῥήξας αὐτὸν ὡς ἀστραπὴν ἐξ οὐρανοῦ εἰς γῆν.

c. Hom. XI, 35. p. 120, 8.
[ἡ κακία] ὕστερον ὡς ἀστραπὴ ἐξ οὐρανοῦ ἐπὶ γῆς πεσοῦσα.

d. Hom. XVII, 14. p. 165, 23.
καὶ οὕτως ὡς πονηρὸς ἀστράψας ... ἀποσβέννυται.

e. Pseudo-Ign. ad Philipp. X. p. 224, 11.
σὺ οὖν, ὁ ἐκπεσὼν ἐκ τῆς ὑψηλοτάτης δόξης ὡς ἀστραπή.

f. Iren. III, 17, 3.
ubi et diabolum tanquam fulgur projectum ait Dominus.

g. Tert. adv. Marc. II, 10.
unde etiam quasi fulgur dejectus est satanas.

h. Hom. Clem. XIX, 2, p. 178, 7.
καὶ ὅτι ἐώρακεν τὸν πονηρὸν ὡς ἀστραπὴν πεσόντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐθέλωσεν.

i. Lc. 10, 18.
ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα.

k. Tert. de anima c. 17.
satanam prospectavit de caelo praecipitatum.

l. Ephraem Syr. Ev. conc. expos. ed. Mösinger p. 116.
subjungitur, Satanam a principatu suo subito cecidisse ut fulmen de nube.

Auf Schritt und Tritt kann aus den Übersetzungsvarianten: *σατανᾶς* = *διάβολος* = *ὁ πονηρός* = הַשָּׂטָן, ferner *θεωρεῖν* = *ἐωρακέναι* (Hom.) = *ἰδεῖν* = רָאָה, ebenso *πεσεῖν* = *ἐκπεσεῖν* = dejici = praecipitari = projici = *βληθῆναι* = הָשְׁלַךְ oder הִפִּיל — der hebräische Urtext reconstruiert werden. Die kürzende Hand des Lc. verräth sich in der Weglassung von *εἰς [τὴν] γῆν* = אַרְצָה, welcher Textbestandttheil durch die Übereinstimmung des Apokalyptikers mit dem Texte der Homilien und Constitutionen verificiert werden kann.

Lc. 10, 19.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301 D.
καὶ πάλιν ἐν ἑτέροις λόγοις ἔφη· δίδωμι ὑμῖν ἐξουσίαν καταπατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων καὶ σκολοπενδρῶν καὶ ἐπάνω πάσης δυνάμεως τοῦ ἐχθροῦ.

b Macar. de patientia et discr. c. 15.
λήψεται δύναμιν . . . ἐπάνω σκορπίων καὶ ὄφεων ἐπιβῆναι.

c. Macar. Epist. II. Migne col. 420 A.
δωρουμένου ὑμῖν δύναμιν τοῦ σωτῆρος πρὸς τὸ πατεῖν ἡμᾶς ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἀντικειμένου.

d. Clem. Al. Strom. IV, 6, 26. p. 575.
εἰληφότας ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι καὶ ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων περιπατεῖν, κυριεύειν τε καὶ δαιμόνων καὶ τῆς τοῦ ἀντικειμένου στρατιᾶς.

e. Vita Gregorii Armeni. Onomastica sacra ed. Lagarde p. 19.
et sub vestris pedibus humani generis adversarium conteretis.

f. Test. XII. patr. Levi c. 18.
καὶ δώσει ἐξουσίαν τοῖς τέκνοις αὐτοῦ πατεῖν ἐπὶ τὰ πονηρὰ πνεύματα.

g. Exc. Theod. § 76. ap. Clem. Al. p. 987.
ὁ γὰρ εἰς θεὸν βαπτισθεὶς εἰς θεὸν ἐχώρησεν καὶ εἴληφεν ἐξουσίαν ἐπάνω σκορπίων καὶ ὄφεων περιπατεῖν, τῶν δυνάμεων τῶν πονηρῶν.

h. Epiph. Haer. XLII, 14. p. 378 A.
διὰ τοῦ ἀψευδοῦς λόγου τοῦ σωτῆρος τοῦ εἰπόντος· δέδωκα ὑμῖν πατεῖν ἐπὶ ὄφεις καὶ σκορπίους καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ.

i. Lc. 10, 19.
ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ, καὶ οὐδὲν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσει.

k. Aphraates Hom. VI, 1. p. 91. ed. Bert.
Lasset uns von unserm Herrn die Gewalt annehmen, Schlangen und Scorpionen niederzutreten.

l. Aphraates Hom. VI, 14. p. 111.
Und unser Herr wiederum sagt zu seinen Jüngern: Siehe, ich habe euch die Herrschaft gegeben, dass ihr das Heer des Feindes niedertretet.

m. Diatessaron Arab. p. 27[b] ed. Ciasca.
Ecce, ego dedi vobis potestatem calcandi serpentes et scorpiones et omne genus inimicorum, et nihil vobis nocebit.

Als sichere Bestandtheile des Urtextes sind zu erkennen: *δέδωκα* = *δίδωμι* = *δώσω* = נָתַתִּי (vgl. das *δώσω*, daturus, dedi zu Mt. 16, 19 in Heft II, 197 f.), ferner *ἐξουσία* = *δύναμις* = שִׁלְטָן, שִׁלְטוֹן (vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Lc. 4, 32; Lc. 20, 2), sodann *πατεῖν* = *περιπατεῖν* = *καταπατεῖν* = *ἐπιβῆναι* = conterere = calcare = רָמַס, desgleichen *δύναμις* = *στρατιά* = צְבָא, endlich *ἐχθρός* = *ἀντικείμενος* = אוֹיֵב (vgl. Didasc. III, 6 p. 288: *ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ τοῦ ἀντικειμένου* —, Cyrill. Hieros. (XXIII, 331) nach Tischendorf p. 26: *ὁ ἀντικείμενος δαίμων*, 2. Thess. 2, 4: *ὁ ἀντικείμενος*, auch Apoc. Esdr. p. 364 sq. ed. Tischendorf). Unter dem *ἀντικείμενος* ist der Antichrist zu verstehen, die *δύναμις* = *στρατιά* = צְבָא bildet sein Heer. Vgl. Apoc. 9, 3—11 die *σκόρπιοι τῆς γῆς* mit den *σκορπίων* unsres Textes, auch *ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία* mit unsrem *δέδωκα*

τὴν ἐξουσίαν, ferner μὴ ἀδικήσωσιν mit unsrem οὐ μὴ ἀδικήσει. Zu den Varianten δύναμις = στρατιά = צְבָא vgl. Ex. 6, 26: עַל־צִבְאֹתָם = LXX: σὺν δυνάμει αὐτῶν —, Ps. 33, 6: כָּל־צְבָאָם = LXX: πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν —, Ps. 103, 21: כָּל־צְבָאָיו = LXX: πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ, namentlich auch den Plural צְבָאוֹת als Attribut Jehovas als יְהוָה צְבָאוֹת in den Übersetzungen ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων, ὁ κύριος τῶν δυνάμεων vgl. Ps. 24, 10; 46, 8; 48, 9; 59, 6; 69, 7; 80, 5. 8. 15; 84, 2. 4. 9. 13; 89, 9; 2. Sam. 6, 2; ferner Herm. Vis. I, 3, 4 p. 14, 6; Mart. Polyc. XIV, 1. p. 154, 8; Just. Dial. c. Tr. c. 29. p. 246 C; c. 36. p. 254 D; c. 72 p. 298 A; c. 85 p. 311 B; Clem. Al. Fragm. ex Macario p. 1020; Epiph. Haer. LXXIV, 7 p. 895 C. — Von den aussercanonischen Mehrbestandtheilen in den Paralleltexten sind hervorzuheben die σκολόπενδροι bei Justin, Tausendfüsse, ἴουλοι, μυριόποδες genannt, ferner das κυριεύειν τῶν δαιμόνων bei Clemens Al. und namentlich das τέκνα θεοῦ γενέσθαι bei demselben, weil es sich mit den τέκνοις der Test. XII patr. berührt, als ob der Urtext gelautet hätte: δίδωμι ὑμῖν τοῖς τέκνοις θεοῦ ἐξουσίαν κτλ.

Lc. 10, 20ᵃ.

a. Hom. Clem. IX, 22. p. 99, 34.
ἀλλ' ὅμως κἂν πάντες δαίμονες μετὰ πάντων τῶν παθῶν ὑμᾶς φεύγωσιν, οὐκ ἔστιν ἐν τούτῳ μόνῳ χαίρειν.

b. Cod. Cantabr. Lc. 10, 20ᵃ.
πλὴν ἐν τούτῳ μὴ χαίρετε, ὅτι τὰ δαιμόνια ὑμῖν ὑποτάσσεται.

c. Euseb. in Psalm. 71, 12.
μὴ χαίρετε, ὅτι τὰ δαιμόνια ὑμῖν ὑποτάσσεται.

d. [Lc. 10, 17.
κύριε, καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται ἡμῖν ἐν τῷ ὀνόματί σου.]

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 85. p. 311 B.
πᾶν δαιμόνιον ἐξορκιζόμενον νικᾶται καὶ ὑποτάσσεται.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 121. p. 350 B.
ὥστε καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεσθαι αὐτοῦ τῷ ὀνόματι.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 30. p. 247 C D.
ὥστε καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεσθαι τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 302 A.
τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν.

i. Lc. 10, 20ᵃ.
πλὴν ἐν τούτῳ μὴ χαίρετε, ὅτι τὰ πνεύματα ὑμῖν ὑποτάσσεται.

k. Const. VIII, 1. p. 231, 13.
καθὼς αὐτός που παιδεύων ἡμᾶς ὁ κύριος δείκνυσι λέγων· μὴ χαίρετε, ὅτι τὰ πνεύματα ὑμῖν ὑπακούουσιν.

Die Varianten δαίμονες = δαιμόνια = πνεύματα = רוחות, sowie ὑποτάσσεσθαι = ὑπακούειν (Const.) = audire (Cod. Veron., Monac.) = שָׁמַע (vgl. Jes. 65, 12 LXX, auch die Erläuterungen zu Lc. 8, 25), geben zu diesem Satztheile Zeugniss von dem hebräischen Charakter des Urtextes. Bezüglich der πνεύματα πονηρά bei Justin Dial. c. 76 vgl. die πονηρὰ πνεύματα in dem Citat zu Lc. 10, 19 aus den Test. XII patr. Levi c. 18.

Lc. 10, 20ᵇ.

a. Clem. Rom. I, 45. 8. p. 74, 22.
καὶ ἔγγραφοι ἐγένοντο ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

b. Herm. Sim. IX, 24, 4. p. 246, 10.
ἐδοκίμασε γὰρ ὑμᾶς ὁ κύριος καὶ ἐνέγραψεν ὑμᾶς εἰς τὸν ἀριθμὸν ἡμέτερον.

c. Herm. Sim. II, 9. p. 138, 7.
ἔσται ἐπιγεγραμμένος εἰς τὰς βίβλους τῶν ζώντων.

d. Herm. Vis. I, 3, 2 p. 12, 8.
ἐγγραφήσονται εἰς τὰς βίβλους τῆς ζωῆς μετὰ τῶν ἁγίων.

e. Apoc. 13, 8.
οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς.

f. Philastr. c. 149. p. 169.
quod ait et dominus: Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in libro caelorum.

g. Hom. Clem. IX, 22. p. 99, 35.
ἀλλ' ἐν τῷ δι' εὐαρεστίαν τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐν οὐρανῷ ὡς ἀεὶ ζώντων ἀναγραφῆναι.

h. Const. VIII, 1. p. 231, 15.
ἀλλὰ χαίρετε, ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν γέγραπται ἐν τῷ οὐρανῷ.

i. Acta et Martyrium Matthaei. § 27. p. 187. ed. Tischendorf.
καὶ ἔσονται αὐτὰ τὰ ὀνόματα ὑμῶν γεγραμμένα ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

k. Clem. Al. Quis div. salv. § 21. p. 947.
ἔπονται κατ' ἴχνος τῷ διδασκάλῳ, τοῦτ' ἀνάπτοιτο ἤδη τοῖς ἐν οὐρανοῖς ἐγγραφησομένοις.

l. Lc. 10, 20^{b}.
χαίρετε δὲ ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

m. Hilar. in Psalm. 68. p. 840 E.
Dominus ita loquitur dicens: Gaudete et exultate, quia nomina vestra scripta sunt in coelo.

n. Euseb. in Psalm. 71, 12. Migne VI, 812 B.
χαίρετε δὲ καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγγέγραπται ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

o. Eus. in Js. 4. Migne VI, 113 D.
εἴρηται ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Bezüglich des Zusatzes *ἀγαλλιᾶσθε* (Eus.) = exultate (Hilar.) vgl. man Mt. 5, 17: *χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε*, sowie namentlich auch das *ἠγαλλιάσατο* in Lc. 10, 21. Die Varianten *ἔγγραφοι ἐγένοντο = ἐγγραφήσονται = ἔσονται γεγραμμένοι = γέγραπται = ἐγράφη = ἐγγέγραπται* gehen auf נִכְתְּבוּ zurück. Das *ἀναγραφῆναι* der Homilien berührt sich mit *ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς* Ebr. 12, 23. Für *οὐρανός = οὐρανοί* haben wir noch die Varianten liber caelorum (Philastr.) = *βίβλοι τῶν ζώντων*, *βίβλοι τῆς ζωῆς* (Herm.) = *βίβλος ζωῆς* (Phil. 4, 3. 4) = *βιβλίον τῆς ζωῆς* (Apoc. 13, 8). — Ausserdem vgl. man Lucian, Philopon. Tom. II. p. 773: *ὡς καὶ σὲ ἐν ταῖς ἐπουρανίοις βίβλοις τῶν ἀγαθῶν ἀπογράψωνται.*

Lc. 10, 21^{a} = Mt. 11, 25.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 B. p. 329 B.
εὐχαριστῶ σοι, κύριε τοῦ οὐρανοῦ. οὐκ εἶχε δὲ „καὶ τῆς γῆς“.

b. Marcion ap. Tert. adv. Marc. IV, 25.
Gratias enim, inquit, ago et confiteor, domine caeli, quod ea quae erant abscondita sapientibus et prudentibus, revelaveris parvulis.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 116.
Gratias ago tibi, Pater coelestis (in Graeco dicit: Gratias ago tibi, Deus pater, domine coeli et terrae), quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti parvulis.

d. Epiph. Haer. XL, 7. p. 298 B.
ὡς αὐτὸς σαφῶς ἡμᾶς διδάσκει ὁ κύριος ἐν εὐαγγελίῳ λέγων· εὐχαριστῶ σοι, πάτερ, κύριε οὐρανῶν καὶ γῆς.

e. Clem. Al. Paed. I, 6, 32. p. 117.
ἀγαλλιασάμενος γοῦν ἐν τῷ πνεύματι ὁ Ἰησοῦς· ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, φησίν, ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

f. Lc. 10, 21ª.
ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἠγαλλιάσατο [*ἐν*] *τῷ πνεύματι* [*τῷ ἁγίῳ*] *καὶ εἶπεν· ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.*

g. Mt. 11, 25.
ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

h. Iren. I, 20, 3.
φέρουσι (sc. *Οὐαλεντινιανοί*) *ταῦτα· ἐξομολογήσομαί σοι, πάτερ, κύριε τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.*

i. Hom. Clem. VIII, 6. p. 87, 18.
αὐτὸς ὁ κύριος ἡμῶν λέγει· ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν [*καὶ*] *πρεσβυτέρων καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις θηλάζουσιν.*

k. Hom. Clem. XVIII, 15. p. 174, 9.
τὸν σὸν διδάσκαλον αἰτιῶ εἰπόντα· ἐξομολογοῦμαί σοι,

κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἅπερ ἦν κρυπτὰ σοφοῖς, ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις θηλάζουσιν. p. 174, 13: *ὁ κύριος ἡμῶν .. εἰρήκει· ἅτινα ἦν κρυπτὰ σοφοῖς, ταῦτα νηπίοις ἀπεκάλυψεν ὁ πατήρ.*

Was die historische Einleitung zu dem folgenden wichtigen Logion anlangt, so ist *ἐκεῖνος* = *αὐτός* = הַהִוא (vgl. dieselben Varianten Mt. 10, 19 = Lc. 12, 12), ferner *ὥρα* = *καιρός*[1]) = עֵת (denn עֵת wird nicht nur mit *χρόνος* und *καιρός*, sondern auch mit *ὥρα* wiedergegeben; vgl. z. B. Sach. 10, 1: בְּעֵת = LXX: *καθ' ὥραν* = Gloss. MS. in Proph.: *καθ' ὥραν, κατὰ καιρόν*, Lex. Cyrilli MS. Brem.: *καθ' ὥραν, ἐν ὥρᾳ, ἐν καιρῷ*, dazu oben S. 130: *καιρὸς πειρασμοῦ* Lc. 8, 13 = *ὥρα τοῦ πειρασμοῦ* Apoc. 3, 10). Wir haben also hier dieselbe Phrase בָּעֵת הַהִוא, welche auch sonst in den Evangelientexten häufig wiederkehrt. Vgl. *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* Mt. 12, 1; 14, 1; *ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ* Lc. 13, 1; *ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ* Mt. 8, 13; 10, 19; Lc. 7, 21; *ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* 12, 12; 20, 19. Wenn nun aber im Weiteren Marshall (Expositor 1891. IV, 288 f.) das *ἠγαλλιάσατο* des Lc. mit dem *ἀποκριθείς* des Mt. zu identificieren und beides auf eine gemeinsame aramäische Quelle zurückzuführen sucht, indem er das aramäische הָדַר (= to honour, to glorify, auch *ἀποκρίνεσθαι*) herbeizieht, so ist *δοξάζειν* = to glorify = הָדַר doch immer noch lange nicht *ἀγαλλιᾶσθαι*, und dabei bleibt immer noch das zum echten lucanischen Texte gehörige *ἐν τῷ πνεύματι* unberücksichtigt und unerklärt. Nein, mit *ἀποκριθείς* kann *ἠγαλλιάσατο ἐν τῷ πνεύματι* nicht identificiert werden. Entweder sind diese Worte ein Zusatz des dritten Evangelisten (so Weiss, Matthäus S. 306, indem er das lucanische *ἠγαλλιάσατο* Act. 16, 34 herbeizieht), oder der erste Evangelist hat in diesem Falle einen echten Bestandtheil des Quellentextes weggelassen. — Was nun weiter die Herrenworte selbst betrifft, so ist *ἐξομολογοῦμαι* ungriechische, hebraisierende Version von אוֹדֶה — vgl. z. B. Gen. 29, 35: אוֹדֶה אֶת־יְהוָה — LXX: *ἐξομολογήσομαι κυρίῳ*, wie auch Irenaeus *ἐξομολογήσομαι* gelesen hat. Besser griechisch ist die Übersetzungsvariante *εὐχαριστῶ*, welche Epiphanius, Ephraem, Tertullian (neben

1) Ephraem (Mösinger p. 216) liest: in illo tempore et in illo momento exultavit Jesus in spiritu suo.

ἐξομολογοῦμαι = confiteor) und Marcion vertreten, welche aber auch schon Paulus (25 mal εὐχαριστῶ in seinen Briefen) angewendet hat und welche auch dem johanneischen Sprachgebrauche (Joh. 11, 41: πάτερ, εὐχαριστῶ σοι) entspricht[1]). Ferner zu ἀποκρύπτειν (Lc.) = κρύπτειν (Mt.) zeigt sich in dem ἀπό der Einfluss des hebräischen Urtextes nach der Construktion הִסְתִּיר מִן, während im Griechischen κρύπτειν τινά τι oder ἀποκρύπτειν τινί τι construiert wird. — Der aussercanonische Text der Homilien hat anstatt συνετῶν die Variante πρεσβυτέρων und zu νηπίοις zweimal den Zusatz θηλάζουσιν. Es ist wahrscheinlich, dass, wie die Worte ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν (= πρεσβυτέρων) zweigliedrig sind, so auch die Worte: νηπίοις (καὶ) θηλάζουσιν im Urtexte zweigliedrig waren, im Homilientexte also ein καί ausgefallen ist. Man vgl. nur Mt. 21, 16 = Ps. 8, 3: ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων = מִפִּי עוֹלְלִים וְיוֹנְקִים.

Lc. 10, 21^{b} = Mt. 11, 26.

a. Iren. I, 20, 3 = Epiph. Haer. XXXIV, 18. p. 254 C. (Marcosii).
οὐά, ὁ πατήρ μου, ὅτι ἔμπροσθέν σου εὐδοκία [μοι] ἐγένετο.

b. Epiph. Haer. LXV, 6. p. 613 C.
ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως γέγονεν εὐδοκία ἔμπροσθέν σου.

c. Lc. 10, 21^{b}.
ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου.

d. Mt. 11, 26.
ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου.

Der von Irenaeus überlieferte Text der Marcosier hat mehrere Abweichungen. Dem οὐά, welches im N. T. nur Mc. 15, 29: οὐά, ὁ καταλύων κτλ. — sich findet, entspricht vah! im Lateinischen. Urtextlich ist aber jedenfalls ναί (= ἀμήν = אָמֵן vgl. Heft II, 97). Canonische Parallelen sind Eph. 1, 9: κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ — Eph. 1, 6: ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ — vgl. Herm. Sim. IX, 24, 3 p. 246: ὁ οὖν κύριος ἰδὼν τὴν ἁπλότητα καὶ πᾶσαν νηπιότητα . . . ἐχαρίτωσεν αὐτούς.

1) Man vgl. die Erklärung zu ἐξομολογοῦμαι = εὐχαριστῶ bei Eusebius, de ecclesiast. theol. III, 2. Migne VI, 976 B.

Lc. 10, 22ª = Mt. 11, 27ª.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 D.
καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται εἰπών· πάντα μοι παραδέδοται ὑπὸ τοῦ πατρός.

b. Mt. 11, 27ª.
πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου.

c. Lc. 10, 22ª.
καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶπεν· πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου.

Die aussercanonische Lesart Justins: *παραδέδοται*, die in den Handschriften fehlt, stand doch nicht völlig isoliert. Vgl. Hippol. *Εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου* c. 6: *μαρτυρῶν γὰρ Χριστὸς ἔφη· πάντα μοι παραδέδοται παρὰ τοῦ πατρός.*

Lc. 10, 22ᵇ = Mt. 11, 27ᵇ.

1. Eus. de eccl. theol. I, 15 = I, 16.
οὐδεὶς γὰρ οἶδε, φησί, τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

2. Epiph. Haer. LXIX, 43. p. 766 D = Ancor. c. 11. p. 16 B.
φάσκει ὁ υἱὸς λέγων· οὐδεὶς οἶδε τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

3. Epiph. Haer. LXXIV, 4. p. 891 C = Haer. LXXVI, *λβ* p. 981 B. *κθ'* p. 977 A.
οὐδεὶς οἶδε τὸν πατέρα εἰ μὶ ὁ υἱός.

4. Just. Apol. I, 63. p. 95 D.
καὶ αὐτὸς εἶπεν· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

5. Just. Apol. I, 63. p. 96 B.
καὶ πάλιν ὁ Ἰησοῦς, ὡς ἐδηλώσαμεν, παρ' αὐτοῖς ὧν εἶπεν· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

6. Eus. Dem. ev. V, 1 = IV, 3, 13.
οὐδεὶς ἔγνω, φησί, τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

7. Eus. Eclog. proph. I, 12. Migne IV, 1065 A.
ἐπεὶ μηδ' εἷς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

8. Dial. de recta fide Sectio I. p. 817 D.
οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

9. Iren. I, 20, 3. (Marcosii).
καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

10. Hom. Clem. XVII, 4. p. 160, 13.
ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ Πέτρου Ἰησοῦς ἐλθὼν ἔλεγεν· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

11. Hom. Clem. XVIII, 4. p. 169, 34.
ὁ διδάσκαλός σου μετὰ πάντας ἐκείνους ἐληλυθὼς λέγει· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

12. Hom. Clem. XVIII, 11. p. 172, 30.
λέγω δὲ καὶ περὶ τούτου οὗ εἴρηκεν· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα.

13. Hom. Clem. XVIII, 20. p. 175, 30.
εἰρῆσθαι· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

14. Hom. Clem. XVIII, 13. p. 173, 18.
περὶ τοῦ· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

15. Eus. H. E. I, 2, 2. p. 5, 21.
οὔτε τὸν πατέρα τις ἔγνω εἰ μὴ ὁ υἱός.

16. Tertull. adv. Marc. II, 27.
testabitur evangelium dicente Christo: Nemo cognovit patrem nisi filius.

17. Eus. de eccles. theol. I, 12. p. 848.
τοῖτ' εἴρηται ὅτι μηδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

18. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 D.
καὶ οὐδεὶς γινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

19. Iren. I, 15, 1. (Valentiniani).
γινώσκεσθαι ὑπὸ μόνου τοῦ υἱοῦ, ἃ ὁ πατὴρ οἶδε, τίνα ἐστί.

20. Iren. II, 6, 1 = IV, 6, 3.
Nemo cognoscit patrem nisi filius.

21. Tert. adv. Marc. IV, 25.
Nemo scit, qui sit pater, nisi filius.

---

22. Mt. 11, 27^{b}.
καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

23. Lc. 10, 22b.
καὶ οὐδεὶς γινώσκει, τίς ἐστιν ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ.

24. Iren. IV, 6, 1 = IV, 6, 7.
dicebat: Nemo cognoscit filium nisi pater.

25. Clem. Al. Paed. I, 9, 88. p. 150 = Strom. I, 28, 178. p. 425.
οὐδεὶς ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

26. Epiph. Haer. LIV, 4. p. 466 B = Haer. LXIV, 9. p. 532 C.
οὐδεὶς οἶδε τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

27. Epiph. Haer. LXV, 6. p. 613 D = Haer. LXXVI, ζ. p. 943 B.
καὶ οὐδεὶς οἶδε τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

In den patristischen Citaten hat vielfach eine Inversion der beiden Hälften unsres Logion Platz gegriffen. Im Vorhergehenden sind zuerst diejenigen Texte gegeben, in denen die Worte: *τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός* zum ersten Gliede gehören; dann erst folgen diejenigen Citate, in welchen übereinstimmend mit den beiden canonischen Parallelen die Worte: *τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ* im ersten Gliede stehen. Die Abstammung des Logion aus der vorcanonischen Quellenschrift, die auch nicht zweifelhaft sein könnte, selbst wenn Marcus, wie Irenaeus irrthümlicher Weise angibt (vgl. Iren. IV, 6, 1: sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter et Marcus idem ipsum: Joannes enim praeteriit locum hunc), als der dritte diesen Herrenspruch überliefert hätte, zeigt sich an den Übersetzungsvarianten: *οἶδε* = *ἔγνω* = cognovit = novit = cognoscit = *γινώσκει* = *ἐπιγινώσκει* = יָדַע (vgl. einen ähnlichen Wechsel der Tempora in den Übersetzungen zu Lc. 10, 18; Mt. 16, 19 in Heft II, 197), ferner *οὐδείς* = *μηδείς* = *οὔτε τις* = אִין. Die Variante *οἶδε* findet sich nur bei Epiphanius und Eusebius; aber die Lesart *ἔγνω* war nicht nur bei den Haeretikern der alten Kirche, sondern auch bei den kirchlichen Schriftstellern weit verbreitet und neben den canonischen Fassungen in harmlosem Gebrauch.

Lc. 10, 22c = Mt. 11, 27c.

1. Hom. Clem. XVII, 4. p. 160, 14.
ὡς οὐδὲ τὸν υἱόν τις οἶδεν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

2. Hom. Clem. XVIII, 4. p. 169, 35.
ὡς οὐδὲ τὸν υἱόν τις οἶδεν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

3. Hom. Clem. XVIII, 13. p. 173, 18.
οὐδὲ τὸν υἱόν τις οἶδεν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

4. Hom. Clem. XVIII, 13. p. 173, 27.
οὐδὲ τὸν υἱόν τις οἶδεν.

5. Hom. Clem. XVIII, 20. p. 175, 30.
ὡς οὐδὲ τὸν υἱόν τις οἶδεν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

6. Epiph. Haer. LXIX, 43. p. 766 D = Ancor. c. 11. p. 16 B.
καὶ οὐδεὶς οἶδε τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

7. Dial. de recta fide Sect. I. p. 817 D.
οὐδὲ τὸν υἱόν τις γινώσκει εἰ μὴ ὁ πατήρ.

8. Nicet. Byzant. adv. Moham. XXIX, 102. (Mai IV, 405.)
φησὶ γὰρ ὁ κύριος· οὐδεὶς γινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἂν αὐτὸς ἀποκαλύψῃ.

9. Eus. H. E. I, 2, 2. p. 5, 21.
οὔτ' αὖ τὸν υἱόν τις γνώῃ ποτὲ κατ' ἀξίαν εἰ μὴ μόνος ὁ γεννήσας αὐτὸν πατήρ.

10. Eus. Dem. ev. IV, 3, 13.
οὕτω καὶ τὸν υἱὸν οὐδεὶς ἔγνω εἰ μὴ μόνος ὁ γεννήσας αὐτὸν πατήρ.

11. Eus. de eccl. theol. I, 12.
μηδὲ τὸν υἱόν τις ἔγνω εἰ μὴ μόνος ὁ γεννήσας αὐτὸν πατήρ.

12. Eus. Dem. ev. V, 1. Migne IV, 356 D.
ᾧ καὶ ἐπιλέγει· καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

13. Epiph. Haer. LXXIV, 4. p. 891 C.
οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει.

14. Iren. IV, 6, 3.
neque filium nisi pater et quibuscunque filius revelaverit.

15. Iren. II, 6, 1.
neque filium nisi pater et quibus filius revelaverit.

16. Just. Apol. I, 63. p. 95 D.
οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς αν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱός.

17. Just. Apol I, 63. p. 96 B.
οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

18. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 D.
οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

19. Iren. I, 20, 3. (Marcosii).
καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

20. Tert. adv. Marc. IV, 25.
et qui sit filius nisi pater, et cuicunque filius revelaverit.

21. Epiph. Haer. LXXVI, *κϑ'*. p. 977 A.
καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἐὰν ἀποκαλύψῃ.

22. Hom. Clem. XVIII, 7. p. 171, 29.
καὶ οἷς ἂν βούληται, ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει.

---

23. Clem. Al. Strom. VII, 18, 109. p. 901.
οὐδεὶς γάρ, φησί, γινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

24. Lc. 10, 22c.
καὶ τίς ἐστιν ὁ πατήρ, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

25. Mt. 11, 27c.
οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

26. Clem. Al. Quis div. salv. c. 8. p. 939.
ὃν οὐδεὶς ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

27. Clem. Al. Strom. V, 13, 85. p. 697.
μηδείς, φησὶν ὁ κύριος, τὸν πατέρα ἔγνω εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

28. Epiph. Haer. LXV, 6. p. 613 D.
καὶ τὸν πατέρα οὐδεὶς ἔγνω εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

29. Clem. Al. Strom. VII, 10, 58. p. 866.
ὃν οὐδεὶς ἔγνω εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

30. Clem. Al. Protrept. I, 10. p. 9 = Paed. I, 5, 20. p. 109.
θεὸν οὐδεὶς ἔγνω εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

31. Eus. Eclog. proph. I, 12. Migne IV, 1065 A.
ἐπεὶ μηδ' εἷς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

32. Tertull. de praescr. haer. c. 21.
nec alius patrem novit nisi filius et cui filius revelavit.

33. Concilium Antiochenum in caussa Pauli Samosateni a. Christi 269 coactum (Routh III, 290).
καθά φησιν· οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

34. Epiph. Haer. LIV, 4. p. 466 B.
καὶ τὸν πατέρα οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν ἀποκαλύψῃ.

35. Eus. de eccles. theol. I, 16. Migne VI, 857.
ὧδε λέγων· οὐδεὶς γὰρ οἶδε, φησί, τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός.

36. Iren. IV, 6, 7.
neque patrem nisi filius, et quibuscunque filius revelaverit.

37. Clem. Al. Strom. I, 28, 178. p. 425.
οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

38. Epiph. Haer. LXXVI, ζ. p. 943 B.
οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν ἀποκαλύψῃ.

In dieser zweiten Hälfte unsres Logion sind zuerst die Texte mit *οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ*, sodann diejenigen mit *οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός* aufgeführt. Auch hier begegnen uns wieder die Varianten *μηδέ τις = οὔτε τις = οὐδέ τις = καὶ οὐδείς = καὶ μηδείς* = וְאֵין, ebenso *οἶδεν = ἔγνω* = novit = *γνῷ = γινώσκει = ἐπιγινώσκει* = יָדַע. In dem letzten Satztheil, welcher mit *καὶ ᾧ ἐάν* (*ἄν*) = *οἷς ἄν* = quibuscunque = לוֹ ... וַאֲשֶׁר beginnt, wiegt die aussercanonische Fassung: *ἀποκαλύψῃ* (anstatt des canonischen *βούληται ἀποκαλύψαι*) bei Weitem vor. Selbst Marcion hat sie zu Lc. 10, 22 vertreten. Vgl. einen ähnlichen Fall Mt. 5, 42[b], wo das *βουλόμενος = θέλων* in der Lucas-Parallele Lc. 6, 30[b] fehlt, mithin sicher auch im Urtext gefehlt hat. — Bezüglich des dreimal bei Eusebius wiederkehrenden aussercanonischen Textbestandtheils: *μόνος ὁ γεννήσας αὐτόν* vgl. man das Agraphon Epiph. Haer. LXIX, 53 p. 775: *ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ.*

Lc. 10, 23 = Mt. 13, 16.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 29. p. 952.
καὶ ὑμεῖς οἱ ὁρῶντες καὶ ἀκούοντες.

b. Cod. Cantabr. Lc. 10, 23.
μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες, ἃ βλέπετε, καὶ ἀκούοντες ἃ ἀκούετε.

c. Hegesippus referente Stephano Gobaro ap. Photium in Biblioth. cod. 232. col. 893. p. 288[b], 15 ed. Becker.
μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν οἱ βλέποντες καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν τὰ ἀκούοντα.

d. Mt. 13, 16.
ὑμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὅτι βλέπουσιν, καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν ὅτι ἀκούουσιν.

e. Lc. 10, 23.
μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.

f. Cod. Colbert. Lc. 10, 23. p. 83 ed. Belsheim.
Beati oculi qui vident quae videtis et aures quae audiunt.

Dieses Logion ist jedenfalls durch den Cod. D und durch Hegesippus am besten erhalten und lautete ursprünglich vollständig: *μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε, καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν τὰ ἀκούοντα ἃ ἀκούετε.* Lucas hat nach seiner Gewohnheit die zweite Hälfte gekürzt, aber das Logion an seinem ursprünglichen Standort erhalten. Vgl. Weiss, Matthäus S. 342.

Lc. 10, 24 = Mt. 13, 17.

a. Syr. Cur. Lc. 10, 24.
λέγω ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται οὐκ εἶδον ἃ υμεις βλέπετε.

b. Tertull. adv. Marc. IV, 25.
dico enim vobis, quia prophetae non viderunt quae vos videtis.

c. Clem. Al. Quis div. salv. c. 29. p. 952.
καὶ ὑμεῖς μακάριοι οἱ ὁρῶντες καὶ ἀκούοντες, ἃ μήτε δίκαιοι μήτε προφῆται.

d. Eus. H. E. X, 1, 4. p. 358, 23.
οἷα τῶν πρὸ ἡμῶν πολλοὶ τῷ ὄντι δίκαιοι καὶ θεοῦ μάρτυρες ἐπεθύμησαν ἐπὶ γῆς ἰδεῖν καὶ οὐκ εἶδον, καὶ ἀκοῦσαι καὶ οὐκ ἤκουσαν.

e. Iren. IV, 22, 1.
et dicebat discipulis: Multi prophetae et justi cupierunt videre et audire, quae vos videtis et auditis.

f. Mt. 13, 17.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε καὶ οὐκ ἴδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε, καὶ οὐκ ἤκουσαν.

g. Hom Clem. III, 53. p. 51, 4.
ἀπεφήνατο εἰπών· πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ὑμεῖς ἀκούετε, καὶ ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὔτε εἶδον οὔτε ἤκουσαν.

h. Lc. 10, 24.
λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε, καὶ οὐκ ἴδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε, καὶ οὐκ ἤκουσαν.

i. Iren. I, 20, 2 = Epiph. Haer. XXXIV, 18. p. 254 B.
ἐν τῷ εἰρηκέναι· πολλάκις ἐπεθύμησα[ν] ἀκοῦσαι ἕνα τῶν λόγων τούτων, καὶ οὐκ ἔσχον τὸν ἐροῦντα.

Die anscheinend weit auseinander liegenden Varianten *δίκαιοι* und *βασιλεῖς*, bezüglich deren Weiss (Matthäus S. 342) sagt, Lc. habe die *δίκαιοι* in *βασιλεῖς* (ähnlich wie *ἐπεθύμησαν* in das einfachere *ἐθέλησαν*) umgewandelt, sind ebenso wie *θέλειν* = *ἐπιθυμεῖν* = חָפֵץ (vgl. 1. Chron. 28, 9; Mal. 3, 1, auch die Paralleltexte zu Lc. 23, 8) Übersetzungsvarianten und gehen auf נָדִיב zurück. Vgl. Prov. 17, 8: לְנָדִיב = LXX: *δικαίῳ*, Prov. 19, 6: פְּנֵי־נָדִיב = LXX: *πρόσωπον βασιλέων*, Num. 21, 18: נְדִיבֵי הָעָם = LXX: *βασιλεῖς ἐθνῶν*. Der von Irenaeus überlieferte Marcosier-Text legt Jesu eine Unmöglichkeit in den Mund und ist nach Westcotts Vermuthung wahrscheinlich durch die Corruption des *ἐπεθύμησαν* in *ἐπεθύμησα* entstanden. Vgl. Agrapha S. 397. Ausserdem bemerke die Textkürzung bei Lc.

[**Mc. 12, 29.**]

a. *Διδ.* I, 2.
πρῶτον ἀγαπήσεις τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε.

b. Judicium Petri (Ap. KO.) c. 4.
πρῶτον ἀγαπήσεις τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε.

c. Hom. Clem. III, 57. p. 52, 5.
ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν, ἔφη· ἄκουε Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν κύριος εἷς ἐστίν.

d. Herm. Mand. I, 1. p. 70, 5.
πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἐστὶν ὁ θεός, ὁ τὰ πάντα κτίσας.

e. Marcellus ap. Eus. 131.
πάντων πρῶτον· ἄκουε Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστί.

f. Mc. 12, 29.
ὅτι πρώτη ἐστίν· ἄκουε Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν.

g. Deut. 6, 4. LXX.
ἄκουε Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστί.

h. Cod. Colbert. Mc. 12, 29. p. 58. ed. Belsheim.
Primum mandatum est: Audi, Israel, dominus deus tuus dominus unus est.

Lc. 10, 27ᵃ = Mt. 22, 37. 38 = Mc. 12, 30.

a. Just. Apol. I, 16. p. 63 D.
ὡς δὲ καὶ τὸν θεὸν μόνον δεῖ προσκυνεῖν, οὕτως ἔπεισεν εἰπών· μεγίστη ἐντολή ἐστι· κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου, κύριον τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε.

b. Hom. Clem. XVII, 7. p. 161, 23.
ἀφ' ὧν ἐντολῶν αὕτη πρώτη καὶ μεγάλη τυγχάνει, τὸ φοβηθῆναι κύριον τὸν θεὸν καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύειν.

c. Hom. Clem. XVII, 12. p. 164, 25.
καὶ γὰρ φοβηθῆναι γέγραπται καὶ ἀγαπᾶν παρήγγελται.

d. *Διδ.* I, 2.
πρῶτον ἀγαπήσεις τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 93. p. 321 B.
διχῇ οὖν τῆς πάσης δικαιοσύνης τετμημένης πρός τε θεὸν καὶ ἀνθρώπους, ὅστις, φησὶν ὁ λόγος, ἀγαπᾷ κύριον τὸν θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος καὶ τὸν πλησίον ὡς ἑαυτόν, δίκαιος ἀληθῶς ἂν εἴη.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 93. p. 320 D. 321 A.
ὅθεν μοι δοκεῖ καλῶς εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ ἡμετέρου κυρίου καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ· — ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.

g. Clem. Al. Quis div. salv. c. 27. p. 951.
φησὶν οὖν ὁ διδάσκαλος τίς ἡ μεγίστη τῶν ἐντολῶν ἠρωτημένος· ἀγαπήσεις τὸν κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου, ταύτης μείζω μηδεμίαν ἐντολὴν εἶναι.

h. Clem. Rom. II, 3, 4. p. 114, 20.
μὴ μόνον χείλεσιν αὐτὸν τιμᾶν, ἀλλὰ ἐξ ὅλης καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας.

i. Mt. 22, 37. 38.

ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου. αὕτη ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή.

k. Mc. 12, 30.

καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.

l. Lc. 10, 27ᵃ.

ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύϊ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου.

m. Deut. 6, 5. LXX.

καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου.

Bei der quellenkritischen Analyse dieses und des folgenden Contextes ist zunächst zu constatieren, dass Lc. 10, 25—28 = Mc. 12, 28—34 = Mt. 22, 34—40 drei Bearbeitungen eines und desselben vorcanonischen Quellentextes sind, dessen Eingang am besten Lc. 10, 25ᵃ, dessen Fortgang am reinsten Mt. 22, 36—40 erhalten ist. Vgl. Weiss, Marcus S. 399 ff. Matthäus S. 478 ff. Zur Ergänzung der Weiss'schen Quellenscheidung ist noch hervorzuheben, dass *νομικός τις* (Lc. 10, 25ᵃ) = *εἷς νομικός* (Mt. 22, 35) = *εἷς τῶν γραμματέων* = *εἷς γραμματεύς* (Mc. 12, 28) Übersetzungsvarianten von סֹפֵר אֶחָד sind. Vgl. Mt. 8, 19: *εἷς γραμματεύς* = Lc. 9, 57: *τις*, ebenso Mt. 19, 16: *εἷς* = Mc. 10, 17: *εἷς* = Lc. 18, 18: *τις*, auch unten Lc. 10, 30: *ἄνθρωπός τις* = Evang. Hieros.: כַּחֲדָא נש, also *εἷς* = *τις* = אֶחָד. Die Frage des Sopher ist am reinsten Mt. 22, 36 überliefert, während Lc. unter dem Einfluss von Mc. 10, 17 die dorthin originaliter gehörige Frage: *διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω*; hierher verpflanzt hat (vgl. Weiss, Marcus S. 400, Matthäus S. 480), sodass im Lucasevangelium zwei Schriftgelehrte mit derselben Frage auftreten, nämlich der erste Lc. 10, 25ᵇ, der zweite Lc. 18, 18. Schon Epiphanius hat dies hervorgehoben. Vgl. Haer. LXVI, 69 p. 690 A: *ὡς καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ εὑρί-*

σκεται ὁ γραμματεὺς πρῶτος καὶ δεύτερος λέγων· τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω. Die originale Fassung der Frage hier dürfte aus Mt. 22, 36 und Mc. 12, 28c folgendermassen zu reconstruieren sein:

רַבִּי מַהּ־הִוא הַמִּצְוָה הַגְּדוֹלָה וְהָרִאשׁוֹנָה בַּתּוֹרָה

διδάσκαλε, ποία ἐντολὴ μεγάλη καὶ πρώτη ἐν τῷ νόμῳ;

Die Fassung der Frage bei Clemens Al. sagt mit den Übersetzungsvarianten τίς = ποία = מַה und μείζοτη (welches μείζοτη in der Beantwortung der Frage auch bei Justin wiederkehrt) dasselbe: τίς ἡ μείζοτη τῶν ἐντολῶν. Denn da der Superlativ im Hebräischen fehlt, so konnte er nicht besser als durch die Verknüpfung von הַגְּדוֹלָה und הָרִאשׁוֹנָה umschrieben werden, und es ist also ἡ μείζοτη die echt griechische Version des in μεγάλη καὶ πρώτη enthaltenen Hebraismus. Auf ποία, als wenn es gälte, „ein Merkmal anzugeben, auf Grund dessen ein Gebot gross genannt werden kann", wie es Weiss (Matthäus S. 479) thut, ist neben τίς kein Nachdruck zu legen. Vielmehr sind ποία und τίς harmlose Übersetzungsvarianten von מַה gerade so wie ποία χάρις (Lc. 6, 32) = τίς χάρις (Justin) = מַה־חֶסֶד. Vgl. die Erläuterungen zu Lc. 6, 32. Aus dem Gesagten erhellt, dass die Beantwortung der Frage Mt. 22, 38: αὕτη ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή = זֹאת הִיא הַמִּצְוָה הַגְּדוֹלָה וְהָרִאשׁוֹנָה — mit dem Texte Justins: μείζοτη ἐντολή ἐστιν und mit dem Wortlaut der Frage selbst sich deckt. Unerheblich ist es dabei, ob dieser Theil der Antwort wie bei Justin vor oder wie bei Mt. nach dem Citate aus dem Deuteronomium stand. Geht man mit Justin, so erklärt sich am einfachsten, dass bei Mc. die Worte: ὅτι πρώτη πάντων ἐντολή an die Spitze gestellt sind. Freilich hat man mit Weiss (Marcus S. 399 f.) auf das Bestimmteste anzuerkennen, dass Mc. 12, 29b = Deut. 6, 4, von dem sich im ersten und dritten Evangelium keine Spur vorfindet, nicht aus der vorcanonischen Quelle stammt, sondern eine selbstständige Zuthat des Mc. ist. In Folge dess hat man auch in dem aus Hom. Clem. III, 57 mitgetheilten Texte eine exakte Citation des Marcusevangeliums — und zwar unter der Citationsformel: ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν — zu recognoscieren. Auch die Parallele im Pastor des Hermas: πρῶτον πάντων κτλ. wird man um so mehr auf den Einfluss

des Marcus zurückzuführen haben, als Hermas sich auch sonst mit Mc. mehrfach berührt. Aber so gewiss die Worte: *ἄκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν* — ein aus Deut. 6, 4 herübergenommenes Einschiebsel des Mc. sind, so gewiss klingt in den Worten: *ὅτι πρώτη ἐστίν* oder *ὅτι πρώτη πάντων ἐντολή* der Urtext der auch von Mc. gebrauchten vorcanonischen Quelle an. In der *Διδαχή* und in dem von ihr abhängigen Judicium Petri klingt dieser Satztheil in dem *πρῶτον* wieder, welches unmittelbar mit *ἀγαπήσεις τὸν θεόν* verbunden erscheint.

Was nun das erste grosse Gebot selbst anlangt, so lautet es im Urtext und in der LXX-Version zu Deut. 6, 5 folgendermassen:

וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ

καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου.

Während Mc. das wenig genaue *ἐξ* der LXX beibehalten hat, tritt bei Mt. und Lc. das richtigere *ἐν* hervor. Bei allen drei Synoptikern ist die Übersetzung der LXX *διάνοια* = לֵבָב vermieden und dafür richtig *καρδία* eingesetzt. Das מְאֹד des hebräischen Textes geben Mc. und Lc. anstatt mit *δύναμις* (LXX) durch *ἰσχύς* wieder und fügen die *διάνοια* ausserdem als überzähliges Glied ein, während Mt. die *δύναμις* = *ἰσχύς* = מְאֹד gänzlich weglässt und durch *διάνοια* ersetzt. Von den aussercanonischen Paralleltexten bietet das Citat bei Clemens Rom. *ἐξ ὅλης καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας* zugleich. Justin bietet dreimal fast gleichlautend einen zweigliedrigen Text mit *καρδία* und *ἰσχύς*. Aber während im Dialog zweimal richtig das *ἀγαπήσεις* (*ἀγαπᾷ*) *κύριον τὸν θεόν σου* aus Deut. 6, 5 an der Spitze steht, ist in der grossen Apologie das *ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου* mit *προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις* aus Deut. 6, 13 verbunden. Dass dies nicht auf einem Versehen beruht, sondern aus einer handschriftlichen Quelle stammt, dafür legen die Homilien Zeugniss ab, welche, wie Justin die *μεγίστη ἐντολή*, so die *πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή* mit Deut. 6, 13 verknüpfen, nur mit dem Unterschiede, dass sie nicht *προσκυνεῖν*, sondern mit den LXX *φοβηθῆναι* (wie auch in den beiden Citaten Lc. 4, 8 = Mt. 4, 10) gebrauchen. Zu

Justins Zusatz: *τὸν ποιήσαντά σε* vgl. die Paralleltexte zu Lc. 18, 19. Die *Διδαχή* und ihr nach das Judicium Petri trifft hier mit Justin zusammen.

Lc. 10, 27^{b}. = Mt. 22, 39. 40 = Mc. 12, 31.

a. Barn. XIX, 5. p. 76, 1.
ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου.

b. Hom. Clem. XII, 33. p. 132, 32.
ὁ γὰρ θεὸν φοβούμενος τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν ἀγαπᾶν κτλ.

c. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 12.
ὁ γὰρ τὸν πλησίον ἀγαπῶν ὡς ἑαυτὸν κτλ.

d. *Διδ.* I, 2.
δεύτερον, τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

e. Lc. 10, 27^{b}.
καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

f. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 9.
εἰς δὲ τὸ ἀγαπᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτόν.

g. Clem. Al. Quis div. salv. c. 28. p. 951.
δευτέραν δὲ τάξει καὶ οὐδέν τι μικροτέραν ταύτης εἶναι λέγει τό· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

h. Mc. 12, 31.
δευτέρα αὕτη· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν.

i. Judicium Petri (Ap. KO.) c. 4.
δεύτερον· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν, ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ δευτέρα· ἐν οἷς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται.

k. Mt. 22, 39. 40.
δευτέρα ὁμοία αὐτῇ· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται.

l. Clem. Al. Paed. III, 12, 88. p. 304.
καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· εἶτα ἐκ τούτων ἐπιφέρει· ἐν τούτῳ ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται.

m. Clem. Al. Strom. II, 15, 71. p. 466.
καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· ἐν ταύταις λέγει ταῖς ἐντολαῖς ὅλον τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας κρέμασθαί τε καὶ ἐξηρτῆσθαι.

n. Polyc. ad Phil. III, 3. p. 116, 1.
τῆς ἀγάπης τῆς εἰς θεὸν καὶ Χριστὸν καὶ εἰς τὸν πλησίον. ἐὰν γάρ τις τούτων ἐντὸς ᾖ, πεπλήρωκεν ἐντολὴν δικαιοσύνης.

o. Gal. 5, 14.
ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

p. Röm. 13, 8.
μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε, εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν.

q. Marcion Röm. 13, 8. ap. Epiph. Haer. XLII. p. 370 D.
ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν πλησίον νόμον πεπλήρωκε.

r. Just. Dial. c. Tryph. c. 93. p. 321 A.
καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν . . . ἐν δυσὶν ἐντολαῖς πᾶσαν δικαιοσύνην καὶ εὐσέβειαν πληροῦσθαι.

Das zweite Hauptgebot ist aus Lev. 19, 18 nach den LXX wörtlich entnommen. Es wird durch *δεύτερον* (*Διδ.*, Jud. Petr.), *δευτέρα αὕτη* (Mc.), *δευτέραν — οὐδενὶ μικροτέραν ταύτης* (Clem. Al.) = *δευτέρα ὁμοία αὐτῇ* (Mt.) eingeführt. In der Wiedergabe des alttestamentlichen Textes selbst weicht Barnabas von allen Anderen ab. Sein *ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου* würde immerhin einigermassen erklärlich sein, wenn Lev. 19, 18 nicht כָּמוֹךָ (wie jetzt nach dem überlieferten Texte), sondern כְּנַפְשְׁךָ = *ὡς σεαυτόν* = *ὡς τὴν ψυχήν σου* (vgl. Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26) zu lesen wäre. Ausserdem ist noch zu erwähnen ein Anklang bei Aristides c. 15: *καὶ τοὺς πλησίον φιλοῦσι.* Vgl. Hennecke p. 36, 12.

In der vorcanonischen Quelle folgte den beiden Hauptgeboten ein von Lc. weggelassener, zusammenfassender Schlusssatz (vgl. Weiss, Marcus S. 399), welcher im Wesentlichen Mt. 22, 40 erhalten ist, aber ursprünglich — hierin weicht meine Auffassung theilweise von Weiss ab — folgenden Wortlaut gehabt haben dürfte:

בְּשְׁתֵּי הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה כָּל־הַתּוֹרָה כְּלוּלָה

ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὁ πᾶς νόμος πληροῦται.

Was nämlich zunächst die in Mt. 22, 40 nachfolgenden Worte: *καὶ οἱ προφῆται* anlangt, so werden sie als ein nicht quellenmässiger Zusatz, sei es von der Hand des ersten Evangelisten selbst, sei es von der Hand eines späteren Redaktors seines Evangeliums — aus Mt. 5, 17 herübergenommen — zu erachten sein. An unsrer Stelle handelt es sich ja nach dem ganzen Zusammenhang und nach der vorausgegangenen Frage, sowie nach der lediglich aus der Thora entnommenen Antwort gar nicht um die *προφῆται*, sondern lediglich um den *νόμος*. Auch wird der Inhalt der Propheten durch diese beiden *ἐντολαί* nicht von fern erschöpft, wohl aber der Inhalt des *νόμος*. Aber was das Entscheidende in dieser Frage ist, gerade die ältesten Zeugen, die unser Logion gebrauchen, Paulus (Röm. 13, 8; Gal. 5, 14), Polycarp (Phil. III, 3) und Justin (Dial. c. Tr. c. 93), beschränken ihre Aussagen auf den *νόμος* und erwähnen mit keinem Worte die *προφῆται*. Diese drei ältesten Zeugen sind es aber auch zugleich, welche anstatt des canonischen *κρέμασθαι* (Mt. 22, 40) vielmehr übereinstimmend *πληροῦν*, *πληροῦσθαι* gebrauchen und damit für den richtigen Ausdruck im hebräischen Urtext Zeugniss ablegen.

Bereits in Heft II, 279 f. habe ich (gegen Rahlfs) nachgewiesen, dass in dem späteren — durch die Bücher der Chronika vertretenen — biblischen Hebräisch כָּלָה nicht blos die Bedeutung „finire", sondern auch den Sinn von „adimplere" besessen hat und dass es dementsprechend von den LXX auch mit *πληροῦν* wiedergegeben worden ist, ja dass auch Ps. 72, 20 die Version *ἀνακεφαλαιοῦσθαι* für כָּלָה vorkommt. In den Erläuterungen zu Lc. 4, 32 habe ich oben dieselbe zweifache Übersetzung von כָּלָה durch *τελεῖν* und *πληροῦν* in Mt. 7, 28 = Lc. 7, 1 notiert. Auch das *πληρῶσαι* in dem Räthselwort Mt. 5, 17 geht auf כָּלָה zurück, als wodurch Jesus beides werden konnte, *τὸ τέλος τοῦ νόμου* (Röm. 10, 4) und *τὸ πλήρωμα τοῦ νόμου* (vgl. Röm. 13, 10). Zu dem gegenwärtigen Logion kann man neben *πληροῦν* aber auch die Version *ἀνακεφαλαιοῦν* anklingen hören, nämlich bei Paulus Röm. 13, 9: *ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται, ἐν τῷ· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.* Der Nachweis, dass diesem *ανακεφαλαιοῦν* und *πληροῦν* das hebräische כלה zu Grunde

liege, ist um so wichtiger, weil daraus auch die Entstehung der Mt. 22, 40 gebrauchten Lesart *κρέμασθαι* erklärt werden kann, nämlich, wie ich bereits in Heft I, 131 angedeutet habe, durch Verwischung des כ und dessen Verwechselung mit ת. Denn כָּלָה oder כָּלָה bedeutet *πληροῦσθαι* und תָּלָה als intransitives Kal bedeutet *κρέμασθαι* (vgl. Jes. 22, 24: תָּלוּ = LXX: *ἐπικρεμάμενοι*)[1]). Ohne Vocale haben diese Formen תלו und כלו oder singularisch auf התורה bezogen: כלתה und תלתה ein nahe verwandtes Aussehen. Die dabei vorausgesetzte Vertauschung zweier Consonanten, welche Marshall (The Aramaic Gospel, Expositor 1890. 1891) in so ausgedehntem Masse zur Erklärung der in den Evangelientexten vorhandenen Verschiedenheiten herbeigezogen hatte[2]), ist in meinen Untersuchungen nur sehr selten zur Anwendung gekommen; hier aber liegt sie zur Aufhellung des Sachverhaltes allzu nahe, als dass sie — auch auf die Gefahr hin, deshalb sich Tadel gefallen lassen zu müssen — verschwiegen werden könnte.

Aus Röm. 13, 8—10 ersieht man übrigens, dass der Nachdruck in der *ἀνακεφαλαίωσις τοῦ νόμου* oder in dem *πλήρωμα νόμου* auf dem zweiten Gebote und auf der Erklärung liegen sollte, dass dieses zweite Gebot dem ersten gleich sei. Vgl. 1. Joh. 4, 21: *καὶ ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔχομεν ἀπ' αὐτοῦ*,

1) Diese Worte waren schon vor Jahren von mir niedergeschrieben und ich hatte mich längst der gleichzeitig transitiven und intransitiven Bedeutung von תָּלָה vergewissert, bevor Bousset und Rahlfs gemeinsam ihre Recension meines Einleitungsheftes anfertigten und in der Theol. Lit.-Zeitung 1893 No. 15 veröffentlichten und bevor Rahlfs decretierte: „aber תלה ist transitiv". — Nestle notiert noch einen merkwürdigen Gebrauch hinsichtlich des *κρέμασθαι*, indem er an das auf Melito, bezw. Eusebius von Emesa, zurückgeführte, von Harnack-Preuschen I, 249 besprochene Scholion zu Gen. 22, 13 erinnert: נֶאֱחָז LXX *κατεχόμενος*, Symmachus *κρατούμενος*, „*ὁ Σύρος καὶ ὁ Ἑβραῖος κρεμάμενος ὡς σαφέστερον τυποῦν τὸν σταυρόν*". Vgl. Field Hexapla zur Stelle. Indess ist hier das נֶאֱחָז lediglich als Synonymon von תָּלוּי aufgefasst unter Bezugnahme auf Deut. 21, 23 (= Gal. 3, 13): LXX: *κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου* —, wobei das Gebüsch = סְבַךְ, an welchem der Widder nach Gen. 22, 13 hing, als *ξύλον* (vgl. Ps. 74, 5: בְּסָבָךְ־עֵץ = LXX: *ἐν δρυμῷ ξύλων*), als Vorbild des Kreuzesholzes, betrachtet wurde. Für unsre Stelle, wo nach Paulus, Polycarp und Justin *πληροῦσθαι* die allein richtige Übersetzung des Urtextes ist, kommt נֶאֱחָז, welches niemals *πληροῦσθαι* bedeutet, nicht in Betracht.

2) Vgl. Heft I, 93 ff.

ἵνα ὁ ἀγαπῶν τὸν θεὸν ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοι. In dieser Gleichstellung der Nächstenliebe mit der Gottesliebe, in dieser Herausstellung des verborgenen kleinen Satzes aus Lev. 19, 18 an die Spitze der Gebote lag das Neue. Vgl. Joh. 13, 34: ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους.

Die nun folgende Frage des γραμματεύς = νομικός nach dem Begriff des רֵעַ — καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον; — gab Jesu Gelegenheit, seinen neutestamentlichen Sinn dieses Wortes weit über die Schranken der jüdischen Volksgenossenschaft hinaus zu entfalten und jetzt, wo er eben durch seine Jünger die Ernte der ersten Samariter-Mission eingeheimst hatte, durch das Gleichniss von dem barmherzigen Samariter zu erklären.

Lc. 10, 28.

a. Herm. Mand. IV, 2, 4. p. 80, 22.
ζήσῃ, φησίν, ἐὰν τὰς ἐντολάς μου φυλάξῃς καὶ πορευθῇς ἐν αὐταῖς· καὶ ὃς ἂν ἀκούσας τὰς ἐντολὰς ταύτας φυλάξῃ, ζήσεται τῷ θεῷ.

b. Lc. 10, 28.
εἶπεν δὲ αὐτῷ· ὀρθῶς ἀπεκρίθης· τοῦτο ποίει, καὶ ζήσῃ.

c. Marcion ep. Epiph. Haer. XLII, p. 313 C. p. 329 C.
καὶ ἀποκριθεὶς μετὰ τὴν ἀπόκρισιν τοῦ νομικοῦ εἶπεν· ὀρθῶς εἶπες· τοῦτο ποίει, καὶ ζήσῃ.

d. Clem. Al. Paed. III, 12, 88. p. 304.
τοῦ δὲ καταφήσαντος· τοῦτο ποίει, φησί, καὶ σωθήσῃ.

Das Hermas-Citat kann auch ein Nachklang aus Lev. 18, 5 sein: καὶ φυλάξεσθε πάντα τὰ προστάγματά μου καὶ πάντα τὰ κρίματά μου καὶ ποιήσετε αὐτά· ἃ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς. Von diesem alttestamentlichen Worte ist ja Lc. 10, 28: τοῦτο ποίει, καὶ ζήσῃ — ein Compendium. Zu der Variante σωθήσῃ (Clem. Al.) = ζήσῃ vgl. die Texte und Erläuterungen zu Lc. 8, 24.

Lc. 10, 29.

a. Lc. 10, 29.
ὁ δὲ θέλων δικαιῶσαι ἑαυτὸν εἶπεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν· καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον;

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 28. p. 951.
πυνθανομένου δὲ τοῦ προσδιαλεγομένου· τίς ἐστί μου πλησίον;

Es beginnt eine im Folgenden mitgetheilte Relation des Gleichnisses von dem barmherzigen Samariter bei Clemens Al., eine Relation, welche trotz der Freiheit der Darstellung wichtige, theils durch Cod. D beglaubigte, theils als alexandrinische Übersetzungsvarianten (vgl. Heft I, 147 ff.) zu erklärende Eigenthümlichkeiten in sich schliesst. Bezüglich des *πυνθάνεσθαι* vgl. Hom. Clem. XVII, 6 zu Lc. 8, 9, auch Agrapha S. 385.

Lc. 10, 30.

a. Lc. 10, 30.
ὑπολαβὼν ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱεριχώ, καὶ λῃσταῖς περιέπεσεν, οἳ καὶ ἐκδύσαντες αὐτὸν καὶ πληγὰς ἐπιθέντες ἀπῆλθον, ἀφέντες ἡμιθανῆ.

b. Mac. Hom. XXX, 7.
οὗτος ἦν ὁ τραυματισθεὶς ὑπὸ τῶν λῃστῶν καὶ ἡμιθανὴς γεγονὼς κατερχόμενος ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱεριχώ.

c. Clem. Al. Quis div. salv. c. 28. p. 951.
οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον Ἰουδαίοις προωρίσατο τὸν πρὸς αἵματος οὐδὲ τὸν πολίτην οὐδὲ τὸν προσήλυτον οὐδὲ τὸν ὁμοίως περιτετμημένον οὐδὲ τὸν ἑνὶ καὶ ταὐτῷ νόμῳ χρώμενον, ἀλλὰ ἄνωθεν καταβαίνοντα ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἄγει τῷ λόγῳ τινὰ εἰς Ἱεριχὼ καὶ τοῦτον δείκνυσιν ὑπὸ λῃστῶν συγκεκεντημένον, ἐρριμμένον ἡμιθνῆτα ἐπὶ τῆς ὁδοῦ.

d. Diatessaron Arab. p. 61[a] ed. Ciasca.
Dixit ei Jesus: Homo quidam descendebat ab Jerusalem in Jericho, et irruerunt in eum latrones, qui despoliaverunt eum, et plagis impositis abierunt, semivivo relicto.

e. Evangeliarium Hieros. p. 197 sq.
Et suscepit Dominus Jesus et dixit ei: Homo quidam (ܐܢܫ) descendebat ab Jerusalem in Jericho, et exierunt contra eum (ܠܩܒܠ ܗܘ) latrones, et illi despoliaverunt eum, et

vulneraverunt eum: et abierunt illi et reliquerunt eum inter vitam et mortem (ܒܝܢ ܚܝܐ ܘܡܝܬܐ, ܒܝܢ ܚܝ ܘܡܝ = genau: inter vivum et mortuum!).

Man beachte *καταβαίνειν* = *κατέρχεσθαι* = יָרַד, *συγκεντεῖν* = *τραυματίζειν* = vulnerare = *πληγὰς ἐπιτιθέναι* = חָלַל (vgl. Jes. 53, 5: וְהוּא מְחוֹלָל = LXX: *αὐτὸς δὲ ἐτραυματίσθη*), ferner *ῥίπτειν* = *ἀφιέναι* = חִשְׁלִיךְ, sowie *ἡμιθανής* = *ἡμίθνητος* (vgl. Sap. 18, 18: *ῥιφεὶς ἡμίθνητος*) = inter vitam et mortem = בֵּין חַיִּים וּבֵין מָוֶת (= Delitzsch-Dalman: עַמֹּד בֵּין־מָוֶת לַחַיִּים). Zu fragen ist noch, ob nicht hinter dem irruerunt in eum (Diatessaron) und exierunt contra eum der Urtext für das lucanische *περιέπεσεν* (vgl. Act. 27, 41) zu suchen sei.

Lc. 10, 31. 32.

a. Lc. 10, 31. 32.

κατὰ συγκυρίαν δὲ ἱερεύς τις κατέβαινεν ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ, καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν. ὁμοίως δὲ καὶ λευείτης γενόμενος κατὰ τὸν τόπον, ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ἀντιπαρῆλθεν.

b. Cod. Cantabr. Lc. 10, 31. 32.

κατὰ τύχα ἱερεύς τις καταβαίνων ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν. ὁμοίως δὲ καὶ λευείτης γενόμενος κατὰ τὸν τόπον καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν.

c. Clem. Al. Quis div. salv. c. 28. p. 951.

ὑπὸ ἱερέως παροδευόμενον, ὑπὸ λευίτου παρορώμενον — — κατὰ τύχην ὡς ἐκεῖνοι παρῆλθον.

Der Cod. D bietet anstatt des canonischen *κατὰ συγκυρίαν* die Unform *κατὰ τύχα*. Aus Clemens Al. ersehen wir aber hierzu ein Dreifaches: erstlich, dass die Unform *κατὰ τύχα* aus *κατὰ τύχην* corrumpiert ist, infolge dess zweitens, dass neben dem canonischen *κατὰ συγκυρίαν* die Übersetzung *κατὰ τύχην* = בְּמִקְרֶה (vgl. 1. Sam. 20, 26: מִקְרֶה = LXX: *σύμπτωμα* = Symm.: *συγκύρημα*) in sehr alten Handschriften verbreitet war, und drittens, dass Clemens trotz seiner freien Citationsweise auf guten handschriftlichen Unterlagen fusste. Ausserdem schreibt er *παρέρχεσθαι* für das canonische *ἀντιπαρέρχεσθαι*. Vgl. Sap. 16, 10: *τὸ ἔλεος γάρ σου ἀντιπαρῆλθε καὶ ἰάσατο αὐτούς.*

Lc. 10, 33—35.

a. Lc. 10, 33—35.

σαμαρίτης δέ τις ὁδεύων ἦλθεν κατ' αὐτὸν καὶ ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη, καὶ προσελθὼν κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον, ἐπιβιβάσας δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτῆνος ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοκίον καὶ ἐπεμελήθη αὐτοῦ. καὶ ἐπὶ τὴν αὔριον ἐκβαλὼν δύο δηνάρια ἔδωκεν τῷ πανδοκεῖ καὶ εἶπεν· ἐπιμελήθητι αὐτοῦ, καὶ ὅ τι ἂν προσδαπανήσῃς, ἐγὼ ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί με ἀποδώσω σοι.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 28. p. 951.

ὑπὸ δὲ τοῦ σαμαρίτου τοῦ ἐξωνειδισμένου καὶ ἀφωρισμένου κατελεούμενον· ὃς οὐχὶ κατὰ τύχην ὡς ἐκεῖνοι παρῆλθεν, ἀλλ' ἧκεν ἐσκευασμένος ὧν κινδυνεύων ἐδεῖτο, οἶνον, ἔλαιον, ἐπιδέσμους, κτῆνος, μισθὸν τῷ πανδοχεῖ, τὸν μὲν ἤδη διδόμενον, τὸν δὲ προσυπισχνούμενον.

Zu den Lesarten *κατὰ τύχην* und *παρέρχεσθαι*, die sich hier wiederholen, kommen die Übersetzungsvarianten: *ἧκεν* = *ἦλθεν* = וַיָּבֹא und *κατελεεῖν* = *σπλαγχνίζεσθαι* = רִחַם (vgl. Deut. 13, 17. (18): וְרִחֲמָךָ = LXX: *καὶ ἐλεήσῃ σε*).

Lc. 10, 36.

a. Lc. 10, 36.

τίς τούτων τῶν τριῶν πλησίον δοκεῖ σοι γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς λῃστάς;

b. Cod. Cantabr. Lc. 10, 36.

τίνα οἶν δοκεῖς πλησίον γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς λῃστάς;

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 195.

Quis ex istis videtur tibi proximus fuisse vulnerato?

d. Clem. Al. Quis div. salv. c. 28. p. 951.

τίς, ἔφη, τούτων γέγονε πλησίον τῷ τὰ δεινὰ παθόντι;

e. Evangeliarium Hieros. p. 199 sq.

Quis igitur horum trium videtur tibi proximus fuisse illi, super quem inciderunt latrones (ܕܢܦܠ ܥܠܘܗܝ ܠܠܨܝܢ).

Der Ausdruck Ephraems: vulneratus (= מְחוֹלָל = *συγκεκεντημένος*) berührt sich mit dem vulneraverunt des Evang. Hieros.,

während das super quem inciderunt an das irruerunt in eum des Diatessaron erinnert. Vgl. zu Lc. 10, 30.

Lc. 10, 37.

a. Lc. 10, 37.

ὁ δὲ εἶπεν· ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ. εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· πορεύου καὶ σὺ ποίει ὁμοίως.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 28. p. 951.

τοῖ δὲ ἀποκρινομένου· ὁ τὸν ἔλεον πρὸς αὐτὸν ἐπιδειξάμενος· καὶ σὺ τοίνυν πορευθεὶς οὕτω ποίει.

c. Evangeliarium Hieros. p. 199 sq.

Ille autem dixit: Ille qui fecit in illum misericordiam (حلم ,احدب نسعم). Et ait illi Dominus Jesus: Vade etiam tu, et fac sic.

Wie wenig der vorcanonische Quellentext der Evangelien dem aramäischen Sprachgeist entspricht, zeigt deutlich das Evangeliarium Hieros., indem es den starken und reinen Hebraismus: ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ (vgl. 2. Sam. 2, 6: וַעֲשֵׂה יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד = LXX: καὶ νῦν ποιήσαι κύριος μεθ' ὑμῶν ἔλεος, ferner Lc. 1, 58: τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ' αὐτῆς) in der aramäischen Rückübersetzung vermeidet und durch ,حلم ersetzt. Ähnlich die Peschittha. Bei Clemens Al. sieht man deutlich, wie die von ihm gebrauchte Version alexandrinischen Charakters ist und die harten Hebraismen zu mildern sucht.

Lc. 10, 38—40.

a. Lc. 10, 38ᵇ—40.

γυνὴ δέ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτὸν εἰς τὴν οἰκίαν. καὶ τῇδε ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαρία, ἣ καὶ παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ. ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν· ἐπιστᾶσα δὲ εἶπεν· κύριε, οὐ μέλει σοι, ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν; εἰπὸν οὖν αὐτῇ, ἵνα μοι συναντιλάβηται.

b. Macar. de oratione c. 14.

ἐπειδὴ γὰρ εἰς τὴν οἰκίαν Μάρθας τέ φημι καὶ Μαρίας

παρέβαλε, τῆς μὲν Μάρθας περὶ τὴν διακονίαν ἀσχολουμένης, Μαρίας δὲ περὶ τοὺς αὐτοῦ πόδας καθεζομένης, καὶ τῇ ἀμβροσίᾳ τῆς θείας ἐκείνης γλώττης εὐωχουμένης, μεμφομένης αὐτὴν τῆς ἀδελφῆς, ὅτι μὴ συμπράττῃ ταῦτα, καὶ διὰ τοῦτο Χριστῷ προσελθούσης, αὐτὸς τὸ κυριώτερον τοῦ δευτέρου προθεὶς κτλ.

c. Clem. Al. Quis div. salv. c. 10. p. 941.
ὁποιόν τι καὶ πρὸς τὴν Μάρθαν εἶπεν ὁ σωτὴρ ἀσχολουμένην πολλὰ καὶ περιελκομένην καὶ ταρασσομένην διακονικῶς, τὴν δὲ ἀδελφὴν αἰτωμένην, ὅτι τὸ ὑπηρετεῖν ἀπολιποῦσα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ παρακάθηται.

d. Macar. Hom. XXV, 8.
Μαρία καθεσθεῖσα πρὸς τοῖς ποσὶ τοῦ κυρίου καὶ δακρύουσα μετὰ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος. φησὶ γάρ· Μαρία τὴν ἀγαθὴν μερίδα κτλ.

e. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 98.
Non est tibi cura de me? dic sorori meae, ut me adjuvet.

f. Macar. Hom. XII. Interrogatio 16.
τί ἐστιν ὃ ἡ Μάρθα εἶπε τῷ κυρίῳ περὶ τῆς Μαρίας, ὅτι ἐγὼ κάμνω εἰς πολλὰ καὶ αὕτη παρακαθέζεταί σοι.

Auch zu Lc. 10, 38—42 bietet Clemens Al. eine aussercanonische Relation, bedeutsam durch die Berührung mit Macarius einerseits und durch interessante Übersetzungsvarianten andrerseits. Vgl. ἀσχολουμένην (Clem.) = ἀσχολουμένης (Mac.) und dazu Kohel. 1, 13: לְעַנּוֹת בּוֹ = LXX: τοῦ περισπᾶσθαι ἐν αὐτῷ = Symm.: ἀσχολεῖσθαι. Ferner kommen als Übersetzungsvarianten in Betracht: ὑπηρετεῖν = διακονεῖν = שָׁרַת, συμπράττειν = adjuvare = συναντιλαμβάνεσθαι = עָזַר. Zu den aussercanonischen Mehrbestandtheilen bei Macarius und Ephraem kommt noch ein veniens im Diatessaron, p. 24[a] ed. Ciasca: Et huic erat soror nomine Maria, quae veniens sedit secus pedes Domini etc. Dazu Ephraem nach Harris: „Maria came and sat."

Lc. 10, 41.

a. Lc. 10, 41.
ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ ὁ κύριος· Μάρθα, Μάρθα, μεριμνᾷς καὶ θορυβάζῃ περὶ πολλά.

b. Macar. de oratione c. 14.
Μάρθα, Μάρθα, ἔφη, μεριμνᾶς καὶ τυρβάζῃ περὶ πολλά.

c. Clem. Al. Quis div. salv. c. 10. p. 941.
σὺ περὶ πολλὰ ταράσσῃ.

d. Cod. Cantabr. Lc. 10, 41.
ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ· Μάρθα, Μάρθα, θορυβάζῃ.

e. Evangeliarium Hieros. p. 440.
respondit autem Dominus Jesus et dixit illi: Martha, Martha, valde tu sollicita, et disponis.

Die patristischen Varianten *ταράσσεσθαι* = *τυρβάζεσθαι* = *θορυβεῖσθαι* = *θορυβεῖν* (Orig. cat. cord. Joh. 278) = בָּהַל oder נִבְהַל finden sich z. Th. auch in den Evangelien-Handschriften wieder. Das Verbum בָּהַל wird in Niphal und Piel von den LXX mit *σπεύδειν*, *σπουδάζειν*, *ταράσσεσθαι*, *θορυβεῖσθαι* wiedergegeben.

Lc. 10, 42.

a. Lc. 10, 42.
ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία· Μαρία γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο, ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς.

b. Auctor Moralium regula 38. interrog. 20. (Fabricius Cod. Pseudepigr. N. T. p. 330.)
ὀλίγων δέ ἐστι χρεία ἢ ἑνός. ὀλίγων μέν, δηλονότι τῶν πρὸς παρασκευήν· ἑνὸς δέ, τοῦ σκοποῦ ὥστε τὴν χρείαν ἐκπληρωθῆναι.

c. Hieron. Ep. ad Eustochium de cust. virg.
Pauca autem necessaria sunt aut unum.

d. Cassian. Coll. XXIII, 3, 1. p. 642.
Paucis vero opus est aut etiam uno. Mariam bonam partem elegit, quae non auferetur ab ea.

e. Ephraem. Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 98.
[Maria] bonam partem, bonum nimirum Christum, solam elegit, ut in aeternum, sicut dictum est, ab ea non auferatur.

f. Clem. Al. Quis div. salv. c. 10. p. 941.
Μαρία δὲ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο, καὶ οὐκ ἀφαιρεθήσεται ἀπ' αὐτῆς.

d. Evangeliarium Hieros. p. 440 sq.
et exiguo opus est (ܘܠܡܥܛ ܐܝܬ ܠܗ ܠܡܪܝܡ): Maria autem partem optimam elegit sibi, illa quae non auferetur ab ea.

Die Variante: pauca autem necessaria aut unum (Hier.) = paucis vero opus est aut etiam uno (Cassian) = *ὀλίγων δέ ἐστι χρεία* (Auctor Moral.) ist nicht blos durch mannigfache patristische Citate, sondern auch durch die revidierten Codd. ℵBC²L und durch orientalische Versionen vertreten. Das Evang. Hieros. hat lediglich: exiguo opus est. Clemens hat Alles, auch die Worte: *ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία* — fortgelassen. Denselben gekürzten Text vertritt Cod. D mit 7 wichtigen Itala-Handschriften —, ein neues Symptom dafür, dass Clemens mit seinen Evangelientexten stets Beachtung verdient. Eine canonische Anspielung an unsern Text findet sich Apoc. 22, 19: *ἀφελεῖ ὁ θεὸς τὸ μέρος αὐτοῦ* (zu *μέρος* = *μερίς* vgl. die Erläuterungen zu Lc. 12, 46). Eine aussercanonische Anspielung ist noch zu erwähnen aus Just. Dial. c. Tryph. c. 120 p. 348 B: *ἐν μερίδι τοῦ Χριστοῦ εἰρισκόμενοι.*

An der Abstammung der schönen Perikope Lc, 10, 38—42 aus der vorcanonischen Quellenschrift kann nicht gezweifelt werden.

Lc. 11, 1.

a. Marcion ap. Tert. adv. Marc. IV, 26.
Cum in quodam loco orasset ad patrem etc.

b. Syr. Cur. Lc. 11, 1.
καὶ [ἐγένετο] ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον ἐν τόπῳ τινί, ὡς ἀπέστη μικρὸν ἀπὸ τῆς προσευχῆς κτλ.

c. Lc. 11, 1.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον, ὡς ἐπαύσατο κτλ.

Obwohl Lc. — oder schon die vorcanonische Quellenschrift — von Lc. 9, 51 an die topographischen Angaben vermissen lässt, kann man dennoch den Fortgang der Lc. 9, 51 = Mc. 10, 1

eingeleiteten Reise verfolgen. Aufbruch aus Galiläa (Lc. 9, 51) —, Durchzug durch Samaria (Lc. 10, 1 ff.) —, Nähe von Jericho (Lc. 10, 30) —, Einkehr in Bethanien = Jerusalem (Lc. 10, 38—42), also *εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας* (Mc. 10, 1), nunmehr Aufenthalt in Peräa: *καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* (Mc. 10, 1 = Joh. 10, 40ª: *καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου*), und zwar an der früheren Wirkungsstätte des Täufers (Joh. 10, 40ᵇ: *ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων, καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ*). Hierdurch wird die unbestimmte Angabe Lc. 11, 1ª: *ἐν τόπῳ τινί* — praecisiert, und es wird zugleich psychologisch erklärt, wie gerade an diesem *τόπος* die Jünger zu der Bitte kamen: *κύριε, δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι, καθὼς καὶ Ἰωάννης ἐδίδαξεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ* (Lc. 11, 1ᵇ). Bedeutsam wird dann auch der Zusatz Marcions: ad patrem (vgl. oben zu Lc. 6, 12 aus Tert. adv. Marc. IV, 13: certe ascendit in montem et illic pernoctat in oratione et utique auditur a patre, sowie den S. 57 f. gegebenen Nachweis, dass dieser Zusatz (trotz Hahns Retraktation) jedenfalls zu Marcions Text gehört hat). Es war ja dieselbe Stätte, wo Jesus die Taufe Johannis empfangen hatte, wo er betend (*προσευχομένου* Lc. 3, 21) die himmlische Verklärung erlebt und die Stimme des Vaters: *οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός* — gehört hatte. Hier nun lehrte er seine Jünger das grosse Gebet: *πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. Von hier aus hatte Jesus seine Wirksamkeit begonnen, hierher kehrte er zurück, als dieselbe ihrem Ende sich nahte (vgl. Lc. 9, 31: *τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ*). Von hier aus war er in die Versuchung geführt worden (*ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου* Mt. 4, 1); hier waffnete er seine Jünger durch das Herrengebet gegen die Versuchung: *καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* — und gegen den Versucher, den *πονηρός* = *διάβολος*: *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* (Mt. 6, 13). Merkwürdig ist es dabei, dass hier die Varianten: *ἀπέστη* = *ἐπαύσατο*, die wir zu Lc. 4, 13 = Mt. 4, 11 fanden, wiederkehren, wie auch das *ἄχρι καιροῦ* (= *εἰς καιρόν*) aus Lc. 4, 13 mit dem *μικρόν* des Syr. Cur. sich berührt.

Was die Berührungen zwischen der Tauf- und Versuchungsgeschichte einerseits und dem Herrengebet andrerseits anlangt, weist nicht nur Nestle noch hin auf *προσκυνήσεις κύριον τὸν θεόν σου* (Lc. 4, 8 = Mt. 4, 10) = *οὕτως προσεύχεσθε* (Mt. 6, 9 = Lc.

11, 2), *πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου* (Mt. 4, 8 = Lc. 4, 5) im Gegensatz zu *ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου* (Lc. 11, 2 = Mt. 6, 10), *εἰπὲ τῷ λίθῳ τούτῳ, ἵνα γένηται ἄρτος* (Lc. 4, 3 = Mt. 4, 3), *οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος* (Lc. 4, 4 = Mt. 4, 4), verglichen mit: *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον* (Lc. 11, 3 = Mt. 6, 11), sondern auch Chase in seiner grossen Untersuchung: The Lords Prayer in the Early Church 1891 (Texts and Studies 1891. I, 3), hat dieser Vergleichung einen besonderen Abschnitt gewidmet: „The Baptism and the Temptation" (p. 103 ff.), wobei er noch bezüglich der fünften Bitte: *καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν* — an Mc. 1, 4: *κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* erinnert. Diese von Chase hervorgehobenen und von mir erst nachträglich eingesehenen Parallelen, welche mit den vorstehend von mir und Nestle erwähnten grösstentheils zusammentreffen, sind bei Chase um so überraschender, als er weit davon entfernt ist, die oben nachgewiesene Identität zwischen dem Taufplatz Johannis (Joh. 10, 40) und dem Geburtsort des Herrengebetes (Lc. 11, 1) zu ahnen. In einem mit I. A. R. unterzeichneten Excurs „On the Locality in which the Lords Prayer was given" (p. 123—125) wird vielmehr im Anschluss an Lc. 10, 38—42 Bethanien, Jerusalem, der Oelberg, Gethsemane als der Geburtsort des Herrengebetes vermuthet. Wenn man aber die oben geltend gemachte Identität zwischen Lc. 11, 1 und Joh. 10, 40 erkannt hat, so wird es erst vollends klar, wie auch die einzelnen Bitten des Herrengebetes den Hauch der Örtlichkeit athmen, wo Jesus einst durch die Taufe und nach der Versuchung sein Wirken begann, wohin er jetzt, als das Ende sich nahte, zurückkehrte und von wo er nach Lc. 13, 31—33 = Joh. 11, 1—16 zur Vollendungsthat in Bethanien und zum Vollendungstod in Jerusalem aufbrach. S. unten zu Lc. 13, 31 ff. Zu der Bitte der Jesusjünger: *κύριε δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι, καθὼς καὶ Ἰωάννης ἐδίδαξεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ* —, erinnert Chase an Lc. 5, 33 = Mc. 2, 18 = Mt. 9, 14, wo von den Johannesjüngern gesagt ist: *οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου νηστεύουσιν πυκνὰ καὶ δεήσεις ποιοῦνται.*

Lc. 11, 2^a. = Mt. 6, 7. 9^a.

a. Lc. 11, 2^a.

εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ὅταν προσεύχησθε, λέγετε· πάτερ κτλ.

b. Cod. Cantabr. Lc. 11, 2.

ὁ δὲ εἶπεν· ὅταν προσεύχησθε, μὴ βαττολογεῖτε ὡς οἱ λοιποί· δοκοῦσιν γὰρ τινες, ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται· ἀλλὰ προσευχόμενοι λέγετε· πάτερ κτλ.

c. Mt. 6, 7. 9ª.

προσευχόμενοι δὲ μὴ βαττολογήσητε ὥσπερ οἱ ἐθνικοί [Syr. Cur.: ὑποκριταί]· δοκοῦσιν γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται ..... οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς πάτερ κτλ.

d. Διδ. VIII, 2.

μηδὲ προσεύχεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί, ἀλλ' ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, οὕτω προσεύχεσθε· πάτερ κτλ.

„Da es ganz undenkbar ist, dass Jesus dasselbe Mustergebet einmal bei besonderer Veranlassung (Lc. 11, 1—4) und einmal ohne eine solche in der Bergrede gegeben haben sollte (vgl. noch Tholuck, Meyer), und da wir bereits sahen, dass die hier gegebene Einleitung (Mt. 6, 7. 8) den geschlossenen Zusammenhang der letzteren zerreisst, so kann nur Lucas den richtigen Anlass aus der apostol. Quelle, der er auch sonst nachweislich Cap. 11 folgt, erhalten haben." Dieser Darlegung von Weiss (Matthäus S. 181) ist ganz und vollkommen beizupflichten. Wenn Weiss aber fortfährt: „Zwar die ganz allgemeine Einleitung, wonach Jesus sich an einem Orte aufhält und betete, rührt formell und materiell zweifellos von seiner" — des Lucas — „Hand her" und wenn sich Weiss dabei auf τόπος und πανέσθαι als specifisch lucanische Ausdrücke beruft, so wird es dem gegenüber genügen, auf vorstehende Erläuterung zu Lc. 11, 1 zu verweisen. Weiterhin jedoch ist Weiss auf dem richtigen Wege, wenn er Mt. 6, 7, die Warnung Jesu vor dem battologischen Gebete, als unmittelbare — von Lc. weggelassene — Einleitung des Herrengebetes, aus dem Urevangelium geschöpft sein lässt, dagegen Mt. 6, 8 von diesem Zusammenhang ausschliesst. Wie wichtig ist hierbei die von Weiss nicht gewürdigte Thatsache, dass der Codex Cantabrigiensis einen selbstständigen aussercanonischen Paralleltext von Mt. 6, 7 — nicht aber von v. 8! — als unmittelbare Einleitung des Herrengebetes Lc. 11, 2 einfügt,

also den von Weiss vermutheten quellenmässigen Context wirklich herstellt. Weiterhin ist es die *Διδαχή*, welche denselben quellenmässigen Zusammenhang von Mt. 6, 7 mit dem Herrengebete — ebenfalls unter Weglassung von Mt. 6, 8! — gekannt hat. Denn die Worte *Διδ.* VIII, 2 entsprechen ebenso dem Context von Mt. 6, 7. 9 als dem aussercanonischen Paralleltext des Cod. D zu Lc. 11, 2 und vertreten ausserdem die wahrscheinlich ursprüngliche Lesart des Syr. Cur., welcher an Stelle der *ἐθνικοί* (Mt.) und der *λοιποί* (Cod. D) wie die *Διδαχή οἱ ὑποκριταί* bietet. Während die *ἐθνικοί* Mt. 6, 7 ziemlich unvermittelt hereinkommen, entspricht der Ausdruck *ὑποκριταί* als die im Urevangelium (namentlich auch Lc. 11, 37ff. = Mt. 23) häufige Bezeichnung der Pharisäer und Schriftgelehrten der Situation, welche in Lc. 11 nachfolgt, am besten, zumal da die *πολυλογία* derselben in ihren Gebeten Lc. 20, 47: *προφάσει μακρὰ προσεύχονται* = Mc. 12, 40 = Mt. 23, 14, also in einer Stelle, die ursprünglich nach Lc. 11 gehört (vgl. Heft II, 18), von Jesu gerügt wird.

Lc. 11, 2^b = Mt. 6, 9^b.

a. Severus de rit. bapt. Append. p. 2.
Pater noster, qui es in coelis, sanctificetur nomen tuum.

b. *Διδ.* VIII, 2.
πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου.

c. Cod. Cantabr. Lc. 11, 2^b.
πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω ὄνομά σου ἐφ' ἡμᾶς.

d. Mt. 6, 9^b.
πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου.

e. Lc. 11, 2^b.
πάτερ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου.

Es ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen, dass sowohl in den canonischen Lehrschriften des Neuen Testamentes als in der patristischen Literatur des zweiten Jahrhunderts so wenige Spuren des Herrengebetes sich erhalten haben. Bezüglich der canonischen Schriften kommen mit Sicherheit nur 1. Cor. 10, 13; 2. Petr. 2, 19; 2. Tim. 4, 18; 2. Thess. 3, 3 — Anklänge an die

beiden letzten Bitten des Gebetes — und ausserdem vielleicht Röm. 8, 15 = Gal. 4, 6: Ἀββᾶ ὁ πατήρ — in Betracht. Noch spärlicher sind verhältnissmässig die Spuren in der ältesten patristischen Literatur: von der fünften Bitte Polyc. VI, 1. 2; Iren. V, 17, 1; Clem. Al. Strom. VII, 13, 81; von der sechsten Bitte Polyc. VII, 2; von der siebenten Bitte Hom. Clem. XIX, 2. Insbesondere thut Justin trotz seiner zahlreichen Evangeliencitate nicht ein einziges Mal des Herrengebetes Erwähnung. So würde es ohne die synoptischen Evangelien des Lc. und Mt. unmöglich gewesen sein, von der Existenz dieses urchristlichen Gebetes mehr als eine Ahnung und von seinem Inhalt, von seiner vollständigen Textgestalt irgendwie eine klare Vorstellung zu gewinnen, wenn nicht durch die Entdeckung der Διδαχή das Dunkel sich gelichtet hätte. Da ward es mit Einem Male constatiert, dass bereits an der Wende des ersten und zweiten Jahrhunderts das Herrengebet zu den unveräusserlichen Lehrstücken der Katechumenen-Unterweisung gehörte und in den urchristlichen Gemeinden dreimal des Tages gebetet wurde (Διδ. VIII, 3: τρὶς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε). Da ward ein neuer Beweis gegeben für die Unsicherheit des argumentum e silentio. Da ward die Überlieferung des Herrengebetes in der Gestalt, wie sie der erste Evangelist gegeben, vollauf bestätigt. — Ausser den vorstehend genannten Zeugnissen kommt nur noch Lucian in Betracht, welcher Philopatris (T. II. p. 779) sagt: ὥστε ἔασον τούτους τὴν εὐχὴν ἀπὸ πατρὸς ἀρξάμενος, καὶ τὴν πολυώνυμον ᾠδὴν εἰς τέλος ἐπιθείς — und damit seine Bekanntschaft mit dem Anfang des Gebetes sowie mit der Doxologie am Schlusse an den Tag legt, also den ganzen Umfang des Herrengebetes, wie es in der Διδαχή überliefert wird, seinerseits bezeugt.

Bezüglich der Quellenkritik ist dreierlei festzustellen: erstlich, was wohl ganz allgemein zugestanden ist, dass der erste und dritte Evangelist jeder selbstständig das Herrengebet aus der vorcanonischen Quelle geschöpft habe; zweitens, was nach den zu Lc. 11, 1 vorstehend gegebenen Erläuterungen nicht mehr bezweifelt werden wird, dass — gegenüber der von dem ersten Evangelisten vorgenommenen Umschaltung Mt. 6, 9—13 — in Lc. 11, 2—4 der ursprüngliche Standort des Gebetes erhalten ist; drittens, dass Lc., nach seiner Gewohnheit kürzend, den

Quellentext nicht ohne wichtige Weglassungen, namentlich — wie häufig bei ihm — am Schlusse, reproduciert hat, während der Urtext von dem ersten Evangelisten in annähernder Vollständigkeit wiedergegeben sein dürfte.

Wenn Chase in seiner oben erwähnten ausführlichen Untersuchung über das Herrengebet, dessen aramäischen Ursprung voraussetzend, p. 13 sagt: It may, I think, be taken for certain that the Prayer was originally in Aramaic, so erhebe ich gegen diese Voraussetzung Einspruch von dreifacher Seite her. Erstlich dürften die gegenwärtigen Gesammt-Untersuchungen es zur Evidenz bringen, dass die Annahme eines aramäischen Urevangeliums auf einem Irrthum beruht, dass vielmehr das hebräische Idiom es war, in welchem die Thaten und Reden Jesu zuerst niedergeschrieben gewesen sind. Zweitens ist gerade für das Herrengebet die Entstehung im Hebräischen und nicht im Aramäischen zu suchen, wenn man den oben nachgewiesenen Charakter seines Geburtsortes ins Auge fasst. Es ist nämlich zuzugeben, was Chase l. c. weiter sagt: It is clear then that the Prayer holds a position of its own —, dass also das Herrengebet, weil von Anfang an in Übung, von der Evangelienfrage einigermassen unabhängig ist. Nun, wenn dieses Gebet — wie es nach der Darstellung des Mt. angenommen werden müsste — in Galiläa den dort um Jesum versammelten aramäisch redenden Volksmassen zuerst wäre mitgetheilt worden, so wäre an dessen aramäischem Sprachcharakter nicht zu zweifeln. Aber die Entstehung dieses Gebetes geschah, wie oben zu Lc. 11, 1 unter Bezugnahme auf Joh. 10, 40 nachgewiesen worden ist, in der Nähe von Jerusalem, in der *περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου* (Mt. 3, 5 = Lc. 3, 3), *ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων* (Joh. 10, 40). In Südpalaestina war aber das Aramäische keineswegs allein herrschend; hier lebte auch das Hebräische fort. Und dass in diesem letzteren Idiom Jesus seinen Jüngern das Gebet übergeben hat, dafür spricht drittens in entscheidender Weise der Umstand, dass zu dem dunkelen *ἐπιούσιος* Lc. 11, 3 = Mt. 6, 11 ein massgebendes, durchschlagendes aramäisches Wort nicht überliefert ist, dass vielmehr die beiden aramäischen Versionen dieses Wortes, im Hebräerevangelium einerseits, im Evangeliarium Hierosolymitanum andrerseits, weit auseinander gehen, welche Zwiespältigkeit nicht möglich gewesen wäre, wenn von

Anfang an ein aramäischer Grundtypus des Herrengebetes vorgelegen hätte. Vgl. unten zu Lc. 11, 3. Es wird also wie bei dem Urevangelium überhaupt so für das Herrengebet insonderheit die originale Abfassung im hebräischen Idiom festzuhalten sein. Dieser folgte sehr frühzeitig die griechische Übersetzung, und erst aus dieser gingen die aramäischen, lateinischen und andere Formen des Herrengebetes hervor. Nur für die durch die Peschittha und die severianische Taufliturgie vertretene syrische Form dürfte der hebräische Urtext unmittelbar massgebend gewesen sein. Vgl. die Erläuterungen zu Lc. 11, 3, aus welchen hervorgeht, dass unter all den mannigfachen Übersetzungen des ἄρτος ἐπιούσιος allein das syrische panis indigentiae nostrae zwar nicht etymologisch, aber dem Sinn nach mit dem vorauszusetzenden hebräischen לֶחֶם חָסְרֵנוּ sich deckt. Jedenfalls zwar ist Chase's andere Voraussetzung richtig, dass längst bevor unsre canonischen Evangelien in die Sprachen der Tochterkirchen übersetzt wurden, selbstständige Übersetzungen des Herrengebetes dort eingebürgert und heimisch geworden waren. Aber über diese ältesten sprachlichen Formen des Herrengebetes wissen wir so gut wie Nichts. Lediglich die drei griechischen Recensionen desselben bei Mt., Lc. und in der Διδαχή ragen wie vereinsamte Monumente aus der Urzeit der Kirche zu uns herüber. Dazu kommt noch die auf den Redaktor des ersten Evangeliencanons, mithin auf ca. 140 n. Chr., zurückzuführende (vgl. die Erläuterung zu Lc. 11, 4c) Recension des Codex Cantabrigiensis, welche derselbe in Übereinstimmung mit dem Syrer Curetons und 11 Italae zu Lc. 11, 2—4 darbietet. Wenn Chase (p. 12) dem Herrengebete eine dem Taufbefehle und der Abendmahlseinsetzung coordinierte Stellung gibt — unter Hinweisung auf das οὕτως προσεύχεσθε = μαθητεύσατε βαπτίζοντες = λάβετε, φάγετε κτλ. —, so wird diese Auffassung durch die Διδαχή bestätigt, indem dieselbe ihrer Katechumenen-Unterweisung drei traditionelle Stoffe einfügt: c. 7 den Taufbefehl, c. 8 das Herrengebet, c. 9. 10 die Abendmahlsliturgie. Wenn aber derselbe Chase (p. 14) drei verschieden redigierte Formen des Herrengebetes als in der alten Kirche üblich gewesen voraussetzt, nämlich eine Form für die Handauflegung und für die Taufe, eine zweite Form für das Morgengebet und mit einer Variante (מָחָר) für das Abendgebet, und eine dritte

Form mit der Doxologie für die Eucharistie, so werden diese Voraussetzungen durch die *Διδαχή* nicht unterstützt. Hier wird eine einzige Form des Herrengebetes mit der Doxologie für den dreimaligen täglichen Gebrauch mitgetheilt, ohne dass eine Spur von redaktionellen Verschiedenheiten auch nur angedeutet wäre. Dass gleichwohl in manchen Kirchengebieten eine besondere Form speciell für die Taufhandlung üblich gewesen sein mag, darüber vgl. man die Texte und Erläuterungen zu Lc. 11, 2^c = Mt. 6, 10^a.

Was nun den Eingang des Herrengebetes anlangt, so muss in Anbetracht der redactionellen Gewohnheit des Lc., vielfach den Quellentext zu kürzen, angenommen werden, dass der volle Quellentext bei Mt. erhalten ist. Diese Annahme wird dadurch bestätigt, dass der Cod. D in Gemeinschaft mit dem Syr. Cur. und mit neun Italae den bei Lc. weggelassenen Satzbestandtheil *ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* zu Lc. 11, 2 restituiert hat. Vgl. das Kriterium 1 in Heft I, 36. Zur Quellenmässigkeit des Zusatzes vgl. Weiss, Matthäus S. 182, besonders Anm. 1. Der Hebraismus *οἱ οὐρανοί* ist in der *Διδαχή* vermieden und durch *ὁ οὐρανός* ersetzt. Vier Italae, darunter Cod. Colb., sowie Cod. a der Vulgata haben zu pater anstatt *ἡμῶν* den Zusatz: sancte, wozu Joh. 17 und das *πάτερ ἅγιε* in dem zweiten eucharistischen Gebete der *Διδαχή* (c. 10) zu vergleichen ist[1]).

Zu der ersten Bitte des Herrengebetes: *ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου* — vergleicht Chase u. A. Ezech. 36, 23: וְקִדַּשְׁתִּי אֶת־שְׁמִי = LXX: *καὶ ἁγιάσω τὸ ὄνομά μου*, sowie aus dem Jewish Prayer Book folgendes, alttestamentlichen Stellen nachgebildetes Synagogen-Gebet: קַדֵּשׁ אֶת־שִׁמְךָ עַל־מַקְדִּישֵׁי שְׁמֶךָ וְקַדֵּשׁ אֶת־שִׁמְךָ בְּעוֹלָמְךָ מְקַדֵּשׁ אֶת־שִׁמְךָ בָּרַבִּים: Der Zusatz *ἐφ᾽ ἡμᾶς*, mit welchem Cod. D völlig isoliert steht, wird von Manchen zur folgenden Bitte gezogen. Chase — wie wohl die Meisten, jedenfalls auch Tischendorf — rechnet ihn zur ersten Bitte und erinnert dazu an Tertull. de oratione c. 3: cum dicimus: sanctificetur nomen tuum, id petimus, ut sanctificetur in nobis. Ferner

1) Nestle bemerkt ergänzend hierzu folgendes: Nach Wordsworth-White haben 2 Vulgatahdschr. diesen Zusatz und zwar D(ublinensis, Armachanus 8. oder 9. Jh.) mit den 4 Italae sancte qui in coelis es. E(gertonensis 8. oder 9. Jh.) nur „sanctae", wozu schon W-W Joh. 17, 11 vergleichen.

Cyprian de Orat. Dom.: quod petamus ab eo, ut nomen ejus sanctificetur in nobis. Cyrill. Hier. Catech. Mystag. c. 5: *εὐχόμεθα ἐν ἡμῖν ἁγιασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ*. Endlich Agathangelus c. 73. p. 37 ed. Lagarde: *καὶ πάλιν ὅτι τὸ ὄνομά μου ἁγιάσεται ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*. Vgl. Agrapha S. 443.

Lc. 11, 2^{c} = Mt. 6, 10^{a}.

a. Severus de rit. bapt. Append. p. 2.
adveniat regnum tuum.

b. *Διδ.* VIII, 2.
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου.

c. Cod. Cantabr. Lc. 11, 2^{c}.
ἐλθέτω σου ἡ βασιλεία.

d. Mt. 6, 10^{a}.
ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου.

e. Lc. 11, 2^{c}.
ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου.

f. Cod. Ev. 604 (= 700 Gregory) ed. Hoskier 1890 ad Lc. 11, 2^{c}.
ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.

g. Gregorius Nyss. I, p. 737.
οὕτω γὰρ ἐν ἐκείνῳ εὐαγγελίῳ φησὶν (sc. *ὁ Λουκᾶς*) *ἀντὶ τοῦ· ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· ἐλθέτω, φησί, τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.*

h. Maximus I, p. 350 (ad Mt. 6, 10 = Migne XC, 884).
ὃ ἐνταῦθα Ματθαῖός φησι βασιλείαν· ἀλλαχοῦ τῶν εὐαγγελιστῶν ἕτερος πνεῦμα κέκληκεν ἅγιον, φάσκων· ἐλθέτω σου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.

i. Manichaei (Actus apost. apocr. ap. Fabricium, Cod. Apocr. N. T. p. 823 = Acta Thomae c. 27 ed. Bonnet).
ἐλθὲ τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ καθάρισον τοὺς νεφροὺς αὐτῶν καὶ τὴν καρδίαν, καὶ ἐπισφράγισον αὐτοὺς εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.

Die von Gregorius Nyssenus und Maximus, sowie dem durch Hoskier herausgegebenen Evangeliencodex bezeugte Lesart zum Lucasevangelium kommt wahrscheinlich auf Rechnung des dritten Evangelisten, dessen Vorliebe für die Erwähnung des *πνεῦμα ἅγιον* bekannt ist (vgl. nachstehend die Erläuterungen zu Lc. 11, 13, wo der Evangelist ebenfalls zu Gunsten des *πνεῦμα ἅγιον* den Urtext geändert hat). Sehr frühzeitig wird dann aus der kirchlichen Praxis der ursprüngliche Wortlaut dieser Bitte wieder in die Lucas-Handschriften eingedrungen sein, vielleicht schon durch den Redaktor des ältesten Evangeliencanons, der ja auch den vollständigen Text des Herrengebetes Lc. 11, 2—4 restituierte. Möglicher Weise aber war es die bei der Taufe übliche Form dieses Gebetes, welche sich in obiger aussercanonischer Fassung erhalten hat. Bei den Manichäern war dieses bezüglich des Sacraments der Initiation sicherlich der Fall, wobei die Bitte um das Kommen des heil. Geistes noch weitere Ergänzungen erfahren hatte (vgl. Heft II, 411). — Marcions Stellung zu diesen Textgestalten ist nicht klar. Denn Epiphanius (Haer. LXII, p. 329. 330) hat marcionitische Textabweichungen zu Lc. 11, 2—4 nicht notiert. Tertullian aber adv. Marc. IV, 26 gibt, wo er auf das Herrengebet Marcions zu sprechen kommt, keinen bestimmten Text, sondern eine freie Umschreibung desselben, wonach es scheint, als ob die aussercanonische Textgestalt: *ἐλθάτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου* bei Marcion an Stelle der ersten Bitte: *ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου* zu lesen gewesen wäre. Denn nach der Anrede: Pater folgt: A quo spiritum sanctum postulem? und dann: Ejus regnum optabo venire. Nitzsch hat daher s. Z. (in den Studien und Kritiken 1830, 4 S. 846 ff.). Marcions Text nach Tertullian sogar folgendermassen reconstruiert: „Geheiligt werde dein Name. Zu uns komme dein heiliger Geist und reinige uns. Dein Reich komme." Chase erinnert (p. 29) noch an die Liturgy of Constantinople (p. 90 ed. Hammond, p. 109 ed. Swainson): *βασιλεῦ οὐράνιε, παράκλητε, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας . . . . ἐλθὲ καὶ σκήνωσον ἐν ἡμῖν, καὶ καθάρισον ἡμᾶς κτλ.* Für den Fall, dass das im Cod. D zwischen der ersten und zweiten Bitte stehende *ἐφ' ἡμᾶς* zu *ἐλθέτω σου ἡ βασιλεία* gezogen wird, könnte es als ein Rest des aussercanonischen Textes: *ἐλθέτω τὸ πνεῦμα ἅγιόν σου ἐφ' ἡμᾶς* betrachtet werden. Von

letzterem sind die Pfingsthymnen: Veni, Creator Spiritus und Veni, superne Spiritus — altkirchliche Nachklänge. Daneben kann noch die manichäisch-häretische Gebetsformel notiert werden, in welcher der heilige Geist als *μήτηρ* (vgl. dazu Agrapha S. 381 das Bruchstück aus dem Hebräerevangelium: *ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα κτλ.*) angerufen wird. Vgl. Acta Thomae c. 27 ed. Bonnet: *λαβὼν δὲ ὁ ἀπόστολος ἔλαιον καὶ καταχέας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῶν καὶ ἀλείψας καὶ χρίσας αὐτοὺς ἤρξατο λέγειν· ἐλθὲ τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ Χριστοῦ τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα· ἐλθὲ ἡ δύναμις τοῦ ὑψίστου καὶ ἡ εὐσπλαγχνία ἡ τελεία· ἐλθὲ τὸ χάρισμα τὸ ὕψιστον· ἐλθὲ ἡ μήτηρ ἡ εὔσπλαγχνος* . . Und nun folgt der oben unter i) mitgetheilte Text.

Lc. 11, 2^d = Mt. 6, 10^b.

a. Severus de rit. bapt. Append. p. 2.
fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.

b. *Διδ.* VIII, 2.
γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.

c. Cod. Cantabr. Lc. 11, 2^d = Cod. Colb.
γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.

d. Mt. 6, 10^b.
γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.

e. Lc. 11, 2^d. vacat.

Auch diese Bitte scheint die kürzende Hand des Lc. beseitigt zu haben. Vgl. Tischendorf p. 562sq. Frühzeitig aber, wahrscheinlich schon durch den Redaktor des ältesten Evangeliencanons, wie man aus der Übereinstimmung des Cod. D mit sieben altlateinischen Handschriften ersehen kann (vgl. Heft I, 36. Kriterium 2), drang der vollständige Urtext auch an dieser Stelle wieder in die Handschriften ein. Marcion dagegen verblieb bei der von Lc. vorgenommenen Kürzung. Vgl. Tert. adv. Marc. IV, 26. Als canonische Anklänge sind hier zu notieren Mt. 26, 39. 42 = Mc. 14, 36 = Lc. 22, 42; ferner Act. 21, 14. Die von Chase (p. 39) mitgetheilten jüdischen Parallelen aus „The Authorised Prayer Book“ p. 69: יהי רצון מלפני אבינו שבשמים, sowie aus Pirqe Aboth V, 20: לעשות רצון אביך שבשמים . . הוה עז dürften auf christliche Einflüsse zurückzuführen sein.

Lc. 11, 3 = Mt. 6, 11.

a. Severus de rit. bapt. Append. p. 2.
da nobis panem indigentiae nostrae hodie.

b. *Διδ.* VIII, 2.
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.

c. Cod. Cantabr. Lc. 11, 3.
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.

d. Mt. 6, 11.
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.

e. Lc. 11, 3.
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν.

f. Evangeliarium Hieros. p. 233 sq. ad Mt. 6, 11.
panem nostrum abundantiae da nobis hodie [ܠܚܡܐ ܕܡܬܝܬܪܐ ܗܒ ܠܢ ܝܘܡܢܐ.]

g. Syr. Cur. ad Mt. 6, 11 = Lc. 11, 3.
ܠܚܡܐ ܕܣܘܦܩܢܢ ܗܒ ܠܢ ܝܘܡܢ
ܠܚܡܐ ܕܣܘܦܩܢܢ ܗܒ ܠܢ ܝܘܡܢ

Wie von den Exegeten der Neuzeit, so ist schon von den Interpreten der alten Kirche das weder im klassischen Griechisch noch im Septuaginta-Griechisch noch im Neuen Testamente sonst vorkommende *ἐπιούσιος* in sehr verschiedenen Bedeutungen wiedergegeben worden. Von *ἐπιέναι* abgeleitet übersetzte man es als panem venturum (Woide) = venientem (Sah.) = *μέλλοντα*. Von *ἡ ἐπιοῦσα* (sc. *ἡμέρα* vgl. Act. 7, 26; 16, 11; 20, 15; 21, 18; 23, 11; ferner Prov. 27, 1: יוֹם מָחָר = LXX: *ἡ ἐπιοῦσα* = al. *αὔριον*) abgeleitet, ward es zum panis crastinus in der koptischen Version, zum מָחָר im Hebräerevangelium (vgl. Agrapha S. 333. 337 f.), in derselben Bedeutung auch Catene 13, 32 (Bohairier): unser Brod für morgen (nach Lagarde, Mitth. II, 374 Anm.). Gleichbedeutend mit dem *περιούσιος* der LXX, wie Hieronymus ausdrücklich erklärt, ward es bei diesem und dadurch in der Vulgata zum panis supersubstantialis, im Hierosolymitanum zum panis abundantiae (ܠܚܡܐ ܕܡܬܝܬܪܐ). Wenn es bei Tertullian, Cyprian, Augustin als panis quotidianus,

bei Chrysostomus als ἄρτος ὁ ἐφήμερος (man vgl. ἐφήμερος τροφή Jac. 2, 15, aber bemerke, dass dieses ἅπαξ λεγόμενον des N.T. im Septuaginta-Griechisch fehlt, und man vgl. dazu das neutestamentliche ἅπ. λεγ.: καθημερινός Act. 6, 1, welches im A.T. nur zweimal vorkommt, nämlich Num. 4, 16: מִנְחַת הַתָּמִיד = LXX: ἡ θυσία ἡ καθ' ἡμέραν = Cod. Oxon.: ἡ θυσία ἡ καθημερινή —, sowie Judith 12, 15: τὴν καθημερινὴν δίαιταν), wenn es ferner im Cod. Corbejensis als victus quotidianus wiedergegeben wird, so geht diese Bedeutung nicht sowohl auf ἐπιούσιος, sondern auf den gleichzeitigen Einfluss von τὸ καθ' ἡμέραν zurück. Eine ähnlich freiere Übersetzung ad sensum repraesentiert die von Chase (p. 51) notierte altsyrische Version sowohl zu Mt. 6, 11: ܠܚܡܢ ܕܣܥܕܢ als zu Lc. 11, 3: ܠܚܡܢ ܕܣܥܕܢ = panis continuus (vgl. Num. 4, 7: לֶחֶם הַתָּמִיד = syr.: ܠܚܡܢ ܕܣܥܕܢ = LXX: οἱ ἄρτοι οἱ διαπαντός). Alle diese Varianten im Syrischen, im aramäischen Hierosolymitanum, im Hebräerevangelium zeigen es, dass ein massgebender semitischer und etwa speciell aramäischer Urtext nicht überliefert war. Dagegen führt die spätere syrische Version in der Peschittha, in der severianischen Taufliturgie (vgl. Agrapha S. 337), auf das hebräische לֶחֶם חֻקִּי Prov. 30, 8 = LXX: τὰ δέοντα καὶ τὰ αὐταρκῆ zurück, woraus das panis indigentiae nostrae = panis necessarius der syrischen Übersetzungen wohl zu erklären ist. Dem entsprechend bieten auch die hebräischen Rückübersetzungen des N.T.: לֶחֶם חֻקֵּנוּ. Bei dieser Deutung des ἐπιούσιος ist dasselbe von ἐπεῖναι, ἔπεστιν = „es gehört dazu" — oder, wie Cremer will, von ἐπὶ-οὐσία — abgeleitet worden. Je bestimmter aber die beiden canonischen Recensionen des Herrengebetes in diesem vieldeutigen ἐπιούσιος übereinstimmen, desto sicherer sind die Varianten σήμερον (Mt.) = τὸ καθ' ἡμέραν (Lc.) als gleichwerthige Bestandtheile, bezw. Versionen des Urtextes, zu recognoscieren. Es ist nun hierbei zunächst ersichtlich, dass die Phrase τὸ καθ' ἡμέραν zu den Eigenthümlichkeiten des Autors gehört, von welchem das dritte Evangelium und die Acta verfasst sind. Vgl. Lc. 19, 47. Act. 17, 11. Gleichwohl findet sich τὸ καθ' ἡμέραν bereits Ex. 16, 5 LXX als Übersetzung von יום, und 1. Sam. 9, 12 sehen wir, dass הַיּוֹם = σήμερον von den LXX mit διὰ τὴν ἡμέραν wiedergegeben worden ist. Ausserdem vgl. man Dan. 1, 5:

יוֹמוֹ = LXX: *καθ' ἡμέραν*, Hiob 1, 4: יוֹמוֹ = LXX: *καθ' ἑκάστην ἡμέραν*. Immerhin ist es fraglich, ob wir hier eine von Lc. schon vorgefundene Eigenthümlichkeit der von ihm gebrauchten Übersetzung oder eine von ihm selbst vorgenommene redaktionelle Änderung vor uns haben.

Lc. 11, 4ª = Mt. 6, 12ª.

a. Clem. Al. Strom. VII, 13, 81. p. 881.
διὸ καὶ δικαίως εὔχεται· ἄφες ἡμῖν, λέγων, καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀφίεμεν.

b. *Διδ.* VIII, 2.
καὶ ἄφες ἡμῖν τὴν ὀφειλὴν ἡμῶν ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν.

c. Cod. Cantabr. Lc. 11, 4ª.
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλέματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφείομεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν.

d. Mt. 6, 12ª.
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν.

e. Polyc. ad Phil. VI, 1. 2. p. 120, 5.
εἰδότες ὅτι πάντες ὀφειλέται ἐσμὲν ἁμαρτίας. εἰ οὖν δεόμεθα τοῦ κυρίου, ἵνα ἡμῖν ἀφῇ, ὀφείλομεν καὶ ἡμεῖς ἀφιέναι.

f. Lc. 11, 4ª.
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν.

g. Severus de rit. bapt. Append. p. 2.
et remitte nobis debita nostra nostraque peccata, prout et nos remittimus debitoribus nostris.

Die Varianten *ὀφείλημα* = *ὀφειλή* = *ἁμαρτία* gehen entweder auf חוֹב zurück, oder, was noch wahrscheinlicher ist, auf אָשָׁם, אַשְׁמָה, welches, im späteren Hebräisch der Chronika besonders häufig, recht eigentlich Verschuldung, Schuld bedeutet, von den LXX aber in der Regel mit *ἁμαρτία* wiedergegeben wird, mithin die lucanische Version aufs Beste erläutert. Auch

die lucanische Fassung *παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν* = לְכָל־אֲשֶׁר אָשַׁם לָנוּ — so Salkinson, der auch Mt. 6, 12 *ὀφείλημα* mit אַשְׁמָה wiedergiebt — ist gut Hebräisch. Vgl. *πᾶς ὁ ὀργιζόμενος, πᾶς ὁ ἀπολύων, πᾶς ὁ βλέπων* und die Bemerkungen zu Mt. 5, 22. Heft II, 85. Chase (p. 54) erinnert zu dieser Bitte u. A. an folgende alttestamentliche Parallelen. Gen. 50, 17 LXX: *ἄφες αὐτοῖς τὴν ἀδικίαν καὶ τὴν ἁμαρτίαν αὐτῶν.* Ex. 32, 32 LXX: *καὶ νῦν εἰ μὲν ἀφεῖς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν αὐτῶν, ἄφες.* Num. 14, 19: *ἄφες τὴν ἁμαρτίαν τῷ λαῷ τούτῳ.* Sir. 28, 2: *ἄφες ἀδίκημα τῷ πλησίον σου, καὶ τότε δεηθέντος σου αἱ ἁμαρτίαι σου λυθήσονται.* Ausserdem vgl. man das Agraphon: *ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἀφίετε, ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν.* Clem. Rom. I, 13, 2. Agrapha S. 96 f. 136 ff., ebenso Lc. 6, 37c, oben S. 95 f.

Lc. 11, 4b = Mt. 6, 13a.

a. Polyc. ad Phil. VII, 2 p. 122, 7.
αἰτούμενοι τὸν παντεπόπτην θεόν, μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

b. *Διδ.* VIII, 2.
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

c. Mt. 6, 13a.
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

d. Lc. 11, 4b = Cod. Cantabr. ad Lc. 11, 4b.
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

e. Severus de rit. bapt. Append. p. 2.
et ne nos inducas in tentationem.

f. Tert. adv. Marc. IV, 26.
Quis non sinet nos deduci in temptationem?

g. Cypr. de orat. dom.
ut in oratione dicamus: et ne patiaris nos induci in temptationem.

h. Cod. Bobbiensis (Wordsworth, Old-Latin Biblical Texts, No. I. p. 67).
ne passus fueris induci nos in temptationem.

i. Cod. Colb. ap. Chase, The Lords Prayer in the Early Church p. 65.
ne passus nos fueris induci in temptationem.

k. Dionys. Alex. fragm. ap. Migne G. X, 1601.
καὶ δὴ καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, τουτέστι, μὴ ἐάσῃς ἡμᾶς ἐμπεσεῖν εἰς πειρασμόν.

l. August. de Sermone Domini ap. Migne L. XXXIV, 1282.
Multi autem precando ita dicunt: ne nos patiaris induci in temptationem.

m. August. de Dono Perseverantiae c. 6 ap. Migne L. XLV, 1000.
Unde sic orant nonnulli et legitur in codicibus plurimis et hoc sic posuit beatissimus Cyprianus: ne patiaris nos induci in temptationem.

n. Agathangelus c. 73 ed. Lagarde.
ὁ ἐάσας ἐπελθεῖν ἡμῖν τὸν πειρασμὸν τοῦτον.

o. Arnobius Junior, De Deo Trino et Uno II, 30.
qui autem orat et dicit: ne nos induci patiaris in temptationem.

p. Hieron. in Ezech. 48, 16 ap. Migne L. XXV, 484.
quotidie in oratione dicentes: ne inducas nos in temptationem, quam ferre non possumus.

q. Hilar. in Ps. 68 ap. Migne L. IX, 510.
Quod et in dominicae orationis ordine continetur, cum dicitur: non derelinquas nos in temptatione, quam ferre non possimus.

r. Liturgy of Alexandria p. 6 ed. Swainson.
μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ὃν ὑπενεγκεῖν οἱ δυνάμεθα.

s. The Syriac Liturgy of St. James p. 343 ed. Swainson.
ne inducas nos in temptationem, quam virtute destituti sustinere non possimus.

t. Pseudo-August. Serm. LXXXIV ap. Migne L. XXXIX, 1909.
et ne patiaris nos induci in temptationem, quam ferre non possumus.

u. Chromatius ap. Migne L. XX, 362.
Dehinc ait (Mt. 6, 13): Et ne nos inducas in temptationem, sed libera nos a malo .... Non ergo ne in toto tentemur oramus, sed ne supra quam virtus fidei patitur temptationi

tradamur; quod ipsum in alio libro Evangelii ostensum est; sic enim scriptum est: et ne nos inferas in temptationem, quam sufferre non possumus.

Die vorstehend unter f—s mitgetheilten, aus Chase (the Lords Prayer in the Early Church) entnommenen, aussercanonischen Textgestalten zeigen eine so nahe Verwandtschaft mit 1. Cor. 10, 13: *πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε, ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν*, dass man entweder diese aussercanonischen Formulierungen der sechsten Bitte als durch 1. Cor. 10, 13 beeinflusste Glossierungen des Textes betrachten oder aber annehmen muss, dass in ihnen ein vollständigerer Text als der canonische, ein vorcanonischer, bereits von Paulus benutzter, Urtext conserviert worden sei. Nach den von mir Heft I, 63. 71 ff. 121 ff. angedeuteten quellenkritischen Grundsätzen muss ich aus allgemein prinzipiellen Gründen zu letzterer Annahme geneigt sein, eine Annahme, welche um so leichter durchzuführen ist, als — wie bereits oben erwähnt — patristische Citate bezüglich des Herrengebetes aus dem zweiten Jahrhundert nur in äusserst geringer Zahl vorhanden sind. Als canonische Parallele ist noch Mt. 26, 41 par. zu notieren. Die Formulierung: „lass uns nicht in Versuchung gerathen" — sieht Nestle als eine aus dogmatischen Gründen beliebte Änderung an.

Lc. 11, 4^{c} = Mt. 6, 13^{b}.

a. Hom. Clem. XIX, 2. p. 178, 11.
ἀλλὰ καὶ ἐν ᾗ παρέδωκεν εὐχῇ ἔχομεν εἰρημένον· ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

b. Severus de rit. bapt. Append. p. 2.
sed libera nos a malo.

c. Tert. de fuga in persec. c. 2.
hoc est enim quod sequitur: sed erue nos a maligno.

d. *Διδ.* VIII, 2.
ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

e. Mt. 6, 13^{b}.
ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

f. Lc. 11, 4^{c}. vacat.

g. Cod. Cantabr. Lc. 11, 4c.

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

Die Neigung des Lc., seine Quellentexte gerade am Schlusse der einzelnen Perikopen zu kürzen, tritt hier bei der durch ihn vollzogenen Weglassung der letzten Bitte besonders deutlich hervor. Gerade hier wird auch die Neigung der Abschreiber, die Lücke zu ergänzen, sich geltend gemacht und eine Vervollständigung des Textes herbeigeführt haben. Dass aber auch schon der um 140 n. Chr. wirksam gewesene Redaktor des Evangeliencanons (vgl. Heft I, 40) die von Lc. weggelassene letzte Bitte restituiert hat, zeigt (unter Berücksichtigung des ersten Kriteriums in Heft I, 36) die Übereinstimmung des Cod. D mit dem Syr. Cur. und mit elf Italae, bei welchen zu Lc. 11, 4 diese Bitte ebenso wenig wie in Cod. D fehlt. — Wie das Hohenpriesterliche Gebet Joh. 17 überhaupt an das Herrengebet vielfach anklingt, so insbesondere Joh. 17, 15: *ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ* an *ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*. Und ganz ähnlich wie die paulinische Benutzung der sechsten Bitte in 1. Cor. 10, 13 beginnt die paulinische Allusion an die siebente Bitte 2. Thess. 3, 3: *πιστὸς δέ ἐστιν ὁ κύριος, ὃς στηριξει ὑμᾶς καὶ φυλάξει ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*. Anders geartet ist der Anklang 2. Tim. 4, 18: *ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ*, womit eng verwandt ist *Διδ.* X, 5: *τοῦ ῥύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ*. Die zwei letzten Bitten des Herrengebetes sind zusammengefasst 2. Petr. 2, 9: *οἶδεν κύριος εὐσεβεῖς ἐκ πειρασμῶν ῥύεσθαι.* — Dass in der alten Kirche unter *ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* vorzugsweise der *διάβολος* = *ὁ πονηρός* verstanden wurde, hat Chase ausführlich gezeigt. Es ist noch hinzuzufügen Cyrill. Hieros. ap. Migne XXIII, 331: *ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. πονηρὸς δὲ ἀντικείμενος δαίμων, ἀφ' οὗ ῥυσθῆναι εὐχόμεθα.* Die Clementinen (in der unter a citierten Stelle) führen die letzte Bitte des Herrengebetes unter denjenigen Herrenworten auf, welche von dem *διάβολος* handeln. Und die oben nachgewiesene Correspondenz des Herrengebetes mit der Versuchungsgeschichte, sowie die enge Beziehung der Schlussbitte zu der vorausgegangenen Bitte bezüglich des *πειρασμός* gibt dieser Deutung recht. Wir haben also hier ein Seitenstück zu dem *ἐκ τοῦ πονηροῦ* = *ἐκ τοῦ διαβόλου* Mt. 5, 37 (vgl. Heft

II, 98 f. und Agrapha S. 233) und ein Gegenstück zu dem τὸ ἀγαθόν anstatt ὁ ἀγαθός Mt. 19, 17 = Mc. 10. 18 (vgl. unten zu Lc. 18, 19).

Was endlich die Doxologie anlangt, so findet sich davon die älteste Spur 2. Tim. 4, 18, da wo der Schluss des Herrengebetes anklingt und nach Erwähnung der βασιλεία ἐπουράνιος die eingliederige Lobpreisung sich anschliesst: ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. In der Διδαχή und übereinstimmend damit im Syr. Cur. zu Mt. 6, 13 ist die Doxologie zweigliederig geworden. Vgl.

Διδ. VIII, 2: ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.

Syr. Cur. ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

Im Syr. Cur. kehrt also die βασιλεία und die δόξα aus 2. Tim. 4, 18 wieder. Während die Constitutionen da, wo sie von der Διδαχή abhängig sind, nämlich Const. VII, 27 p. 210, 6, den Text der Διδαχή — nur durch ἀμήν verstärkt — wiedergeben, bieten sie Const. III, 18 p. 111 die dreigliederige Doxologie nach dem Textus receptus. Über eine viergliederige Doxologie bei Gregor von Nyssa und bei Caesarius vgl. man Tischendorf S. 26.[1])

Nichts beweist mehr als gerade die Geschichte der Doxologie, wie der liturgisch-kirchliche Gebrauch des Herrengebets auf die canonische Gestaltung in den Evangelienhandschriften eingewirkt hat.

Lc. 11, 5.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 C. p. 330 A.
καὶ εἶπεν· τίς ἐξ ὑμῶν ἕξει φίλον καὶ πορεύσεται πρὸς αὐτὸν μεσονυκτίου αἰτῶν τρεῖς ἄρτους;

---

1) Bezüglich der alttestamentlichen Parallelen zur Doxologie ist zu vergleichen Nestle, Marginalien S. 29, wo ausser 1. Chron. 29, 11 auch Dan. 2, 37 und Esra 4, 40: καὶ αὐτῇ (sc. τῇ ἀληθείᾳ = τῷ θεῷ) ἡ ἰσχὺς καὶ τὸ βασίλειον καὶ ἡ ἐξουσία καὶ ἡ μεγαλειότης τῶν πάντων αἰώνων — citiert ist.

b. Lc. 11, 5.

καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τίς ἐξ ὑμῶν ἕξει φίλον καὶ πορεύσεται πρὸς αὐτον μεσονυκτίου καὶ εἴπῃ αὐτῷ· φίλε, χρῆσόν μοι τρεῖς ἄρτους

Die Fassung, in welcher Marcion diesen Textbestandtheil reproduciert hat, erscheint wie eine secundäre Kürzung des von Lc. gegebenen vollständigen Quellentextes.

Lc. 11, 6.

a. Cod. Cantabr. Lc. 11, 6.

ἐπειδὴ φίλος μοι πάρεστιν ἀπ' ἀγροῦ, καὶ οὐκ ἔχω ὃ παραθήσω αὐτῷ.

b. Lc. 11, 6.

ἐπειδὴ φίλος μου παρεγένετο ἐξ ὁδοῦ πρός με, καὶ οὐκ ἔχω ὃ παραθήσω αὐτῷ.

Zwei gute Übersetzungsvarianten bietet hier Cod. D: erstlich *παρεῖναι* = *παραγίνεσθαι* = בּוֹא, wozu Jeder, der es für nöthig hält, leichtlich Belege aus dem Septuaginta-Griechisch finden kann, und zweitens *ἀπ' ἀγροῦ* = *ἐξ ὁδοῦ*, welche Lesarten scheinbar weiter von einander abliegen und doch durch das einfache מִחוּץ sich erklären. Vgl. Prov. 22, 13: בָּחוּץ = LXX: *ἐν ταῖς ὁδοῖς*, ferner Cant. 8, 1: בַּחוּץ = *ἐν ἀγρῷ*, ebenso 1. Sam. 9, 26: הַחוּצָה = *εἰς ἀγρόν* —, Belege für Abstammung des Gleichnisses Lc. 11, 5—8 aus der hebräischen Evangelienquelle. Für die Quellenkritik vgl. man Weiss, Matthäus S. 209.

Lc. 11, 7.

a. Herm. Vis. III, 3, 2. p. 36, 2.

καὶ μηκέτι μοι κόπους πάρεχε.

b. Gal. 6, 17.

τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω.

c. Exc. Theod. § 86 ap. Clem. Al. p. 989.

οὗτοί εἰσιν τὰ παιδία τὰ ἤδη ἐν τῇ κοίτῃ συναναπαυόμενα.

d. Lc. 11, 7.

κἀκεῖνος ἔσωθεν ἀποκριθεὶς εἴπῃ· μή μοι κόπους πάρεχε·

ἤδη ἡ θύρα κέκλεισται, καὶ τὰ παιδία μου μετ' ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἰσίν.

Die Übereinstimmung von Gal. 6, 17 und Lc. 11, 7 in der Phrase: *μή μοι κόπους πάρεχε* — galt in der früheren Tendenzkritik als ein unwiderleglicher Beweis für die Abhängigkeit des dritten Evangeliums von Paulus. Sicherlich jedoch gehört diese Phrase, welcher wir bereits im Syr. Cur. zu Mt. 20, 13 (vgl. Heft II, 253) begegnet sind und welche auch bereits im Hermas Verwendung gefunden hat, der vorcanonischen Quelle nach dem lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus (vgl. Heft I, 116 ff.) an und ist ein Beweis nicht für die Abhängigkeit des Lucas vom Paulus, sondern für Beider Abhängigkeit vom Urevangelium. Vgl. die Erläuterungen zu Lc. 18, 4. 5. Über die wahrscheinliche Quellenmässigkeit des *συναναπαύομενα*, welches die kürzende Hand des Lc. weggelassen hatte, vgl. Agrapha S. 301.

Lc. 11, 8.

a. Macar. Hom. IV, 26.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ καὶ διὰ τὸ εἶναι φίλον αὐτοῦ μὴ δώσει αὐτῷ, διά γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ δώσει αὐτῷ ἀναστὰς ὅσον χρήζει.

b. Macar. de elev. ment. c. 11.

καὶ αὖθις· κἂν διὰ τὸ φίλον εἶναι οὐ δώσει αὐτῷ, διά γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ ἀναστὰς δώσει αὐτῷ ὅσου χρήζει.

c. Lc. 11, 8.

λέγω ὑμῖν, εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ ἀναστὰς διὰ τὸ εἶναι φίλον αὐτοῦ, διά γε τὴν ἀναίδιαν αὐτοῦ ἐγερθεὶς δώσει αὐτῷ ὅσων χρήζει.

d. Cod. Colbert. Lc. 11, 8. p. 85. ed. Belsheim.

At ille si perseveraverit pulsans, dico vobis. et si non dabit illi surgens propter amiciciam, veruntamen propter importunitatem ejus surget et dabit illi, quotquot habet necessarios.

e. Diatessaron Arab. p. 18b ed. Ciasca.

Amen, dico vobis: Et si non dabit illi propter amicitiam, propter importunitatem tamen ejus surget, et dabit illi, quod petiit ab eo.

Das *ἀμήν* des Macarius wird handschriftlich beglaubigt durch das Hierosolymitanum. Das *ἀναστάς* desselben Schriftstellers, der sich darin gleich bleibt, wird eben dadurch verificiert (vgl. Agrapha, S. 16, Kriterium 6), überdem neben dem canonischen *ἐγερθείς* als (häufige) Übersetzungsvariante von קוּם erkannt. Das *ὅσον* in dem ersten Citate des Macarius ist wohl nur ein Schreibfehler für *ὅσου* oder *ὅσων* = אֲשֶׁר. Die Variante des Diatess.: quod petiit ab eo = *ὅσων χρήζει* zeigt, dass *χρήζειν* hier die auch im attischen Griechisch häufige Bedeutung: „bitten, fordern" — besitzt, also wahrscheinlich auf שְׁאַל sich gründet. Vgl. 2. Reg. 6, 5: שְׁאוּל = Complut.: *κεχρησμένον*.

Lc. 11, 9 = Mt. 7, 7.

a. Clem. Al. Strom. II, 20, 116. p. 489.
αἰτεῖσθε γὰρ καὶ δοθήσεται ὑμῖν.

b. Clem. Al. Strom. IV, 2, 5. p. 565.
ζήτει, φησί, καὶ εὑρήσεις.

c. Clem. Al. Strom. V, 1, 11. p. 650.
ζήτει γὰρ καὶ εὑρήσεις, λέγει.

d. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 34.
καὶ ἄλλοτε· ζητεῖτε καὶ εὑρίσκετε.

e. Pistis Sophia p. 219, 32 ed. Schwartze et Petermann.
Et dixi hominibus omnibus, peccatoribus et *δικαιοις*, dicens: quaerite, ut inveniatis, vocate, ut aperiam vobis, quod unus *γαρ* quisque quaerens *εν ἀληθειᾳ* inveniet.

f. Clem. Al. Strom. VIII, 1, 1. p. 914.
ζητεῖτε, εἶπεν, καὶ εὑρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν, αἰτεῖσθε καὶ δοθήσεται ὑμῖν.

g. Syr. Cur. Mt. 7, 7.
αἰτεῖτε καὶ λήψεσθε, ζητεῖτε καὶ εὑρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν.

h. Mt. 7, 7 = Lc. 11, 9.
αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὑρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται [Lc.: *ἀνοιχθήσεται*] *ὑμῖν.*

i. Aphraates Hom. XXIII. p. 400. ed. Bert.
[er] rief uns allezeit zu: Bittet und nehmet, und wenn ihr suchet, werdet ihr finden.

Die Variante des Syr. Cur.: *λήψεσθε* für *δοθήσεται ὑμῖν*, welche auch Aphraates vertritt, beruht auf einer Vorausnahme des *λαμβάνει* aus dem folgenden Lc. 11, 10. — Dass übrigens der ursprüngliche Standort dieser Spruchreihe nicht bei Mt. zu suchen, sondern bei Lc. zu finden ist, darüber s. Weiss, Matthäus S. 209. — Durch C. Schmidt ist die Schwartze-Petermann'sche Übersetzung der Pistis Sophia: vocate in pulsate und aperiam in aperietur emendiert worden.

Lc. 11, 10 = Mt. 7, 8.

a. Clem. Al. Paed. III, 6, 36. p. 275.
τῷ αἰτοῦντι, φησί, δοθήσεται, καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται.

b. Jac. 1, 5.
αἰτείτω παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ πᾶσιν ἁπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζοντος, καὶ δοθήσεται αὐτῷ.

c. Herm. Mand. IX, 4. p. 102, 20.
αἰτοῦ παρὰ τοῦ κυρίου καὶ ἀπολήψῃ πάντα.

d. Herm. Mand. IX, 7. p. 104, 7.
πάντα τὰ αἰτήματά σου ἃ αἰτεῖς λήψῃ.

e. Herm. Sim. V, 3, 9. p. 148, 11.
καὶ ὅσα ἂν αἰτήσωνται παρὰ τοῦ κυρίου λήψονται.

f. Herm. Sim. VI, 3, 6. p. 166, 14.
λαμβάνοντες παρὰ τοῦ κυρίου πάντα ὅσα ἂν αἰτῶνται.

g. Herm. Vis. III, 10, 6. p. 54, 16.
καὶ λήμψῃ ὃ αἰτεῖς παρὰ τοῦ κυρίου.

h. Pistis Sophia. p. 219, 35 ed. Schwartze et Petermann.
quod unus quisque quaerens in *αληθεια* inveniet, et vocanti aperient.

i. Mt. 7, 8 = Lc. 11, 10.
πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει, καὶ ὁ ζητῶν εὑρίσκει, καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται (Lc. *ἀνοιχθήσεται*).

Die hier angeführten Hermas-Parallelen zeigen nicht nur Verwandtschaft mit Lc. 11, 10 = Mt. 7, 8, sondern noch mehr mit Jac. 1, 6 ff., wie denn überhaupt die Berührungen zwischen dem Pastor des Hermas und dem Jacobusbriefe noch nicht genügend geklärt sein dürften. Man vgl. Herm. Mand. IX, 5: *ἐὰν δὲ διστάσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, οὐδὲν οὐ μὴ λήψῃ τῶν αἰτημάτων σου* mit dem *διακρίνεσθαι* des Jacobus; Jac. 1, 6. 7: *αἰτείτω δὲ ἐν πίστει, μηδὲν διακρινόμενος· ὁ γὰρ διακρινόμενος . . μὴ οἰέσθω . . ὅτι λήψεταί τι παρὰ τοῦ κυρίου.* Jedenfalls stammt Jac. 1, 5 ff. aus dem urevangelischen Logion Mt. 7, 8 = Lc. 11, 10, wobei noch Mc. 11, 23. 24 = Mt. 21, 22 und das Mc. 11, 23 = Mt. 21, 21 erwähnte *διακρίνεσθαι* hereinspielt. Vgl. dazu Heft II, 261 ff. Das mediale *αἰτεῖσθαι* des Hermas findet sich wieder bei Clemens Al. Strom. II, 20, 116 p. 489. Strom. VIII, 1, 1. p. 914, auch in den verwandten johanneischen Sprüchen Joh. 16, 26; 1. Joh. 5, 14. 15.

Lc. 11, 11. 12 = Mt. 7, 9. 10.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 C. p. 330 A.
τίνα γὰρ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα υἱὸς αἰτήσει ἰχθὺν καὶ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ, ἢ ἀντὶ ᾠοῦ σκορπίον;

b. Hom. Clem. III, 56. p. 51, 27.
τοῖς δὲ οἰομένοις αὐτὸν μὴ ἀγαθὸν εἶναι, ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν, ἔφη· τίνα ὑμῶν αἰτήσει υἱὸς ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ; ἢ καὶ ἰχθὺν αἰτήσει, μὴ ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ:

c. Mt. 7, 9. 10.
ἢ τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃν αἰτήσει ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ; ἢ καὶ ἰχθὺν αἰτήσει, μὴ ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ;

d. Lc. 11, 11. 12.
τίνα δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσει ὁ υἱὸς ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ; ἢ καὶ ἰχθύν, μὴ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν αὐτῷ ἐπιδώσει; ἢ καὶ αἰτήσει ᾠόν, μὴ ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον;

e. Cod. Colbert. Lc. 11, 11. 12. p. 85. ed. Belsheim.
Quis autem ex vobis patrem petet panem, nunquid lapidem dabit illi? aut petierit filius tuus piscem, nunquid pro pisce

serpentem illi porrigis? aut si ovum petierit, nunquid scorpionem tradis?

Die Citation der pseudoclementinischen Homilien berührt sich textlich näher mit Lc. als mit Mt., hat aber mit letzterem die Beschränkung auf zwei Beispiele gemeinsam. Das dritte Beispiel (vom Ei und vom Scorpion) soll nach Weiss (Matthäus S. 209) eine von Lc. erfundene Einfügung sein. Nach der ganzen schriftstellerischen Art des Lc. ist diese Annahme ebensowenig wahrscheinlich wie bei Lc. 6, 24—26. Vgl. oben S. 68 f. Ebenso S. 174 ff. zu Lc. 9, 61. 62.

Lc. 11, 13 = Mt. 7, 11.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 C. p. 330 A.
εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθά, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατήρ;

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 39. p. 957.
εἰ δὲ ἡμεῖς πονηροὶ ὄντες ἴσμεν ἀγαθὰ δόματα διδόναι, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν;

c. Orig. de orat. c. 10. Opp. I, 213.
καὶ δίδωσιν ὁ πατὴρ τὸ ἀγαθὸν δόμα ὗων ἐξ οὐρανοῦ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

d. Hom. Clem. III, 56. p. 51, 29.
εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτουμένοις αὐτὸν καὶ τοῖς ποιοῦσιν τὸ θέλημα αὐτοῦ;

e. Mt. 7, 11.
εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν;

f. Cod. Cantabr. Lc. 11, 13.
εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει ἀγαθὸν δόμα τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν;

g. Lc. 11, 13.
εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

Die den *δόματα ἀγαθά* des Vordersatzes entsprechenden Varianten im Nachsatze: *ἀγαθὰ δόματα* (Marcion, Clem. Al., eine Itala, armenische Version) = *ἀγαθὸν δόμα* (Cod. D, 7 Italae, Orig., Ambrosius) = *δόσις ἀγαθή* (Jac. 1, 17) weisen auf טוֹבָה מַתָּנָה als Quellentext hin, während die Homilien (welche übrigens auch hier das Medium *αἰτουμένοις* festhalten, ausserdem aber durch den an Mt. 12, 50 = Mc. 3, 35 erinnernden Zusatz: *καὶ τοῖς ποιοῦσιν τὸ θέλημα αὐτοῦ* — dem Logion eine secundäre Gestalt gegeben haben) durch ihr *ἀγαθά* (ohne *δόματα*) ihre Abhängigkeit von dem canonischen Matthäus bekunden. Secundär — gewissermassen eine Epexegese des *ἀγαθὸν δόμα* — ist das bei Lc. beliebte *πνεῦμα ἅγιον*. Das dunkle *ὗων* des Origenes hält Nestle für gleichbedeutend mit *βρέχων*, indem er Mt. 5, 45 dazu vergleicht.

Lc. 11, 14 = Mt. 9, 32. 33 = Mt. 12, 22. 23ª.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 113.
Adduxerunt ad eum virum quendam daemoniacum, surdum et mutum et coecum.

b. Mt. 9, 32. 33.
ἰδοὺ προσήνεγκαν αὐτῷ ἄνθρωπον κωφὸν δαιμονιζόμενον. καὶ ἐκβληθέντος τοῦ δαιμονίου ἐλάλησεν ὁ κωφός. καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι.

c. Cod. Colbertinus Lc. 11, 14. p. 85. ed. Belsheim.
haec cum dixisset, offerunt illi unum daemoniacum surdum et mutum. Et erat, dum eiciebat daemonium, id ipsum fuit mutum. et cum eiecisset daemonium mutum, locutus est mutus, et omnes turbae mirabantur.

d. Cod. Cantabr. Lc. 11, 14.
ταῦτα δὲ εἰπόντος αὐτοῦ προσφέρεται αὐτῷ δαιμονιζόμενος κωφός· καὶ ἐκβαλόντος αὐτοῦ, πάντες ἐθαύμαζον.

e. Lc. 11, 14.

καὶ ἦν ἐκβάλλων δαιμόνιον, καὶ αὐτὸ ἦν κωφόν· ἐγένετο δὲ τοῦ δαιμονίου ἐξελθόντος, ἐλάλησεν ὁ κωφός. καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι.

f. Mt. 12, 22. 23a.

τότε προσηνέχθη αὐτῷ δαιμονιζόμενος τυφλὸς καὶ κωφός· καὶ ἐθεράπευσεν αὐτόν, ὥστε τὸν κωφὸν λαλεῖν καὶ βλέπειν. καὶ ἐξίσταντο πάντες οἱ ὄχλοι.

Die Heilung des stummen Dämonischen bildete in der vorcanonischen Quelle den Eingang zu der Vertheidigungsrede Jesu wider das von den Pharisäern ihm Schuld gegebene Teufelsbündniss (Lc. 11, 17—28 = Mt. 12, 25—30 = Mc. 3, 23—27) und befindet sich also bei Lc. an seinem ursprünglichen Standorte. (Vgl. Weiss, Matthäus S. 255.) Dagegen ist ganz eigenthümlich der Umstand, dass der erste Evangelist diese Dämonenheilung zweimal bringt, das eine Mal im Anschluss an Mc., der hier eine Umschaltung vorgenommen hatte, das andere Mal direkt aus der Quelle. Die Vermuthung von Weiss, dass in dem *ἐγένετο* des Lc. der hebräische Quellentext hervortrete (וַיְהִי), wird durch die Lesart: „et erat" im Cod. Colb. vollauf bestätigt. Andere Anzeichen des hebräischen Urtextes sind die Varianten: adducere = offerre = *προσφέρειν* = הֵבִיא, *ἐκβάλλεσθαι* = *ἐξελθεῖν* = יָצָא (vgl. Mt. 15, 18 Heft II, 173 sowie unten zu Lc. 13, 28), *θαυμάζειν* = *ἐξίστασθαι* = תִּשְׁתּוֹמֵם. Vgl. Hiob 21, 5.

Lc. 11, 15 = Mc. 3, 22 = Mt. 9, 34 = Mt. 12, 24.

a. Mt. 9, 34.

οἱ δὲ φαρισαῖοι ἔλεγον· ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.

b. Acta Pil. I, 1. p. 216. Rec. A. ed. Tischendorf.

λέγουσιν αὐτῷ· γόης ἐστίν, καὶ ἐν Βεελζεβοὺλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια, καὶ πάντα αὐτῷ ὑποτάσσεται.

c. Mc. 3, 22.

καὶ οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.

d. Lc. 11, 15.
τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπον· ἐν Βεελζεβοὺλ τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.

e. Mt. 12, 24.
οἱ δὲ φαρισαῖοι ἀκούσαντες εἶπον· οὗτος οὐκ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια εἰ μὴ ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων.

f. Diatessaron Arab. p. 25[b] ed. Ciasca.
Pharisaei autem audientes, dixerunt: Hic non ejicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum, qui in eo est.

Auf Grund der übereinstimmenden Bezeichnung in Mt. 9, 34 und Mt. 12, 24 lässt Weiss in der Quelle mit Recht die *φαρισαῖοι* genannt und dafür durch Lc. den unbestimmten Ausdruck: *τινὲς ἐξ αὐτῶν* eingesetzt sein. Vgl. Weiss, Matthäus S. 255. Bezüglich der Umschaltung, welche Mc mit der ganzen Perikope vorgenommen hat, vgl. Weiss, Marcus S. 127. Anm. 1. Von Mc., und nicht aus der Quelle, stammt der Ausdruck: *οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες*. Die Bezeichnung *χῦης*, auf Jesu Person angewendet, wie sie die Acta Pilati hier einfügen, ergänzt in vorzüglicher Weise den Context. Ähnliche Ausdrücke Joh. 7, 12; Mt. 27, 63; Just. Dial. c. Tryph. c. 69. 108. Vgl. Heft II, 367 f. Der Zusatz des Diatessaron: „qui in eo est" (= Ephraem ed. Mösinger p. 113, c. 13), welchen Zahn für eine freie Ergänzung hält, besitzt doch vielleicht höheren Werth.

Lc. 11, 16 = Mt. 12, 38 = Mt. 16, 1 = Mc. 8, 11.

a. Lc. 11, 16.
ἕτεροι δὲ πειράζοντες σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ ἐζήτουν παρ' αὐτοῦ.

b. Mt. 12, 38.
τότε ἀπεκρίθησαν αὐτῷ τινὲς τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων λέγοντες· διδάσκαλε, θέλομεν ἀπὸ σοῦ σημεῖον ἰδεῖν.

c. Mt. 16, 1.
καὶ προσελθόντες οἱ φαρισαῖοι καὶ σαδδουκαῖοι πειράζοντες ἐπηρώτων αὐτὸν σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπιδεῖξαι αὐτοῖς.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 107. p. 334 B.
γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ὅτι οἱ ἀπὸ τοῦ γένους ὑμῶν συζητοῦντες αὐτῷ ἔλεγον ὅτι· δεῖξον ἡμῖν σημεῖον.

e. Mc. 8, 11.
καὶ ἐξῆλθον οἱ φαρισαῖοι καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ, ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πειράζοντες αὐτόν.

Wenn Weiss (Marcus S. 271) mit Bestimmtheit sagt: „Die apostolische Quelle enthält diese Zeichenforderung nicht" —, und wenn er nicht blos Mt. 16, 1 ff. aus Mc. 8, 11 ff. geschöpft sein lässt, sondern auch Mt. 12, 38 = Lc. 11, 16 für „Reminiscenzen an unsern Marcusbericht" erklärt, so ist er hierin nicht zum ursprünglichen Sachverhalt durchgedrungen. Derselbe ist vielmehr jedenfalls folgender. Die Doublette Mt. 16, 1 stammt zunächst allerdings aus Mc. 8, 11; dagegen gehen die Parallelen Mt. 12, 38 = Lc. 11, 16 direct auf die vorcanonische Quelle zurück. Folglich lag aber auch schon Mc. 8, 11 dieselbe Quelle zu Grunde. Demgemäss sind alle vier synoptischen Parallelen Ausläufer eines und desselben Urtextes, wie es ja auch an sich von vornherein ganz unannehmbar erscheint, dass vier wesentlich gleichlautenden canonischen Paralleltexten eine gemeinsame Grundlage aus dem Urevangelium gänzlich fehlen sollte. Der Ausdruck: *δεῖξον ἡμῖν σημεῖον* in dem Citate Justins erinnert an Joh. 2, 18: *τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν;* —, allerdings aber auch an das *ἐπιδεῖξαι σημεῖον* Mt. 16, 1. Wegen der Varianten *ζητεῖν* = *θέλειν* = בקש vgl. Lc. 8, 20 = Mc. 3, 32, ebenso Lc. 13, 31.

Lc. 11, 17 = Mt. 12, 25 = Mc. 3, 24. 25.

a. Mc. 3, 24. 25.
καὶ ἐὰν βασιλεία ἐφ' ἑαυτὴν μερισθῇ, οὐ δύναται σταθῆναι ἡ βασιλεία ἐκείνη· καὶ ἐὰν οἰκία ἐφ' ἑαυτὴν μερισθῇ, οὐ δυνήσεται ἡ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι.

b. Ptolemaeus ad Floram ap. Epiph. Haer. XXXIII, 3. p. 217 A.
οἰκία γὰρ ἡ πόλις μερισθεῖσα ἐφ' ἑαυτήν, ὅτι μὴ δύναται στῆναι, ὁ σωτὴρ ἡμῶν ἀπεφήνατο.

c. Mt. 12, 25.

εἰδὼς δὲ τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς· πᾶσα βασιλεία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς ἐρημοῦται, καὶ πᾶσα πόλις ἢ οἰκία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς οὐ σταθήσεται.

d. Syr. Cur. Lc. 11, 17.

αὐτὸς δὲ εἰδὼς τὰ διανοήματα αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς· πᾶσα βασιλεία διαμερισθεῖσα ἐφ' ἑαυτὴν ἐρημωθήσεται καὶ πᾶς οἶκος ἐπὶ οἶκον μερισθεὶς πεσεῖται.

e. Lc. 11, 17.

αὐτὸς δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὰ διανοήματα εἶπεν αὐτοῖς· πᾶσα βασιλεία διαμερισθεῖσα ἐφ' ἑαυτὴν ἐρημοῦται καὶ οἶκος ἐπὶ οἶκον πίπτει.

Den Quellentext findet hier Weiss (Marcus S. 124 ff.) mit Ausnahme der *διανοήματα*, an deren Statt er allein *ἐνθυμήσεις* für ursprünglich hält, ungeändert bei Lc. wieder. Hätte Weiss die Voraussetzungen mehrerer Versionen des Urevangeliums ins Auge gefasst, so würde ihm nicht entgangen sein, dass *διανοήματα* und *ἐνθυμήσεις* Übersetzungsvarianten von מַחְשְׁבוֹת sind, ähnlich wie Mt. 9, 4: *ἐνθυμήσεις* = Lc. 5, 22: *διαλογισμοί*. Auch *οἶκος* = *οἰκία*, *μερισθεῖσα* = *διαμερισθεῖσα*, *ἐρημοῦται* = *ἐρημωθήσεται*, *πίπτει* = *πεσεῖται* — sind Varianten, die höchstwahrscheinlich nicht blos auf den Redaktor, sondern auch schon auf den Übersetzer zurückgehen.

Lc. 11, 18 = Mt. 12, 26 = Mc. 3, 26.

a. Mc. 3, 26.

καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ' ἑαυτόν, ἐμερίσθη, καὶ οὐ δύναται στῆναι, ἀλλὰ τέλος ἔχει.

b. Mt. 12, 26.

καὶ εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει, ἐφ' ἑαυτὸν ἐμερίσθη· πῶς οὖν σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ;

c. Hom. Clem. XIX, 2. p. 178, 5.

καὶ ἄλλη που οἶδα αὐτὸν εἰρηκότα· εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει, ἐφ' ἑαυτὸν ἐμερίσθη· πῶς οὖν αὐτοῦ στήκῃ ἡ βασιλεία;

d. Lc. 11, 18.

εἰ δὲ καὶ ὁ σατανᾶς ἐφ' ἑαυτὸν διεμερίσθη, πῶς σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ;

In diesem Logion findet Weiss (Marcus S. 125) mit Recht den Quellentext am vollständigsten bei Mt. wieder, mit welchem auch die Clementinen wesentlich zusammentreffen. Aber nicht erkannt ist die quellenmässige Identität der negativen und interrogativen Fassung: *οὐ δίναται σταθῆναι = πῶς στήκῃ = πῶς σταθήσεται* = אֵיךְ יָקוּם. Vgl. Heft II, 78.

Lc. 11, 21. 22 = Mt. 12, 29 = Mc. 3, 27.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 44.

alio loco dicitur: Nemo potest intrare in domum fortis et depraedari thesaurum ejus, nisi prius fortem ligaverit, et tunc thesaurum ejus depraedabitur.

b. Iren. III, 8, 2.

ostendit dominus dicens: non aliter aliquem posse diripere vasa fortis, si non prius ipsum alliget fortem, et tunc domum ejus diripiet.

c. Claud. Apollin. de paschate. Chron. pasch. p. 14 ed. Dindorf.

[*Χριστὸς*] *ὁ δήσας τὸν ἰσχυρόν.*

d. Exc. Theod. § 52. ap. Clem. Al. p. 981.

τοῦτο τὸ σαρκίον ἀντίδικον ὁ σωτὴρ εἶπεν ... καὶ δῆσαι παραινεῖ καὶ ἁρπάσαι ὡς ἰσχυροῦ τὰ σκεύη.

e. Mt. 12, 29.

ἢ πῶς δύναταί τις εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἁρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον δήσῃ τὸν ἰσχυρόν, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσῃ;

f. Cod. Cantabr. Mc. 3, 27.

οὐδεὶς δύναται τὰ σκεύη τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν εἰς τὴν οἰκίαν διαρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δήσῃ, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάζει.

g. Macar. de pat. et discr. c. 15.

ὥστε δεσμῶσαι τὸν ἰσχυρὸν καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι.

h. Lc. 11, 21. 22.

ὅταν ὁ ἰσχυρὸς καθωπλισμένος φυλάσσῃ τὴν ἑαυτοῦ αὐλήν, ἐν εἰρήνῃ ἐστὶν τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ· ἐπὰν δὲ ἰσχυρότερος αὐτοῦ ἐπελθὼν νικήσῃ αὐτόν, τὴν πανοπλίαν αὐτοῦ αἴρει, ἐφ᾽ ᾗ ἐπεποίθει, καὶ τὰ σκῦλα αὐτοῦ διαδίδωσιν.

i. Diatessaron Arab. p. 25[b] ed. Ciasca.

Aut quomodo potest quisquam intrare in domum fortis et vasa ejus diripere, nisi prius securum se reddiderit de forti? Et tunc domum illius diripiet.

k. Archelai et Manetis Disputatio p. 30 ed. Zacagni.

Quis enim potest introire in domum fortis et diripere vasa ejus, nisi illo sit fortior?

Auch hier hat Weiss, indem er den Quellentext ausschliesslich in Lc. 11, 21. 22 findet, den ganzen Sachverhalt nicht durchschaut. Den in der Hauptsache conformen Parallelen von Mt. und Mc. sind Elemente einer Version des Urtextes eingesprengt, welche von der lucanischen Übersetzung stark abweicht. Dahin gehören: *αὐλή* = *οἰκία* (vgl. Ex. 27, 9: חֲצַר הַמִּשְׁכָּן = LXX: *αὐλὴν τῇ σκηνῇ*, Jer. 37, 21: בַּחֲצַר הַמַּטָּרָה = LXX: *εἰς οἰκίαν τῆς φυλακῆς*), *δεσμοῦν* = *δέειν* = *νικᾶν* = חָזַק (vgl. Jer. 20, 7: חֲזַקְתַּנִי = LXX: *ἐκράτησας*, 2. Chron. 28, 20: חֶזְקוֹ = er besiegte ihn, 1. Joh. 2, 13: *νενικήκατε τὸν πονηρόν*, Dial. de recta fide p. 836 F: *οὐδεὶς δύναται εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ* [al. *πονηροῦ*] *εἰσελθεῖν*, dazu Fürst I, 388[b] f.), *ἁρπάζειν* = *διαρπάζειν* = *αἴρειν* = לָבַד (vgl. Amos 3, 4: הֲבִלְתִּי אִם־לָכַד = LXX: *ἐὰν μὴ ἁρπάσῃ τι*, לָבַד = *λαμβάνειν* häufig in den LXX), vielleicht auch *πανοπλία* = *σκεύη* = Heeresgepäck) = שְׁלָטִים (vgl. 2. Sam. 8, 7 = LXX: *χλιδῶνες*, Geschirr, = Aquila: *πανοπλία*, 2. Regg. 11, 10 Symm. *πανοπλία*) oder noch besser בֵּלִים (vgl. 1. Sam. 17, 54 LXX: *σκεύη* = Symm.: *ὅπλα*), besonders aber auch: quis potest introire = *πῶς δύναταί τις εἰσελθεῖν* = *οὐδεὶς δύναται εἰσελθεῖν* = מִי־יָבוֹא (vgl. die vorausgegangenen Erläuterungen zu Lc. 11, 18). Trotz der Verschiedenheiten in Wort- und Satzbildung sind die beiden Recensionen dieses Logion Lc. 11, 21. 22 einerseits und Mt. 12, 29 = Mc. 3, 27 andererseits stammverwandt.

Lc. 11, 23 = Mt. 12, 30.

a. Hom. Clem. I, 18. p. 12, 14.
[ὁ] μὴ ὢν μεθ' ὑμῶν, καθ' ὑμῶν ἐστίν.

b. Hom. Clem. III, 69. p. 55, 14.
ἐὰν γάρ τις ὑμῶν ἀπολειφθῇ τοῦ συνάγεσθαι, τῶν σκορπιζόντων τὴν Χριστοῦ ἐκκλησίαν λογισθήσεται καὶ ὡς τῶν κατὰ τῶν τοῦ Χριστοῦ μαθητῶν ὑπάρξας κολασθήσεται.

c. Mt. 12, 30.
ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστίν, καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει.

d. Lc. 11, 23.
ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστίν, καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει.

Das erste Homilien-Citat bildet den strikten Gegensatz zu Mc. 9, 40: ὃς γὰρ οὐκ ἔστιν καθ' ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἐστίν. Letzteres erklärt Weiss (Marcus S. 321) für die „andere Seite" der in dem zweifellos echten Logion Mt. 12, 30 = Lc. 11, 23 ausgesprochenen Wahrheit, indem er es dahingestellt sein lässt, ob die Fassung Mc. 9, 40 aus der vorcanonischen Quelle oder von der Hand des Mc. abstamme. Das zweite Homilien-Citat zeigt deutlich, dass der Redaktor der Homilien Mt. 12, 30 = Lc. 11, 23 kannte.

Lc. 11, 24—26 = Mt. 12, 43—45.

a. Valentinus ap. Clem. Al. Strom. II, 20, 114. p. 489.
δι' οὗ [sc. θεοῦ] μόνου δύναιτο ἂν ἡ καρδία καθαρὰ γενέσθαι παντὸς πονηροῦ πνεύματος ἐξωθουμένου τῆς καρδίας. πολλὰ γὰρ ἐνοικοῦντα αὐτῇ πνεύματα οὐκ ἐᾷ καθαρεύειν .... ἡ καρδία .. ἀκάθαρτος οὖσα πολλῶν οὖσα δαιμόνων οἰκητήριον.

b. Iren. I, 16, 3.
ἐξελθὸν γὰρ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα τῆς ἀγνοίας, ἔπειτα σχολάζοντας αὐτοὺς οἰ θεῷ, ἀλλὰ κοσμικαῖς ζητήσεσιν εὑρόν, προσπαραλαβὸν ἕτερα πνεύματα ἑπτὰ πονηρότερα ἑαυτοῦ.

c. Herm. Mand. XII, 5, 4. p. 128, 25.
ὅσοι οὖν πλήρεις εἰσὶν ἐν τῇ πίστει, ἀνθεστήκασιν αὐτ
[sc. τῷ διαβόλῳ] ἰσχυρῶς, κἀκεῖνος ἀποχωρεῖ ἀπ' αὐτά
μὴ ἔχων τόπον ποῦ εἰσέλθῃ. ἔρχεται οὖν πρὸς τοὺς ἀπ
κένους καὶ ἔχων τόπον εἰσπορεύεται εἰς αὐτούς.

d. Herm. Mand. V, 7. p. 90, 4.
εἶτα ὅταν ἀποστῇ [sc. τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον] ἀπὸ τοῦ ἀ
θρώπου ἐκείνου οὗ κατοικεῖ, γίνεται ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνο
κενὸς ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ δικαίου, καὶ λοιπὸν πεπλή
ρωμένος τοῖς πνεύμασι τοῖς πονηροῖς ἀποκαταστατεῖ ἐ
πάσῃ πράξει αὐτοῦ, περισπώμενος ὧδε κἀκεῖσε ἀπὸ τῶ
πνευμάτων τῶν πονηρῶν.

e. Herm. Sim. IX, 17, 5. p. 236, 5.
καὶ πάλιν ἐγένοντο οἷοι πρότερον ἦσαν, μᾶλλον δὲ κα
χείρονες.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 120.
Sed ille impurus, si exierit de homine .... Vadit ille im
purus, sumit alios septem socios suos, qui sunt ipso nequiores
et veniunt et habitant in eo, et erunt hominis istius novissima
pejora quam priora; ita erit et generationi huic .... p. 122
Dominus sententiam super hunc populum tulit dicens: Ita
erit huic generationi.

g. Eclog. proph. ap. Clem. Al. § 12. p. 992.
ἐπάνεισι γὰρ εἰς τὸν κεκαθαρμένον οἶκον καὶ κενόν.

h. Mt. 12, 43—45.
ὅταν δὲ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου,
διέρχεται δι' ἀνύδρων τόπων ζητοῦν ἀνάπαυσιν καὶ οὐχ
εὑρίσκει. τότε λέγει· εἰς τὸν οἶκόν μου ἐπιστρέψω, ὅθεν
ἐξῆλθον. καὶ ἐλθὸν εὑρίσκει [Cod. Cantabr. τὸν οἶκον]
σχολάζοντα καὶ σεσαρωμένον καὶ κεκοσμημένον. τότε
πορεύεται καὶ παραλαμβάνει μεθ' ἑαυτοῦ ἑπτὰ ἕτερα πνεύ-
ματα πονηρότερα ἑαυτοῦ, καὶ εἰσελθόντα κατοικεῖ ἐκεῖ
[Syr. Cur. ἐν αὐτῷ], καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου
ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων. οὕτως ἔσται καὶ τῇ γενεᾷ
ταύτῃ τῇ πονηρᾷ.

1. Lc. 11, 24—26.

ὅταν τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου, διέρχεται δι' ἀνύδρων τόπων ζητοῦν ἀνάπαυσιν, καὶ μὴ εὑρίσκον λέγει· ὑποστρέψω εἰς τὸν οἶκόν μου, ὅθεν ἐξῆλθον. καὶ ἐλθὸν εὑρίσκει σεσαρωμένον καὶ κεκοσμημένον. τότε πορεύεται καὶ παραλαμβάνει ἕτερα πνεύματα πονηρότερα ἑαυτοῦ ἑπτά, καὶ εἰσελθόντα κατοικεῖ ἐκεῖ [Syr. Cur. ἐν αὐτῷ], καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων.

Neben den canonischen Parallelen werden hier (namentlich bei Hermas) auch Spuren einer aussercanonischen Version dieses Textabschnittes bemerkbar: ἀποχωρεῖν = ἐξέρχεσθαι = יָצָא, τόπος = ἀνάπαυσις = מְנוּחָה, ἐπανιέναι = ἐπιστρέφειν = ὑποστρέφειν = שׁוּב, κενός = σχολάζων = רִיק, κεκαθαρμένος = σεσαρωμένος = מְנֻקֶּה. Zu dem δαιμόνων οἰκητήριον (bei Valentinus) vgl. Barn. XVI, 7 p. 70: οἶκος δαιμονίων und Apoc. 18, 2: κατοικητήριον τῶν δαιμόνων, an letzter Stelle auch die Voraussetzung von der Wohnstatt der Daemonen an wüsten Örtern. Dazu Weiss, Matthäus S. 331. Zu bemerken ist noch, dass σχολάζων (von dem kürzenden Lc. weggelassen) von Salkinson Mt. 12, 44 mit רִיק und dass ebenda σεσαρωμένος mit מְנֻקֶּה wiedergegeben wird, in beiden Fällen also mit hebräischen Wörtern, welche die aussercanonischen Varianten κενός (Herm., Clem. Al.) und κεκαθαρμένος (Clem. Al.) praecis erklären.[1])

Lc. 11, 28.

a. Herm. Sim. V, 3, 9. p. 148, 10.

τηρήσας δὲ αὐτὰ μακάριος ἔσῃ· καὶ ὅσοι ἂν ἀκούσαντες αὐτὰ τηρήσωσι, μακάριοι ἔσονται.

1) Es zeigt sich auch hier, wie dieser aus dem Judenthum hervorgegangene Retrovertent — Salkinson —, der doch gewiss mit den aussercanonischen Texten keine Bekanntschaft besass, durch sein dem hebräischen Sprachgeist congeniales Empfinden seine Vorgänger vielfach übertraf. Er war es auch, der die Varianten der innercanonischen Parallelen häufig auf das gemeinsame Quellwort zurückführt.

b. Apoc. 22, 7.
μακάριος ὁ τηρῶν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου.

c. Apoc. 1, 3.
μακάριος ὁ ἀναγινώσκων καὶ οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τῆς προφητείας καὶ τηροῦντες τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα.

d. Apoc. Joh. Cod. B. p. 93. ed. Tischendorf (Apoc. apocryphae).
καὶ μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάττοντες αὐτά.

e. Lc. 11, 28.
μενοῦνγε μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες [Syr. Cur. add.: *αὐτόν*].

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 123.
Dixit enim: Beati qui audiunt verbum dei et custodiunt illud. Qui habet aures audiendi audiat.

g. Diatessaron Arab. p. 28[b] ed. Ciasca.
Dicit autem illi: Beatus, qui audit verbum Dei, et custodit illud.

h. Tert. adv. Marc. IV, 26.
Et dominus, Immo beati, qui sermonem dei audiunt et faciunt.

Die Übereinstimmung zwischen dem Apokalyptiker nnd dem Pastor Hermae zeigt die aussercanonische Variante *τηρεῖν* = *φυλάσσειν* = שָׁמַר. Der Zusatz *αὐτόν* (= *αὐτά*) = illud ist ausser den von Tischendorf notierten Zeugen von Hermas, Ephraem, Tatian vertreten, sowie auch durch sechs Vulgata-Handschriften. Die Lesart faciunt anstatt custodiunt bei Tertullian beruht entweder auf einem Gedächtnissfehler des letzteren oder auf einer absichtlichen Änderung Marcions.

Lc. 11, 29 = Mt. 12, 39 = Mt. 16, 4 = Mc. 8, 12.

a. Lc. 11, 29.
τῶν δὲ ὄχλων ἐπαθροιζομένων ἤρξατο λέγειν· ἡ γενεὰ αὕτη γενεὰ πονηρά ἐστιν· σημεῖον ζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ.

b. Mt. 12, 39.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· γενεὰ (Syr. Cur. add.: *αὕτη*) *πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου.*

c. Mt. 16, 4.
γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ.

d. Just. Dial. c. Thryph. c. 107. p. 334 B.
καὶ ἀπεκρίνατο αὐτοῖς· γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτοῖς εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 108. p. 335 B.
καὶ ταῦτα οἱ ἀπὸ τοῦ γένους ὑμῶν ἐπιστάμενοι ἅπαντες γεγενημένα ὑπὸ τοῦ Ἰωνᾶ, καὶ τοῦ Χριστοῦ παρ' ὑμῖν βοῶντος ὅτι τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ δώσει ὑμῖν.

f. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 D. p. 331 D. p. 332 A.
παρακέκοπται τὸ περὶ Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου. εἶχε γάρ· ἡ γενεὰ αὕτη σημεῖον αἰτεῖ, σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ.

g. Mc. 8, 12.
τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; ἀμὴν λέγω ὑμῖν εἰ δοθ'-σεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον.

Diesen Herrenspruch, welcher selbstverständlich (auch nach Weiss, vgl. Matthäus S. 328 Anm. 1) aus der vorcanonischen Quelle stammt, besitzen wir in vier synoptischen Parallelen und in vierfacher Beleuchtung. Bei Mc. folgt er unmittelbar auf die Zeichenforderung (Mc. 8, 11. 12), ebenso Mt. 12, 38. 39; dagegen ist Mt. 16, 1. 4, wo eigentlich Mc. zu Grunde liegt, ein anderes Redestück (v. 2. 3) eingeschoben; bei Lc. endlich folgt auf die Zeichenforderung (Lc. 11, 16) die längere Rede v. 17—28 und dann erst v. 29 unser Spruch. Bei Mc. sind die Jünger angeredet, und der Spruch bezieht sich ganz bestimmt auf die *φαρισαῖοι* —, Mt. 16, 1 sind es die *φαρισαῖοι* und *σαδδουκαῖοι*, Mt. 12, 38 *γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι*, welche Zeichen fordern und welche Jesus als *γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλίς* bezeichnet. Lc. dagegen gibt Lc. 11, 29 die Einleitung zu diesem Herrenwort mit den — jedenfalls aus der Quelle geschöpften (vgl. Weiss) — Worten: *τῶν δὲ ὄχλων ἐπαθροιζομένων*. Auf Grund hiervon glaubt Weiss, dass unser

Spruch in der Quelle sich nicht auf die Pharisäer, sondern auf das wundersüchtige Volk bezogen habe. Aber warum sollte Jesus zu den ihn umdrängenden Volksmassen nicht diesen Warnungsruf gegen die Pharisäer haben aussprechen können? Im Septuaginta-Griechisch wird *γενεά* nicht nur für דּוֹר, sondern auch für זֶרַע, עַם, מִשְׁפָּחָה und מוֹלֶדֶת angewendet. Das letztgenannte Wort hat aber keineswegs nur die Bedeutung: Familie, Sippe, Stamm, sondern auch Gemeinschaft, Genossenschaft. Vgl. namentlich das hier besonders beweiskräftige מִשְׁפְּחוֹת סוֹפְרִים 1. Chron. 2, 55, wo die LXX: *πατριαὶ γραμματέων* haben, wo ebenso gut *γενεαὶ γραμματέων* hätte gebraucht werden können. Wenn Justin nicht besonders die Pharisäer, sondern auch im Allgemeinen die Juden (*ἀπὸ τοῦ γένους ἡμῶν*) als die Zeichenforderer charakterisiert, und wenn Paulus mit unverkennbarer Bezugnahme auf unser Logion 1. Cor. 1, 22 sagt: *ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν*, so sind doch nicht blos im johanneischen Evangelium die *Ἰουδαῖοι* die Bezeichnung des christusfeindlichen, in dem Pharisäismus zusammengefassten Judenthums, sondern auch Paulus hat, was Jesus Lc. 11, 47—51 = Mt. 23, 30—36 speciell von den Pharisäern und Schriftgelehrten gesagt hat, 1. Thess. 2, 14—16 verallgemeinernd auf die Juden angewendet. Siehe unten! Und auch Lc. 11, 51^b = Mt. 23, 36 dient der Ausdruck *ἡ γενεὰ αὕτη* speciell zur Bezeichnung des im Pharisäismus und Schriftgelehrtenthum gipfelnden prophetenfeindlichen Judenthums. Endlich das Quellenwort בָּקַשׁ ist in den Varianten *ζητεῖν* (Mc., Lc.) = *ἐπιζητεῖν* (Mt.) = *αἰτεῖν* (Marcion, Paulus) wieder zu erkennen.

Lc. 11, 30 = Mt. 12, 40.

a. Mt. 12, 40.
ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

b. Lc. 11, 30.
καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς τοῖς Νινευείταις σημεῖον, οὕτως ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ.

c. Cod. Cantabr. Lc. 11, 30.
καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς σημεῖον τοῖς Νινευείταις, οὕτως

ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ. καὶ καθὼς Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους ἐγένετο τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ γῇ.

d. Didasc. V, 14. p. 313.
καὶ ἐπληρώθη ἐκεῖνα ἃ ἔλεγε ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ποιῆσαι ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

e. Const. V, 14. p. 145, 6.
ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν ἐπλήρωσεν ἐκεῖνα, ἃ καὶ πρὸ τοῦ πάθους ἡμῖν προέλεγεν φάσκων ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν ἀνθρώπου ποιῆσαι ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

f. Aphraates Hom. XII, 5. p. 189 ed. Bert.
Und doch verhält sichs in Wahrheit so, wie unser Erlöser gesagt hat: Wie Jonas, der Sohn Mathais, drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches war, also wird des Menschen Sohn auch sein im Herzen der Erde.

g. Iren. V, 31, 1.
Et ipse autem dominus: Quemadmodum, ait, Jonas in ventre ceti tres dies et tres noctes mansit, sic erit et filius hominis in corde terrae.

Auch bei diesem Logion liegt wie zu Lc. 11, 2ª eine Restituierung des von Lc. weggelassenen Quellentextes durch den Codex Bezae vor. Denn dass der letztere nicht etwa aus Mt. 12, 40 eine conformierende Ergänzung vorgenommen hat, zeigt die Variante ἐν τῇ γῇ und die dadurch geschehene Beseitigung des in der Matthäus-Version befolgten Hebraismus ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς = בְּלֵב הָאָרֶץ (vgl. Ex. 15, 8: בְּלֵב־יָם, Deut. 4, 11: עַד־לֵב הַשָּׁמָיִם = LXX: ἕως τοῦ οὐρανοῦ, wo also ebenfalls לֵב unübersetzt geblieben ist). Ein weiterer Hebraismus ist in dem Texte der Didascalia und Constitutionen: ποιῆσαι — erhalten. Vgl. Eccles. 6, 12: וַיַּעֲשֵׂם, mit Bezug auf יָמִים, LXX: καὶ ἐποίησεν αὐτά. — Der בֶּן־אֲמִתַּי ist bei Aphraates ein Sohn Mathais geworden.

Lc. 11, 31 = Mt. 12, 42.

a. Hom. Clem. XI, 33. p. 119, 9.
αὐτὸς ἡμᾶς ὁ ἀψευδὴς ἐδίδαξεν ... εἰπὼν πρὸς μὲν τοὺς ἀμελοῦντας ἐλθεῖν καὶ ἐπακούειν αὐτοῦ· βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἦλθεν ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε, καὶ οὐ πιστεύετε.

b. Mt. 12, 42.
βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.

c. Lc. 11, 31.
βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῶν ἀνδρῶν τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτούς, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.

Der Zusatz: *καὶ οὐ πιστεύετε*, obwohl schon in der von dem Redaktor der Clementinen benutzten Evangelienquelle vorhanden gewesen, ist doch in dieser Fassung unecht, weil gerade diejenigen, von denen Jesus zu dem Volke redet, nämlich die *ἄνδρες τῆς γενεᾶς ταύτης* = *οἱ φαρισαῖοι*, als dem Gericht verfallen, angeredet gewesen wären.

Lc. 11, 32 = Mt. 12, 41.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 108. p. 335 B.
προτρεπόμενος ἵνα κἂν μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἀπὸ τῶν νεκρῶν μετανοήσητε ἐφ' οἷς ἐπράξατε κακοῖς καὶ ὁμοίως Νινευίταις προσκλαύσητε τῷ θεῷ.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 107. p. 334 C.
καὶ πονηροτέραν τὴν γενεὰν ὑμῶν καὶ μοιχαλίδα μᾶλλον τῆς Νινευϊτῶν πολέως ἐδήλου, οἵτινες, τοῦ Ἰωνᾶ κηρύξαντος αὐτοῖς κτλ.

c. Hom. Clem. XI, 33. p. 119, 13.
πρὸς δὲ τοὺς ἐν τῷ λαῷ μὴ θέλοντας μετανοῆσαι ἐπὶ τῷ κηρύγματι αὐτοῦ εἶπεν· ἄνδρες Νινευῖται ἐγερθήσονται μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι ἀκούσαντες μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ· καὶ ἰδοὺ πλεῖον . . . ὧδε, καὶ οὐδεὶς πιστεύει.

d. Mt. 12, 41.
ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε.

e. Lc. 11, 32.
ἄνδρες Νινευεῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε.

Mit Weiss ist anzunehmen, dass dieser Spruch Lc. 11, 32 = Mt. 12, 41 im Urevangelium vor Lc. 11, 31 = Mt. 12, 42 gestanden hat, dass also vom ersten Evangelisten die richtige Reihenfolge eingehalten ist. Denn die ἄνδρες Νινευῖται werden sich unmittelbar an die Erwähnung des ninivitischen Busspredigers angeschlossen haben. Der Homilientext bietet hier gute Varianten: ἐγερθήσονται (= ἀναστήσονται = יָקוּמוּ), ἀκούσαντες, wahrscheinlich ein echter Rest des Urtextes, und: καὶ οὐδεὶς πιστεύει, welches — im Unterschied von dem καὶ οὐ πιστεύετε zu Lc. 11, 31 = Mt. 12, 42 — an dieser Stelle und in diesem Zusammenhang sehr wohl zum Quellentext gehört haben kann.

Lc. 11, 33 = Lc. 8, 16 = Mc. 4, 21 = Mt. 5, 15.

a. Clem. Al. Strom. I, 1, 12. p. 323.
οὐδεὶς ἅπτει λύχνον καὶ ὑπὸ τὸν μόδιον τίθησιν, ἀλλ' ἐπὶ τῆς λυχνίας φαίνειν τοῖς τῆς ἑστιάσεως τῆς αὐτῆς κατηξιωμένοις.

b. Mt. 5, 15.
οὐδὲ καίουσιν λύχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ.

c. Lc. 11, 33.

οὐδεὶς λύχνον ἅψας εἰς κρυπτὴν τίθησιν οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φέγγος βλέπωσιν.

d. Lc. 8, 16.

οὐδεὶς δὲ λύχνον ἅψας καλύπτει αὐτὸν σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης τίθησιν, ἀλλ' ἐπὶ λυχνίας τίθησιν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τὸ φῶς.

e. Mc. 4, 21.

καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι μήτι ἔρχεται ὁ λύχνος, ἵνα ὑπὸ τὸν μόδιον τεθῇ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην; οὐχ ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῇ;

Was Lc. in der Regel vermeidet, denselben Spruch in Doubletten zu geben, das liegt hier vor: Lc. 8, 16 stammt der Spruch aus Mc. 4, 21, wie der Context zeigt, dagegen Lc. 11, 33 direkt aus der vorcanonischen Quelle. Ebendaher stammt derselbe Spruch Mt. 5, 15. Vgl. Weiss, Marcus S. 153. 155. Die so entstandenen vier innercanonischen Parallelen gehen textlich sehr durch einander, sodass der ursprüngliche Wortlaut kaum mehr rein darzustellen sein wird. Lc. dürfte da, wo er Lc. 11, 33 direkt aus dem Urevangelium schöpft, doch zugleich von Mc. beeinflusst sein (vgl. Weiss, Matthäus S. 154), während umgekehrt da, wo er Lc. 8, 16 dem Contexte des Marcusevangeliums folgt, bereits der Einfluss der vorcanonischen Quelle nach der lucanischen Version sich bemerklich macht. Nämlich das *ἅπτειν*, welches Weiss lediglich auf die Rechnung des Lc. setzt, gehört schon der von ihm gebrauchten Version des Urevangeliums an (vgl. Lc. 15, 8: *οὐχὶ ἅπτει λύχνον*) und ist neben *καίειν* (Mt.) Übersetzungsvariante von דְּלִיק, sodass als der gemeinsame Urtext für *οὐδεὶς ἅπτει* (Clem. Al.) = *οὐδεὶς ἅψας* (Lc.) = *οὐδὲ καίουσιν* (Mt.) אֵין מַדְלִיק vorauszusetzen ist. Dieses sicherlich quellenmässige Wort ist bei Mc. in Wegfall gekommen, aber Lc. 8, 16, wo der dritte Evangelist dem Context des Mc. folgt, wieder eingedrungen. Dagegen sind die Worte *ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην* Mc. 4, 21 sicher ein Zusatz des zweiten Evangelisten (vgl. Weiss, Marcus S. 154), da sie in den direkt aus der Quelle geschöpften Parallelen (Lc. 11, 33; Mt. 5, 15) wie auch bei Clemens Al. fehlen,

dagegen Lc. 8, 16, wo Lc. von Mc. abhängig ist, in der Fassung: ἢ ὑποκάτω κλίνης — die Abhängigkeit von Mc. bekunden. Ebenso ist die Lc. 11, 33 hinzugefügte κρυπτή (Kellerloch, bedeckter Gang) wohl auf Rechnung des Lc. zu setzen. Dagegen sind λάμπειν (Mt.) = φαίνειν (Clem.) = הֵאִיר (vgl. Lc. 17, 24 = Mt. 24, 27) quellenmässig. Die Schlussworte des Logion sind vielleicht bei Clemens am besten erhalten, wonach der Leuchter zu einem Festmahle (ἑστίασις = מִשְׁתֶּה Gen. 26, 30) herbeigeschafft und mit dem Lichte versehen werden sollte, damit alle Theilnehmer des Festmahles in seinem Schein sich freuen könnten.

Lc. 11, 34 = Mt. 6, 22. 23ª.

a. Testam. XII patr. Benjam. c. 4.
ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔχει σκοτεινὸν ὀφθαλμόν.

b. Macar. Hom. I, 4.
καὶ πάλιν· ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός· ἐὰν ᾖ ὁ ὀφθαλμὸς φωτεινός, ὅλον τὸ σῶμά σου πεφώτισται· εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρός, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται.

c. Mt. 6, 22. 23ª.
ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός. ἐὰν ᾖ ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται· ἐὰν δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρὸς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται.

d. Lc. 11, 34.
ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός σου. ὅταν ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς ᾖ, καὶ ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινόν ἐστιν· ἐπὰν δὲ πονηρὸς ᾖ, καὶ τὸ σῶμά σου σκοτεινόν.

Die ursprüngliche Stellung dieses Logion hat Lc. in seinem Context bewahrt. Vgl. Weiss, Matthäus S. 195. Die Varianten πεφώτισται = φωτεινόν ἐστιν stammen von נָאוֹר als Quellwort ab. Dagegen ist das φωτεινός des Macarius keine echte Variante. Das canonische ἁπλοῦς entspricht als Gegensatz dem πονηρός. Vgl. zu letzterem Mt. 20, 15.

Lc. 11, 35. 36 = Mt. 6, 23b.

a. Macar. Hom. I, 4 = Cod. Cantabr., Syr. Cur. ad Lc. 11, 35. 36.
εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος, τὸ σκότος πόσον.

b. Mt. 6, 23b.
εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον.

c. Lc. 11, 35. 36.
σκόπει οὖν, μὴ τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν. εἰ οὖν τὸ σῶμά σου ὅλον φωτεινόν, μὴ ἔχον τι μέρος σκοτεινόν, ἔσται φωτεινὸν ὅλον ὡς ὅταν ὁ λύχνος τῇ ἀστραπῇ φωτίζῃ σε.

Weiss hält Lc. 11, 35b. 36 für eine aus der Reflexion des Schriftstellers dem Quellentexte hinzugefügte Epexegese. Die ursprüngliche Rede wider die Zeichenforderer habe mit den Worten geschlossen: εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος, τὸ σκότος πόσον — vgl. Weiss, Matthäus S. 195 f. Diese Quellenkritik wird bestätigt durch Cod. D, Syr. Cur., altlateinische Versionen, welche an Stelle von Lc. 11, 35. 36 als Schlusswort einsetzen, was wir Mt. 6, 23b lesen. Also nicht blos aussercanonische Ergänzungen, sondern auch Weglassungen in Cod. D scheinen auf dem Einfluss der vorcanonischen Quelle zu beruhen.

Lc. 11, 37. 38.

a. Cod. Cantabr. Lc. 11, 37. 38 = Syr. Cur. Lc. 11, 37. 38.
ἐδεήθη δὲ αὐτοῦ τις φαρισαῖος, ἵνα ἀριστήσῃ μετ' αὐτοῦ. εἰσελθὼν δὲ ἀνέπεσεν. ὁ δὲ φαρισαῖος ἤρξατο διακρινόμενος ἐν ἑαυτῷ λέγειν· διὰ τί οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου;

b. Cod. Colbert. Lc. 11, 37. 38. p. 86 ed. Belsheim.
Et cum loqueretur haec, rogavit eum Pharisaeus quidam, ut pranderet apud eum: et ingressus recubuit. Pharisaeus vero coepit secum disputans dicere: quare non primo baptizatus est ante prandium?

c. Lc. 11, 37. 38.
ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι ἐρωτᾷ αὐτὸν φαρισαῖος, ὅπως ἀριστήσῃ

παρ' αὐτῷ· εἰσελθὼν δὲ ἀνέπεσεν. ὁ δὲ φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν, ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου.

Diese nur bei Lc. vorhandene Einleitung zu der grossen antipharisäischen Rede (Lc. 11, 39—52 = Mt. 23) wird von den Kritikern als Einfügung des Lc. von seiner Hand bezeichnet, auch von Weiss (Matthäus S. 494) als „fingierter Anlass" charakterisiert. Indess war bei einer solchen halb freundlichen, halb feindseligen Einladung von Seiten eines reichen Pharisäers die Anwesenheit anderer Pharisäer sowie auch die Gegenwart von Schriftgelehrten erklärlich, dann aber auch die Gelegenheit günstig, dem Pharisäismus die Maske der Heuchelei vom Angesicht zu reissen. Dabei sind die unter sich übereinstimmenden Abweichungen des Cod. D und des Syr. Cur. von dem canonischen Texte derart, dass man auf einen hebräischen Grundtext schliessen möchte. Vgl. *δεηθῆναι* = *ἐρωτᾶν* = בִּקֵּשׁ, *ἐν ἑαυτῷ λέγειν* = אָמַר בְּנַפְשׁוֹ, ein in dem synoptischen Typus wiederholt vorkommender Hebraismus, *διακρίνεσθαι* = רִיב, Jerem. 15, 10: אִישׁ רִיב = LXX: *ἄνδρα δικαζόμενον* = Aquila, Theodot: *ἄνδρα διακρινόμενον*.

Lc. 11, 39 = Mt. 23, 25.

a. Epiph. Haer. XVI, 4. p. 36 B.
καὶ καθαρίζετε τὸ ἐκτὸς τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ πίνακος, τὸ δὲ ἐντός ἐστι μεστὸν ἀκαθαρσίας καὶ ἀκρασίας.

b. Clem. Al. Paed. III, 9, 48. p. 282.
καὶ πάλιν τοῖς αὐτοῖς φησίν· οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι καθαρίζετε τὸ ἔξω τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος, ἔνδοθεν δὲ γέμουσιν ἀκαθαρσίας.

c. Hom. Clem. XI, 29. p. 118, 4.
πλὴν πρὸς τοὺς ὑποκριτὰς ἔλεγεν· οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι καθαρίζετε τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος τὸ ἔξωθεν, ἔσωθεν δὲ γέμει ῥύπου.

d. Mt. 23, 25.
οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι καθαρίζετε τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος, ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ἐξ ἁρπαγῆς καὶ ἀκρασίας.

e. Lc. 11, 39.

νῦν ὑμεῖς οἱ φαρισαῖοι τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ πίνακος καθαρίζετε, τὸ δὲ ἔσωθεν ὑμῶν γέμει ἁρπαγῆς καὶ πονηρίας.

f. Macar. Ep. II. p. 428 ed. Migne.

τισὶν οὖν ἐοικέναι μοι δοκοῦσιν, οἳ τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος τὸ ἐκτὸς περικαθαίρουσιν, ἐντὸς δὲ μεστοῖς παντοίας οὐσι κακίας.

Mit diesem Logion beginnt die grosse antipharisäische Rede Lc. 11, 39 ff. = Mt. 23, deren Abstammung aus dem hebräischen Urtexte auf Schritt und Tritt verfolgt werden kann, deren Urgestalt aber — ebenso wenig wie die der Bergpredigt — weder bei dem ersten noch bei dem dritten Synoptiker vollständig und rein erhalten ist. (Bezüglich der nur von Mt. erhaltenen Bestandtheile vgl. Heft II, 270 f. 274—280.) Zu Lc. 11, 39 = Mt. 23, 25 sind folgende Übersetzungsvarianten zu notieren: *ἐκτός* = *ἔξω* = *ἔξωθεν* = מִחוּץ, *ἐντός* = *ἔνδοθεν* = *ἔσωθεν* = מִנִּרְמִי, *πίναξ* = *παροψίς* = קְרָעָה, *καθαρίζειν* = *περικαθαίρειν* = טַהֵר, *γέμειν* = *μεστὸν εἶναι* = מָלֵא, *ῥύπος* = *ἀκαθαρσία* = מְטֻמְאָה, *πονηρία* = *κακία* = רֶשַׁע oder אָוֶן. Selbstverständlich gehörten im Urtexte zum Bilde von den schmutzigen Schüsseln nur *ῥύπος* oder *ἀκαθαρσία*, wie auch in dem Homilientexte und bei Clemens Al. zu ersehen ist. In den canonischen Texten ist das Bild und die Anwendung davon ineinander geflossen. Wie die nur äusserlich gereinigten Schüsseln innerlich voll Schmutzes sind, so sind die äusserlich frommen Pharisäer inwendig voll Sünde, Bosheit und Raubgier.

Lc. 11, 40 = Mt. 23, 26.

a. Clem. Al. Paed. III, 9, 48. p. 282.

καθάρισον πρῶτον τὸ ἔνδον τοῦ ποτηρίου, ἵνα γένηται καὶ τὸ ἔξωθεν καθαρόν.

b. Hom. Clem. XI, 29. p. 118, 7.

φαρισαῖε τυφλέ, καθάρισον πρῶτον τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος τὸ ἔσωθεν, ἵνα γένηται καὶ τὰ ἔξω αὐτῶν καθαρά.

c. Mt. 23, 26.
φαρισαῖε τυφλέ, καθάρισον πρῶτον τὸ ἐντὸς τοῦ ποτηρίου, ἵνα γένηται καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ καθαρόν.

d. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 71ᵇ.
Pharisaei caeci, mundate prius intus calicis et paropsidis, et quod deforis eorum est, mundum erit.

e. Petrus Al. de anima II. ap. Routh IV, 49.
εἰ γὰρ καὶ κατὰ τὸν σωτήριον λόγον· ὁ ποιήσας τὰ ἔσωθεν καὶ τὰ ἔξωθεν ἐποίησεν.

f. Lc. 11, 40.
ἄφρονες, οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησεν;

g. Clem. Al. Strom. III, 4, 34. p. 526.
τῷ Χριστῷ πρὸς τοὺς φαρισαίους εἰρηκότι τὸν αὐτὸν θεὸν καὶ τὸν ἐκτὸς ἡμῶν καὶ τὸν ἔσω ἄνθρωπον πεποιηκέναι.

Wenn irgend etwas ein Beweis ist für die Lc. 11, 37. 38 gegebene geschichtliche Situation, so ist es die Anrede φαρισαῖε τυφλέ Mt. 23, 26, welche im ersten Evangelium, wo von Anfang an die Gesammtheit der Pharisäer angeredet ist, völlig unmotiviert auftritt. Lc. hat die Schärfe dieser Rede abgeschwächt, obwohl der Ausdruck ἄφρονες noch ein Nachklang davon ist (vgl. Weiss, Matthäus S. 494). Aber aus der Vergleichung von Lc. 11, 40 = Mt. 23, 26 ersieht man, dass Mt. 23, 26 mit dem singularischen Ausrufe: φαρισαῖε τυφλέ noch in den Anfang der antipharisäischen Rede gehörte, die erst im Fortgang sich verallgemeinerte und erweiterte. Die Verwandlung des Singular in den Plural, wie sie im Diatessaron vetreten ist und bisher bei Tischendorf nur im Cod. Colbertinus notiert war, entspricht zwar dem Contexte des Matthäus, verwischt aber diesen Rest des Urtextes. Zu bemerken sind noch die Varianten: τὸ ἔνδον = τὸ ἔσωθεν = τὸ ἐντός = τὰ ἔσω = פְּנִימִי, τὸ ἔξωθεν = τὰ ἔξωθεν = τὰ ἐκτός = τὰ ἔξω = חִיצוֹן.

Lc. 11, 42 = Mt. 23, 23.

a. Epiph. Haer. XVI, 4. p. 36 A B.
τὰ διὰ τοῦ σωτῆρος πρὸς αὐτοὺς εἰρημένα· οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι καταλελοίπατε

τὰ βαρέα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸν ἔλεον, καὶ ἀποδεκατοῦτε τὸ ἄνηθον καὶ τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον.

b. Mt. 23, 23.

οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ ἄνηθον καὶ τὸ κύμινον, καὶ ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν· ταῦτα ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ ἀφεῖναι.

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 D. p. 332 B.

ἀντὶ τοῦ· παρέρχεσθε τὴν κρίσιν τοῦ θεοῦ εἶχε· παρέρχεσθε τὴν κλῆσιν τοῦ θεοῦ.

d. Marcion ap. Tertull. adv. Marc. IV, 27.

Sic et holuscula decimantes, vocationem autem et dilectionem dei praetereuntes objurgat. Cujus dei vocationem et dilectionem, nisi cujus et rutam et mentam ex forma legis de decimis offerebant?

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 C.

καὶ ἐβόα· οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον, τὴν δὲ ἀγάπην τοῦ θεοῦ καὶ τὴν κρίσιν οὐ κατανοεῖτε;

f. Lc. 11, 42.

ἀλλὰ οὐαὶ ὑμῖν τοῖς φαρισαίοις, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον καὶ πᾶν λάχανον, καὶ παρέρχεσθε τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ· ταῦτα ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι.

Durch das καταλείπειν in dem von Epiphanius überlieferten Texte ist das ἀφιέναι des Mt. als Übersetzung von עָזַב beglaubigt. Dass aber auch das παρέρχεσθαι des Lc. aus עָזַב entstanden sein kann, dafür vgl. man Ex. 23, 5: וְחָדַלְתָּ מֵעֲזֹב = LXX: οὐ παρελεύσῃ αὐτό. Dasselbe עָזַב kehrt am Schlusse in den Varianten ἀφεῖναι und παρεῖναι wieder. Wegen der Objekte κρίσις = κλῆσις = ἀγάπη = ἔλεος = πίστις ist ein einheitlicher Quellentext nicht wieder herzustellen. Zu ἀγάπη vgl. oben S. 115 ff., sowie Agrapha S. 180. Die marcionitische Lesart κλῆσις ist wohl nur harmloser Schreibfehler. Nestle verweist auf die Verwechselungen von καλεῖν und κλίνειν 1. Reg. 2, 28; 2. Reg. 8, 1.

Lc. 11, 43 = Mt. 23, 6. 7 = Mc. 12, 38. 39 = Lc. 20, 46.

a. Herm. Mand. XI, 12. p. 118, 7.
πρῶτον μὲν ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ὁ δοκῶν πνεῦμα ἔχειν ὑψοῖ ἑαυτὸν καὶ θέλει πρωτοκαθεδρίαν ἔχειν.

b. Mc. 12, 38. 39.
βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελόντων ἐν στολαῖς περιπατεῖν καὶ ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις.

c. Mt. 23, 5b—7.
πλατύνουσιν γὰρ τὰ φυλακτήρια αὐτῶν καὶ μεγαλύνουσιν τὰ κράσπεδα [Syr. Cur. add.: *τῶν ἱματίων αὐτῶν*], *φιλοῦσιν δὲ τὴν πρωτοκλισίαν ἐν τοῖς δείπνοις καὶ τὰς πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ τοὺς ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς.*

d. Lc. 20, 46.
προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελόντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς καὶ φιλούντων ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις.

e. Lc. 11, 43.
οὐαὶ ὑμῖν [Syr. Cur. add.: *τοῖς γραμματεῦσι καὶ*] *τοῖς φαρισαίοις, ὅτι ἀγαπᾶτε τὴν πρωτοκαθεδρίαν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ τοὺς ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς.*

Wie Lc. 11, 33 = Lc. 8, 16, so hat der dritte Evangelist auch hier Lc. 11, 43 = Lc. 20, 46 eine seiner wenigen Doubletten gebildet, indem er den Spruch das eine Mal aus Mc. (Mc. 12, 38. 39 = Lc. 20, 46), das andere Mal Lc. 11, 43 = Mt. 23, 5b—7 direkt aus der vorcanonischen Quelle geschöpft hat. Vgl. Weiss, Marcus S. 403. 406. 407. Von Weiss weiche ich darin ab, dass ich glaube, Mc. hat die betreffenden Verse Mc. 12, 38—40 nicht blos aus dem Urevangelium entnommen, sondern auch von ihrem ursprünglichen Standort innerhalb der antipharisäischen Rede entfernt und wie so manche andere Stoffe (z. B. die Tempelreinigung) in den letzten Aufenthalt Jesu zu Jerusalem verlegt. Durch diese Umschaltung Mc. 12, 38—40 ist der erste Evangelist, der im Aufbau seiner Schrift sich vorzugsweise von Mc. leiten

liess, veranlasst worden, die ganze antipharisäische Rede Mt. 23 dem Bericht über den jerusalemischen Aufenthalt, wohin sie, wie Lc. 11, 37. 38 zeigt, ursprünglich nicht gehörte, einzuflechten. Als Übersetzungsvarianten zu unsrem Logion sind φιλεῖν = ἀγαπᾶν = θέλειν = חָפֵץ, welches die LXX wiederholt mit ἀγαπᾶν wiedergeben, ebenso ἱμάτια = στολαί = בְּגָדִים zu recognoscieren.

Lc. 11, 44 = Mt. 23, 27.

a. Macar. Hom. XLIII, 2.
ἕτεροι δέ εἰσι τάφοις κεκονιαμένοις ἐοικότες, ἔξωθεν μὲν ἐζωγραφημένοι καὶ περικαλλεῖς, ἔσωθεν δὲ γέμοντες ὀστέων νεκρῶν καὶ δυσωδίας πολλῆς.

b. Ephraem Syr. Opp. I, 78 F.
ἵνα μὴ παρομοιωθῶμεν τάφοις κεκονιαμένοις, οἳ ἔξωθεν μὲν φαίνονται λευκοί, ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ὀστᾶ ἀνθρώπων καὶ ἀκαθαρσίας.

c. Mt. 23, 27.
οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι παρομοιάζετε τάφοις κεκονιαμένοις, οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ὀστέων νεκρῶν καὶ πάσης ἀκαθαρσίας.

d. Clem. Al. Paed. III, 9, 47. p. 282.
οὐαὶ γὰρ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, φησὶν ὁ κύριος, ὅτι ὁμοιοί ἐστε τάφοις κεκονιαμένοις· ἔξωθεν ὁ τάφος φαίνεται ὡραῖος, ἔνδον δὲ γέμει ὀστέων νεκρῶν καὶ πάσης ἀκαθαρσίας.

e. Iren. IV, 18, 3.
Propter quod et dicebat dominus: Vae vobis, scribae et pharisaei, hypocritae, quoniam similes estis monumentis dealbatis. Foris enim sepulcrum apparet formosum; intus autem plenum est ossibus mortuorum et universa immunditia.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 D.
τάφοι κεκονιαμένοι, ἔξωθεν φαινόμενοι ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμοντες ὀστέων νεκρῶν.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 112. p. 339 D.
ἅπερ πρὸς αὐτοὺς ἔφη ὁ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστός· τάφοι κεκονιαμένοι, ἔξωθεν φαινόμενοι ὡραῖοι καὶ ἔσωθεν γέμοντες ὀστέων νεκρῶν.

h. Aphraates Hom. XV, 2. p. 259.
Und ihr gleicht den Gräbern, die von aussen weiss sind und schön scheinen, und inwendig voll Todtengebeine und alles Unflaths sind.

i. Lc. 11, 44.
οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι ἐστὲ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα, καὶ οἱ ἄνθρωποι οἱ περιπατοῦντες ἐπάνω οὐκ οἴδασιν.

Bei diesem Logion ist von dem Texte des Lc., welcher keine Version des Urtextes mehr enthält, sondern eine secundäre Umgestaltung desselben (vgl. Weiss, Matthäus S. 495), umsomehr abzusehen, als die zahlreichen und interessanten aussercanonischen Paralleltexte ausschliesslich mit Mt. 23, 27 gehen. Nur die *μνημεῖα* des Lc. sind neben den *τάφοι* des Mt. für קְבָרִים gleichwerthige Varianten. Dagegen lassen die aussercanonischen Varianten der Matthäus-Parallele den Urtext um so besser betasten. Vgl *ἐοικέναι* = *παρομοιοῦσθαι* = *παρομοιάζειν* = *ὅμοιον εἶναι* = similem esse = דָּמָה, *περικαλλής* = *ὡραῖος* = יָפֶה, *ἔσωθεν* = *ἔνδον* = תּוֹךְ, *δυσωδία* = *ἀκαθαρσία* = בְּאֹשׁ (vgl. Jes. 34, 3 vom todten Leichnam). Beachtenswerth und ein Zeichen genauer Citation ist die singularische Fassung bei Clemens Al.: *ἔξωθεν ὁ τάφος φαίνεται ὡραῖος* — und bei Irenaeus: foris sepulcrum apparet formosum — in Übereinstimmung mit Cod. D. — Übrigens ist hier das Gleichniss selbst (Mt. 23, 27) und die Anwendung desselben (Mt. 23, 28: *οὕτως καὶ ὑμεῖς κτλ.*) reinlich geschieden und nicht wie Mt. 23, 25 = Lc. 11, 39 ineinander geflossen.

Lc. 11, 45. 46ª.

a. Lc. 11, 45. 46ª.
ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν λέγει αὐτῷ· διδάσκαλε, ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις. ὁ δὲ εἶπεν· καὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς οὐαί.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 D.
καὶ τοῖς γραμματεῦσιν· οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς.

Dieses kurze Citat Justins ist von höchstem Werth. Denn durch seine aussercanonische Übersetzungsvariante: γραμματεῖς ist es ein Beleg dafür, dass Justin bei ausschliesslichen Lucas-Stoffen noch aussercanonische Evangelientexte benutzte, sodann ein Beweis für die Abstammung von Lc. 11, 45. 46ª aus dem hebräischen Urtext. Denn γραμματεῖς und νομικοί sind Übersetzungsvarianten von סוֹפְרִים. Hier wird das aussercanonische Citat Justins eine Bestätigung der von Weiss geübten Quellenkritik. „Mit dem Vorwurf [Mt. 23] v. 4 begann nach Lc. 11, 46 der zweite Theil der Rede, der speciell an die νομικοί gerichtet war. Dass diese Theilung keine „„Künstelei““ des Luc. (Keim S. 168) ist, zeigt schon das der Quelle eigenthümliche νομικοί (Matth. 22, 35. Luc. 7, 30. 14, 3), das nach Mrc. [12] v. 38 in unserem [Mt.] Evangelium durch γραμματεῖς ersetzt ist.“ So Weiss, Matthäus S. 484. Es fehlt hier bei Weiss nur noch die Erkenntniss, dass γραμματεῖς und νομικοί zwei verschiedenen Übersetzungstypen des Urevangeliums angehören, wofür wir einen weiteren schlagenden Beweis in der Lesart des Cod. D zu Lc. 11, 53 (siehe unten) besitzen.

Lc. 11, 46ᵇ = Mt. 23, 4.

a. Dionys. Corinth. ap. Eus. H. E. IV, 23. 7. p. 147, 26.
παρακαλεῖ, μὴ βαρὺ φορτίον ἐπάναγκες τὸ περὶ ἁγνείας τοῖς ἀδελφοῖς ἐπιτιθέναι.

b. Mt. 23, 4.
δεσμεύουσιν δὲ φορτία βαρέα καὶ ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τοὺς ὤμους τῶν ἀνθρώπων, αὐτοὶ δὲ τῷ δακτύλῳ αὐτῶν οὐ θέλουσιν κινῆσαι αὐτά.

c. Syr. Cur. Luc. 11, 46ᵇ.
φορτίζετε φορτία δυσβάστακτα καὶ ἐπίθετε ἐπὶ τοὺς ὤμους τῶν ἀνθρώπων καὶ αὐτοὶ ἑνὶ τῶν δακτύλων ὑμῶν οὐ προσψαύετε αὐτοῖς.

d. Lc. 11, 46ᵇ.
φορτίζετε τοὺς ἀνθρώπους φορτία δυσβάστακτα, καὶ αὐτοὶ ἑνὶ τῶν δακτύλων ὑμῶν οὐ προσψαύετε τοῖς φορτίοις.

e. Tert. adv. Marc. IV, 27.

Invehitur et in doctores ipsos legis, quod onerarent alios importabilibus oneribus, qui ipsi ne digito quidem aggredi auderent.

Hier haben wir also den Anfang desjenigen Rede-Abschnittes, der durch die Einrede des *νομικός* = *γραμματεύς* Lc. 11, 45 veranlasst und speciell gegen die סוֹפְרִים gerichtet war, ein Sachverhalt, welcher durch die Umschaltung des ersten Evangelisten in den Anfang der antipharisäischen Rede (Mt. 23, 4) und durch die Beseitigung der direkten Anreden: *φορτίζετε* — *ἐπίθετε* — gänzlich verwischt ist. Lc. hat das gewiss urtextliche *δεσμεύειν* weggelassen; hinter dem seiner Version des Urtextes angehörigen *φορτίζειν* (= *ἐπιτιθέναι* Mt.) liegt sicherlich עָמַס. Für *προσψαύειν* = *κινῆσαι* bringt Salkinson sowohl Lc. 11, 46 als Mt. 23, 4 הֵנִיעַ in Anwendung. Endlich *βαρύς* = *δυσβάστακτος* werden leicht als Übersetzungsvarianten von כָּבֵד erkannt. — Zu dem *φορτίον βαρύ* = *δυσβάστακτον* der סוֹפְרִים vergleiche man als Gegensatz Jesu *φορτίον ἐλαφρόν* nach Mt. 11, 30 = *εὐβάστακτον* nach Agathangelus. Siehe Heft II, 138.

Lc. 11, 47 = Mt. 23, 29.

a. Epiph. Haer. XXXIII, 10. p. 226 A.

ἔλεγε· κοσμεῖτε τοὺς τάφους τῶν προφητῶν καὶ οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων, καὶ οἱ πατέρες ὑμῶν ἀπέκτειναν αὐτούς.

b. Mt. 23, 29.

οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι οἰκοδομεῖτε τοὺς τάφους τῶν προφητῶν καὶ κοσμεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων.

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 D. p. 332 C.

οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι οἰκοδομεῖτε τὰ μνήματα [p. 332 C: *μνημεῖα*] *τῶν προφητῶν, καὶ οἱ πατέρες ὑμῶν ἀπέκτειναν αὐτούς.*

d. Lc. 11, 47.

οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν προφητῶν, καὶ οἱ πατέρες ὑμῶν ἀπέκτειναν αὐτούς.

Lucas hat hier den ursprünglichen zweigliederigen Parallelismus der Quelle zerstört, indem er die beiden Glieder in eins zusammengezogen hat. Von Epiphanius aber ist eine Inversion der beiden parallelen Satztheile vorgenommen worden.

Lc. 11, 49ª = Mt. 23, 34ª.

a. *Διδ.* XI, 3. 4.
περὶ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου οὕτω ποιήσατε. πᾶς ὁ ἀπόστολος ἐρχόμενος κτλ. XI, 10. 11. *πᾶς δὲ προφήτης διδάσκων κτλ.* XIII, 1. *πᾶς δὲ προφήτης ἀληθινός κτλ.* XV, 1. *ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.* XIII, 2. *ὡσαύτως διδάσκαλος ἀληθινός.*

b. Epiph. Haer. LIII, 1. p. 461 D.
καὶ οὔτε προφήτας δέχονται οἱ τοιοῦτοι (sc. *Σαμψαῖοι*) *οὔτε ἀποστόλους.*

c. Herm. Sim. IX, 15, 4. p. 228, 18.
οἱ δὲ λε΄ προφῆται τοῦ θεοῦ καὶ διάκονοι αὐτοῦ· οἱ δὲ μ΄ ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι τοῦ κηρύγματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

d. Hom. Clem. [III, 51. p. 50, 19.] XI, 35. p. 120, 3.
[*τὸ δὲ καὶ τῶν γραφῶν προκειμένων ἐπὶ γραμματεῖς καὶ διδασκάλους πέμπειν κτλ.*] *μέμνησθε ἀπόστολον ἢ διδάσκαλον ἢ προφήτην μὴ πρότερον .....*

e. Just. Dial. c. Tr. c. 119. p. 347 D.
ἡμεῖς τῇ φωνῇ τοῦ θεοῦ τῇ διά τε τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ λαληθείσῃ πάλιν καὶ διὰ τῶν προφητῶν κηρυχθείσῃ ἡμῖν πιστεύσαντες.

f. Tert. adv. Marc. IV, 31.
Et adhuc ingerit: Et emisi ad vos omnes famulos[1]) meos prophetas.

g. 4. Esr. 1, 32.
Ego misi pueros[1]) meos prophetas ad vos.

---

1) Wegen der Identität von pueri und famuli = *παῖδες* = *δοῦλοι* = עֲבָדִים vgl. Agrapha S. 277, sowie oben die Erläuterungen zu Lc. 7, 35.

h. Acta Gregors von Armenien. Agathangelus ed. Lagarde p. 96, 21.
διδασκάλους ἡμῖν ἀπέστειλε καὶ προφήτας.

i. Eclog. proph. 16. ap. Clem. Al. p. 993.
αὐτὸς οὖν ἐκπέμπει ποτὲ μὲν προφήτας, ποτὲ δὲ ἀποστόλους, σωτῆρας τῶν ἀνθρώπων.

k. Eclog. proph. 23. ap. Clem. Al. p. 994.
ὥσπερ διὰ τοῦ σώματος ὁ σωτὴρ ἐλάλει καὶ ἰᾶτο, οὕτως καὶ πρότερον μὲν διὰ τῶν προφητῶν, νῦν δὲ διὰ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διδασκάλων.

l. 1. Cor. 12, 28. 29.
καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους . . . . . μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι;

m. Eph. 4, 11.
καὶ αὐτὸς ἔδωκεν τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους.

n. 1. Cor. 1, 20.
ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεύς;

o. Orig. Philocal. XVIII. Opp. ed. de la Rue I, 477.
ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστελῶ εἰς ὑμᾶς σοφοὺς καὶ γραμματεῖς.

p. Mt. 23, 34ª.
διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς.

q. Act. 13, 1.
ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν ουσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι.

r. Apoc. 18, 20.
εὐφραίνου ἐπ᾽ αὐτῇ, οὐρανὲ καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται.

s. Eph. 3, 5.
ἀπεκαλύφθη τοῖς [ἁγίοις Orig., Theodoret. om.] ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι.

t. Eph. 2, 20.
ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ.

u. Lc. 11, 49ª.
διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους.

Die Verwandtschaft zwischen den in der *Διδαχή* als noch bestehend vorausgesetzten drei Hauptämtern der *ἀπόστολοι, προφῆται, διδάσκαλοι* mit den analogen Benennungen in den paulinischen Briefen ist schon mehrfach bemerkt worden. Auch im Pastor Hermae und in der leider nur fragmentarisch gehaltenen Stelle der clementinischen Homilien kehren diese drei Ämter wieder. Und das Alter der Quelle, aus welcher Epiphanius seine Nachrichten über die Sampsäer schöpfte, kann man daraus ersehen, dass dort wie in der *Διδαχή* die Ämter der Apostel und Propheten als noch bestehend vorausgesetzt und die Ablehnung dieser Ämter als ein besonderes Kennzeichen der Sampsäer betont wird. In den prophetischen Eklogen bei Clemens Alex. ist das Amt der Propheten neuen Testamentes erloschen, daher nur das Apostel- und Lehramt auf das N.T., das Prophetenamt auf das A.T. (*ποτέ, πρότερον*) bezogen[1]), obwohl sichtlich dieselbe altkirchliche Nebeneinanderstellung der drei Hauptämter auch dort zu Grunde liegt.

Die Quelle dieser altkirchlichen Ämterordnung, welche auch der Apostelgeschichte (vgl. 13, 1 *προφῆται καὶ διδάσκαλοι* und sonst oft *ἀπόστολοι*) nicht fremd ist, hat man jedenfalls in dem Herrenwort Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34 zu suchen. Denn die Schriftenkreise der Homilien, des Hermas und der *Διδαχή* kann man sicherlich nicht der Abhängigkeit von dem Paulinismus zeihen. Und Paulus selbst führt die in den Gemeinden bestehende Ämterordnung auf eine göttliche Ordnung (1. Cor. 12, 28): *ἔθετο ὁ θεός*), genauer auf eine Stiftung Christi, zurück: *αὐτὸς* (sc. *ὁ Χριστός*) *ἔδωκεν*. Eph. 4, 11. Christus ist der Eckstein, auf dem die Ämter ruhen: *ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ*. Eph. 2, 20.

1) Dagegen anders in der *Διδαχή*, wo neben den noch wirksamen neutestamentlichen Propheten auf die Propheten des A.T. als *οἱ ἀρχαῖοι προφῆται* hingewiesen wird. *Διδ.* XI, 11.

Dabei sind die neutestamentlichen Ämter bei Paulus keineswegs genau abgegrenzt, weder in Bezug auf die Zahl noch hinsichtlich ihrer Pflichten und Rechte. Die aus der *Διδαχή* und den Homilien bekannte Dreizahl tritt 1. Cor. 12, 28 bestimmt hervor; im Epheserbrief ist dieselbe zweimal auf das Apostel- und Prophetenamt beschränkt (Eph. 2, 20; 3, 5), dagegen einmal (Eph. 4, 11) durch Einschiebung der „Evangelisten" und „Hirten" zu einer Fünfzahl erweitert. Eine noch ausgedehntere Zahl von Ämtern schliesst sich 1. Cor. 12, 28 an die drei Hauptämter (*πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους*) an, wozu auch 1. Cor. 12, 5—10 zu vergleichen ist. Dieses Schwanken und diese Freiheit in der Anordnung und Abgrenzung der Nebenämter bei der Festigkeit der drei, bezw. zwei Hauptämter, zeigt es, dass die vorausgesetzte Stiftung Christi in einem Herrenwort zu suchen ist, welches eine solche freie Anwendung und Auslegung gestattete. Ein solches Herrenwort haben wir nun Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34, in welchen Parallelen ebenfalls eine verschiedene Zählung und eine Mehrheit der Benennungen hervortritt, und zwar so, dass das Zusammentreffen beider Evangelisten einerseits und ihre Unabhängigkeit von einander andrerseits eine gemeinsame ältere — hebräische — Quelle mit Bestimmtheit indiciert, welche nirgends anders als in dem auch von Paulus benützten Urevangelium zu suchen ist. Lucas hat, nach seiner Gewohnheit kürzend, das dritte Glied hinweggelassen. Man kann aber aus Paulus mit höchster Wahrscheinkeit schliessen, dass die von Lucas (und Paulus) benützte Version des Urevangeliums zu der dem ersten Evangelium zu Grunde liegenden Version in folgender Weise sich verhalten hat.

Hebraisierende Version: *προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς*[1])

Lucanisch-paul. Version: *προφήτας καὶ ἀποστόλους καὶ διδασκάλους.*

Dass dem Apostel auch die hebraisierende Fassung nicht fremd war, zeigt die Anspielung: *ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεύς;* 1. Cor. 1, 20, welche mit der von Origenes in der Philocalia

1) Zu dem Amt eines neutestamentlichen *γραμματεύς* vgl. das Heft II, 284 mitgetheilte Citat Lucians.

aufbewahrten Lesart von Mt. 23, 34 wörtlich sich deckt und in der gesammten paulinischen Literatur wie überhaupt in der neutestamentlichen Briefliteratur nicht wieder vorkommt. Lucas redet zwar auch (ca. 14 mal) von γραμματεῖς, gebraucht aber dafür wiederholt auch die Benennung νομικός, einmal auch νομοδιδάσκαλος [1]). Ob aber Jesus in der Rede, die den Parallelen Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34 zu Grunde liegt, von den Trägern seiner zukünftigen ἐκκλησία das jüdische סוֹפֵר gebraucht hat, welches die Übersetzer hier anwenden, ist mehr als fraglich. Wahrscheinlicher ist in diesem Zusammenhang מוֹרֶה, welches Salkinson 1. Cor. 12, 28 einsetzt.[2]) Eine gemeinsame hebräische Wurzel für σοφούς (Mt.) und ἀποστόλους (Lc., Paul.) aufzufinden, wird nicht so leicht gelingen. Dass aber diese beiden Varianten in den beiden Recensionen des Urevangeliums eine und dieselbe Stelle vertreten, liegt auf der Hand. In welcher Verbalform das שָׁלַח zu lesen gewesen ist, wird sich um so weniger ermitteln lassen, als bei der Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit der hebräischen Tempora auch hier die Versionen auseinander gegangen sind: Mt. praesentisch ἀποστέλλω, Lc. futurisch ἀποστελῶ, Esra perfektisch misi, ebenso Tertullian emisi.[3])

Dass die Esra-Apokalypse, welche namentlich in ihren späteren Zusätzen Cap. I. II. XV. XVI reich an Benutzung neutestamentlicher Texte ist, in der oben citierten Stelle Cap. I, 32 auf ein Herrenwort und zwar auf das in Rede stehende sich stützt, zeigt der Zusammenhang deutlich. Man vgl.

Esr. 1, 32. Ego misi pueros meos prophetas ad vos, quos
Mt. 23, 34. ἐγὼ ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας ... καὶ
Esr. 1, 32. acceptos interfecistis et laniastis corpora
Mt. 23, 34. ἐξ αὐτῶν ἀποκτενεῖτε καὶ σταυρώσετε, —
Esr. 1, 32. eorum, quorum sanguinem exquiram.
Lc. 11, 50. ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν.
Esr. 1, 33. haec dicit dominus omnipotens: domus vestra deserta est.
Mt. 23, 38. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος.

1) Man vgl. hierzu Weiss, Leben Jesu I, 439.

2) Auch Iren. III, 18, 5. IV, 9, 1 sind die γραμματεῖς unsrer Stelle nicht mit scribae, sondern durch doctores übersetzt.

3) Vgl. ähnliche Fälle oben S. 193, Heft II, 197 f.

Zugleich tritt hier in der Esra-Apokalypse eine überraschende Parallele mit jenem aussercanonischen Logion hervor, welches uns Origenes aufbewahrt hat, und welches ich unter Logion 4 der Agrapha (S. 97. 141—142. 273—278. 444) im Anschluss an unsre Stelle behandelt und zu welchem ich inzwischen auch noch die Parallele bei Tertullian aufgefunden habe. Man vgl.

Tertull.: Et emisi ad vos omnes famulos meos prophetas
Esr. 1, 32: Ego misi pueros meos prophetas =
Logion 4: καὶ ἀποστέλλει ἡ σοφία τὰ τέκνα αὐτῆς.[1])
Vgl. noch 4. Esr. 2, 1: mandata dedi per pueros meos prophetas.

Auch über die Selbstbezeichnung Jesu als ἡ σοφία τοῦ θεοῦ (Lc. 11, 49[a]) sind dort Erläuterungen gegeben, wozu man noch vergleiche Jesu eigenes Wort von der σοφία Σολομῶνος mit dem Zusatz: καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε. Mt. 12, 42 = Lc. 11, 31. Übrigens erscheint das Amt des neutestamentlichen Propheten auch Mt. 10, 41. Vgl. Heft II, 127f. Und zwar ist an dieser letzteren Stelle neben dem προφήτης der δίκαιος genannt, ähnlich wie Aristides Apol. XIV. p. 34 ed. Hennecke es im griechischen Texte mit Bezug auf Lc. 11, 49 heisst: καὶ τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτοὺς προφήτας καὶ δικαίους ἀπέκτειναν. — Aus der gesammten Untersuchung zu Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34 ergibt sich mit Evidenz, dass die Einsetzung der neutestamentlichen Ämter als eine Stiftung Jesu zu erkennen, dass aber eine Ämterlehre mit scharfer Abgrenzung der einzelnen Ämter von einander in den evangelischen Texten nicht begründet ist, sowie dass in der kirchlichen Entwickelung die prophetische Seite der neutestamentlichen Amtswirksamkeit (vgl. auch Heft II, 422 ff. das πνεῦμα τῆς προφητείας) hinter der Ausgestaltung der übrigen Ämter zurückgeblieben, ja fast gänzlich abgestorben und nur in den reformatorischen Persönlichkeiten zeitweise wieder aufgelebt ist.

---

1) Es kann hier nochmals auf die Untersuchung de Lagarde's (Agathangelus p. 128), welche ich bereits Agrapha S. 277 notiert habe, hingewiesen werden, wonach er die Varianten τέκνα und ἔργα auf עֲבָדָא und עֲבָדָא zurückführte. Ausserdem vgl. man oben S. 118 und erinnere sich, dass auch für das Hebräische Agrapha S. 277 die Gleichung עבד = ἔργον = δοῦλος = παῖς nachgewiesen ist.

Lc. 11, 49ᵇ = Mt. 23, 34ᵇ.

a. 4. Esr. 1, 32.
[meos prophetas ad vos], quos acceptos interfecistis et laniastis corpora eorum, quorum sanguinem exquiram.

b. Iren. IV, 9, 1.
et ex iis occidetis et effugabitis a civitate in civitatem.

c. Iren. III, 18, 5.
et ex his interficietis et crucifigetis.

d. Barn. V, 11. p. 22, 15.
ἵνα τὸ τέλειον τῶν ἁμαρτιῶν ἀνακεφαλαιώσῃ τοῖς διώξασιν ἐν θανάτῳ τοὺς προφήτας αὐτοῦ.

e. Mt. 23, 34ᵇ.
ἐξ αὐτῶν ἀποκτενεῖτε καὶ σταυρώσετε, καὶ ἐξ αὐτῶν μαστιγώσετε ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν καὶ διώξετε ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν.

f. 1. Thess. 2, 15.
τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφήτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων.

g. Lc. 11, 49ᵇ.
καὶ ἐξ αὐτῶν ἀποκτενοῦσιν καὶ ἐκδιώξουσιν [Cod. Colbert.: et ipsos occidetis et persequimini].

Die von mir bereits an zahlreichen Stellen nachgewiesene Berührung der paulinischen Briefe mit den synoptischen Evangelientexten kommt durch die Vergleichung von Lc. 11, 49. 52 = Mt. 23, 32. 34. 13. mit 1. Thess. 2, 14—16 in der Weise zur Evidenz, dass an der Benutzung einer schriftlichen Evangelienquelle durch Paulus nicht gezweifelt werden kann. Man vgl. 1. Thess. 2, 14ᵇ—16: *ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν, καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφήτας, καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων καὶ θεῷ μὴ ἀρεσκόντων καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων, κωλυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν, εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας πάντοτε.* Wie 1. Cor. 1, 22 verglichen mit Lc. 11, 29 = Mt. 12, 39 = Mt. 16, 4 = Mc. 8, 12 (siehe oben) die *φαρισαῖοι* der Evangelienquelle von Paulus in *οἱ Ἰουδαῖοι* verallgemeinert

worden sind, so hat der Apostel hier, was Jesus gegen die φαρισαῖοι geredet hat, auf die Ἰουδαῖοι in genere angewendet. In dem ἀποκτεινάντων τοὺς προφήτας finden wir das ἀποκτενεῖτε des Mt., das ἀποκτενοῦσιν des Lc. wieder, welches in den Evangelienparallelen ebenfalls auf τοὺς προφήτας bezogen ist. In dem paulinischen ἐκδιωξάντων haben wir einen Ausfluss des lucanischen ἐκδιώξουσιν — im Unterschiede von dem διώξετε des Mt. zu erkennen. Das Objekt zu ἀποκτείνειν und ἐκδιώκειν ist bei Paulus τοὺς προφήτας καὶ ἡμᾶς sc. τοὺς ἀποστόλους, also ganz wie in der lucanischen Version Lc. 11, 49ᵃ, nicht wie in der Matthäus-Parallele, wo der Ausdruck ἀπόστολοι fehlt. Das paulinische κωλυόντων deckt sich ferner mit Lc. 11, 52 = Mt. 23, 13, aber wiederum so, dass Paulus mit der lucanischen Version κωλύειν (= μὴ ἀφιέναι bei Mt.) geht. Zu dem paulinischen ἀναπληρῶσαι fehlt die lucanische Parallele, welche der kürzende dritte Evangelist weggelassen hat. Aber die (Heft II, 278 ff.) besprochene Matthäus-Parallelle Mt. 23, 32, die zum vollständigen Urtext gehört, bietet πληρώσατε, wozu als aussercanonische Übersetzungsvarianten von מַלְּאוּ noch kommen τελειοῦν (Ps.-Petr.) und ἀναχεφαλαιοῦν (Barn., Esra-Apoc.). Aber auch die paulinische Variante ἀναπληροῦν, ἀναπληρῶσαι lässt sich schriftlich nachweisen, nämlich bei Cyrillus Al. Zachar. p. 607: ἀνεπληρώσατε zu Mt. 23, 32, sodass man mit Bestimmtheit die Zugehörigkeit des ἀναπληροῦν wie des ἐκδιώκειν zu dem Typus der lucanisch-paulinischen Version des Urevangeliums constatieren darf. Zu dem Urtexte gehörten jedenfalls auch die Mt. 23, 32 weggelassenen ἁμαρτίαι (Paulus, Barn.) = ἁμαρτήματα (Ps.-Petr.) = ἀσέβειαι (Esr.-Apoc.) = חַטֹּאתֵיכֶם. Noch ist endlich darauf hinzuweisen, dass die Mt. 23, 34 zu findende Ausführung des quellenmässigen διώξετε durch das eingefügte: καὶ σταυρώσετε καὶ ἐξ αὐτῶν μαστιγώσετε ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν nicht aus der Quelle stammt, sondern aus Mt. 10, 17. 23 eingetragen ist. Vgl. Weiss, Matthäus S. 500. Diese Textsichtung wird durch Paulus vollauf bestätigt, welcher (wie Lc.) nur die beiden Verba ἀποκτείνειν und ἐκδιώκειν aus der Quelle entnommen hat. — Aus alledem ergiebt sich erstlich der paulinische Gebrauch einer schriftlichen Evangelienquelle, zweitens ein unverkennbares Zeugniss für das Vorhandensein eines

lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus, und drittens ebendeshalb die Tendenzlosigkeit solcher lucanisch-paulinischen Berührungen, die in einem ἐκ und einem ἀνά als rein sprachliche Eigenthümlichkeiten harmlos sich kundgeben.

Lc. 11, 50. 51 = Mt. 23, 35. 36.

a. Euseb. Theoph. p. 125.
ἐκδικήσεται ἐξ αὐτῶν πᾶν αἷμα ἀπὸ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου μέχρις αἵματος Ζαχαρίου.

b. Euseb. Dem. ev. p. 445.
ἐκδεδίκηται γοῦν ἐκ τοῦ λαοῦ ἐκείνου πᾶν αἷμα ἐκχυθὲν ἐπὶ τῆς γῆς ἀπὸ αἵματος Ἄβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου καὶ αὐτοῦ γε ἐπὶ πᾶσι τοῦ Χριστοῦ.

c. Euseb. Eclog. proph. I, 15. Migne IV, 1073 B.
ἐκδεδίκηται γοῦν τὸ αἷμα πάντων τῶν ἀπὸ Ἄβελ μέχρι Ζαχαρίου τοῦ φονευθέντος μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς κατὰ σωτῆρος ἐπισυστάσης.

d. Polyc. ad Phil. II, 1. p. 112, 14.
[οὗ sc. τοῦ Χριστοῦ] τὸ αἷμα ἐκζητήσει ὁ θεὸς ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων αὐτῷ.

e. Epiph. Haer. XXXVIII, 5. p. 281 A.
ζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης πᾶν αἷμα δίκαιον ἀπὸ Ἄβελ τοῦ δικαίου τὸ ἀπ' ἀρχῆς ἐκκεχυμένον ἕως Ζαχαρίου τοῦ προφήτου, οὗ ἀπεκτείνατε μέσον τοῦ ναοῦ καὶ θυσιαστηρίου.

f. Epiph. Haer. LXVI, 42. p. 655 D.
καὶ ζητηθήσεται, φησί, τὸ αἷμα τὸ ἐκχυνόμενον ἀπὸ αἵματος Ἄβελ ἄχρι Ζαχαρίου τοῦ δικαίου τοῦ ἐκκενωθέντος ἀνὰ μέσον τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου.

g. Epiph. Haer. LXVI, 78. p. 698 B.
ὡσαύτως ὁ κύριος λέγει· ζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης πᾶν αἷμα δικαίου ἐκχυνόμενον ἐπὶ τῆς γῆς ἀπὸ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου μέχρις αἵματος Ζαχαρίου τοῦ ἐκκεχυμένου ἀνὰ μέσον τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου.

h. Iren. V, 14, 1.
Similiter autem et dominus his, qui habebant ejus sanguinem effundere, dicebat: Exquiretur omnis sanguis justus, qui effunditur super terram a sanguine Abel justi usque ad sanguinem Zachariae filii Barachiae, quem occidistis inter templum et altare: etiam dico vobis, venient omnia ista super generationem istam.

i. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 313 D. 314 A. p. 333 B.
καὶ περὶ αἵματος Ζαχαρίου καὶ Ἄβελ καὶ τῶν προφητῶν ὅτι ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.

k. 4. Esr. 1, 32.
quorum [sc. prophetarum] sanguinem requiram.

l. Just. Dial. c. Tryph. c. 16. p. 234 B.
καὶ ὑμῖν οὖν ταῦτα καλῶς καὶ δικαίως γέγονεν. ἀπεκτείνατε γὰρ τὸν δίκαιον καὶ πρὸ αὐτοῦ τοὺς προφήτας αὐτοῦ.

m. Just. Dial. c. Tryph. c. 136. p. 366 B.
τὸ δὲ ὑπερβάλλον ὑμῶν τῆς κακίας τὸ καὶ μισεῖν, ὃν ἐφονεύσατε, δίκαιον.

n. Jac. 5, 6.
κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον.

o. Cod. Cantabr. Lc. 11, 50. 51.
ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν τὸ ἐκχυνόμενον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου ἕως τῆς γενεᾶς ταύτης, ἀπὸ αἵματος Ἄβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, ὃν ἐφόνευσαν ἀνὰ μέσον τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ ναοῦ· ναὶ λέγω ὑμῖν· ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.

p. Const. V, 16. p. 148, 22.
τὸν δὲ ἔνδον ἐν τῷ ναῷ ἀνεῖλον μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου.

q. Eus. Dem. ev. p. 385.
διδάσκει λέγων· πᾶν αἷμα ἐκχυθὲν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου ἀπὸ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου ἕως αἵματος Ζαχαρίου ἥξειν ἐπὶ τὴν γενεὰν ταύτην.

r. Lc. 11, 50. 51.

ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν τὸ ἐκχυννόμενον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης ἀπὸ αἵματος Ἄβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου τοῦ ἀπολομένου μεταξὺ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ οἴκου· ναὶ λέγω ὑμῖν· ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.

s. Mt. 23, 35. 36.

ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον ἐκχυννόμενον ἐπὶ τῆς γῆς ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου ἕως τοῦ αἵματος τοῦ Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, ὃν ἐφονεύσατε μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου.

Die Übersetzungsvarianten dieses Textes sind folgende: *ἐκδικεῖν* = *ἐκζητεῖν* = *ζητεῖν* = דָּרַשׁ, *ἐκχυθέν* = *ἐκκεχυμένον* = *ἐκχυνόμενον* = נִשְׁפָּךְ, *ἀναιρεῖν* = *ἀποκτείνειν* = *φονεύειν* = *ἀπολλύναι* = הֵמִית, *ἀπ' ἀρχῆς* = *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* = מֵעוֹלָם, *ἕως* = *μέχρι* = *ἄχρι* = עַד, *μέσον* = *ἀναμέσον* = *μεταξύ* = בֵּין, *ναός* = *οἶκος* = הֵיכָל. Hierzu einige Bemerkungen. Die den canonischen Texten hier fremde Variante *ἐκδικεῖν* wird schon vom Apokalyptiker vertreten und findet sich als Übersetzung von דָּרַשׁ (= *ζητεῖν, ἐκζητεῖν*) im Septuaginta-Griechisch. Vgl. Deut. 18, 19. Und zwar in Verbindung mit דָּם kommt nicht blos בָּקַשׁ, auf welches Weiss (Matthäus S. 500) mit Citierung von 2. Sam. 4, 11 hinweist, sondern noch mehr דָּרַשׁ in Betracht. Vgl. Gen. 9, 5. Ezech. 33, 6. (Die Textgestalt. Mt. 23, 35: *ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον* ist nicht original, sondern, wie Weiss richtig annimmt, unter dem Einfluss von Mt. 27, 25 entstanden.) Die Verba des Tödtens sind im Griechischen ebenso mannigfaltig wie im Hebräischen. Zu *ἀπ' ἀρχῆς* = *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* = מֵעוֹלָם, מִנִּי־קֶדֶם vgl. Mt. 13, 35 Heft II, 149. Mt. 25, 34. Heft II, 309. Dass endlich הֵיכָל im Septuaginta-Griechisch nicht blos mit *ναός*, sondern auch häufig mit *οἶκος* wiedergegeben wird, dazu vgl. beispielsweise 2. Chron. 29, 16. Esr. 3, 6. 10. — Bezüglich der Frage, welcher Zacharias gemeint gewesen sei, ist anzunehmen, dass der Urtext den Namen des Zacharias ohne jedes weitere Attribut enthalten haben wird. Die Zusätze: *υἱὸς Βαραχίου* (Mt.) oder *τοῦ προφήτου* (Epiph.) oder *τὸν Ἰωδαέ* (Scholion vetus) = filium Jojadae (Ev. sec. Hebr.

vgl. Agrapha S. 334. 339) sind jedenfalls Glossen, von späteren Händen hinzugefügt. Noch eine andere Tradition, vertreten durch das Protev. Jacobi, die gallischen Märtyrergemeinden bei Eusebius (H. E. V, 1, 9 ff.) und vielleicht auch Tertullian (Scorpiace c. 8) sieht in diesem Zacharias den Vater Johannis des Täufers. Diese Angaben, dass Zacharias ein Prophet, ein Sohn des Jodaë, aber auch der Vater des Täufers gewesen sei, finden sich vereinigt in den dem Epiphanius zugeschriebenen, in doppelter Recension vorhandenen, neuerdings von Nestle (in seinen Marginalien) veröffentlichten Vitae Prophetarum, wo es in der zweiten Recension (p. 35) heisst: *Ζαχαρίας ἄλλος προφήτης καὶ ἱερεύς· οὗτος ἦν υἱὸς Ἰωδαὲ ἱερέως, πατὴρ δὲ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ· τοῦτον ἀπέκτεινεν Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς ἐχόμενα τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ οἴκου κυρίου κτλ.*, während die erste Recension diesen Prophetenmord auf den König Joas zurückführt und dementsprechend diesen Zacharias nicht als Vater des Täufers charakterisiert. Im Protev. Jac. c. 23. 24 beachte man namentlich die an unsre Stelle anklingende *φωνή*: *καὶ φωνὴν λέγουσαν· Ζαχαρίας πεφόνευται, καὶ οὐκ ἐξαλειφθήσεται τὸ αἷμα αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ ἔκδικος αὐτοῦ* (al.: *ὁ ἐκδικῶν*). Unter dem Ausdruck: *ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης* ist nach dem ganzen Zusammenhang die gottfeindliche Sippe der Pharisäer und Schriftgelehrten (הַדּוֹר הַזֶּה = *γενεά* vgl. oben zu Lc. 11, 29) zu verstehen. Dass Jesus in ihrem prophetenmörderischen Treiben schon seinen eigenen Tod vorausgesehen und — wie Lc. 13, 34 = Mt. 23, 37, so auch hier — vorausverkündigt hat, zeigen die Anspielungen an unsre Stelle unter Bezugnahme auf die durch *Ἄβελ τὸν δίκαιον* vorgebildete Persönlichkeit Jesu. Vgl. Hebr. 11, 4; 12, 24: *αἵματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ* —, Jac. 5, 6: *ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον* —, Just. Dial. c. Tr. c. 136: *ὃν ἐφονεύσατε δίκαιον* —, 1. Thess. 2, 15: *τῶν τὸν κύριον ἀποκτεινάντων* —, Act. 7, 52: *τοῦ δικαίου, οὗ νῦν ὑμεῖς προδόται καὶ φονεῖς γεγένησθε.*

Lc. 11, 52 = Mt. 23, 13.

a. Mt. 23, 13.

οὐαὶ δὲ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀν-

θρώπων· ὑμεῖς γὰρ οὐκ εἰσέρχεσθε, οὐδὲ τοὺς εἰσερχομένους ἀφίετε εἰσελθεῖν.

b. Hom. Clem. XVIII, 15. p. 174, 24.
παρ' αὐτοῖς γὰρ ἡ κλεὶς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἀπέκειτο, τουτέστιν ἡ γνῶσις τῶν ἀπορρήτων.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 D.
οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς, ὅτι τὰς κλεῖς ἔχετε, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσέρχεσθε καὶ τοὺς εἰσερχομένους κωλύετε· ὁδηγοὶ τυφλοί.

d. Hom. Clem. III, 18. p. 41, 10.*
αὐτῶν δὲ εἰπεν ὡς τὴν κλεῖδα τῆς βασιλείας πεπιστευμένων, ἥτις ἐστὶν γνῶσις, ἣ μόνη τὴν πύλην τῆς ζωῆς ἀνοῖξαι δύναται, δι' ἧς μόνης εἰς τὴν αἰωνίαν ζωὴν εἰσελθεῖν ἔστίν. ἀλλὰ ναί, φησίν, κρατοῦσι μὲν τὴν κλεῖν, τοῖς δὲ βουλομένοις εἰσελθεῖν οὐ παρέχουσιν.

e. Hom. Clem. XVIII, 16. p. 174, 27.
ἀπέκρυβαν τὴν γνῶσιν τῆς βασιλείας καὶ οὔτε αὐτοὶ εἰσῆλθαν οὔτε τοῖς βουλομένοις εἰσελθεῖν παρέσχον.

f. Cod. Cantabr. Lc. 11, 52.
οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς, ὅτι ἐκρύψατε τὴν κλεῖν τῆς γνώσεως, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθατε καὶ τοὺς εἰσπορευομένους ἐκωλύσατε.

g. Orig. in Ps. 1. ap. Epiph. Haer. LXIV, 6. p. 530 D.
οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς, ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθετε καὶ τοὺς εἰσερχομένους οὐκ ἀφίετε εἰσελθεῖν.

h. Lc. 11, 52.
οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς, ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως· αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθατε καὶ τοὺς εἰσερχομένους ἐκωλύσατε.

Bezüglich der Übersetzungsvarianten *γραμματεῖς* = *νομικοί* = *νομοδιδάσκαλοι* = סוֹפְרִים vgl. man ausser den Bemerkungen zu Lc. 11, 45. 46[a] noch Epiph. Epitome ed. Dindorf I, 351: *γραμματεῦσι τοῖς ἑρμηνευομένοις νομοδιδασκάλοις, συνῆσαν γὰρ αὐτοῖς καὶ οἱ νομικοί, ἡ τῶν φαρισαίων αἵρεσις συνῆπται*, wo

nur der Irrthum vorliegt, als ob die *νομικοί* zwar mit den *νομοδιδάσκαλοι* verwandt, aber doch auch wieder von ihnen verschieden gewesen wären. Das Justin-Citat zeigt übrigens deutlich, dass die bei Mt. eingeschobenen *φαρισαῖοι* hierher nicht gehören, dass vielmehr in diesem ganzen Contexte nur die *γραμματεῖς* = *νομικοί* angeredet sind. Sicher ist als quellenmässiger Ausdruck das lucanische *κωλύειν* durch 2. Thess. 2, 16 beglaubigt; das *μὴ ἀφιέναι* des Mt. ist nur eine Umschreibung davon. Sehr weit auseinander gehen *κλείετε* (Mt.) = *τὰς κλεῖς ἔχετε* (Just.) = *κρατοῦσι τὴν κλεῖν* (Hom.) = *ἐκρύψατε* (Cod. D., Syr. Cur., Diatessaron) = *ἤρατε τὴν κλεῖδα* (Lc.). Nach den Clementinen handelte es sich um die *κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* wie Mt. 16, 19, und auch die lucanische Epexegese *τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως* ist näher bestimmt als *γνῶσις τῆς βασιλείας*. Weiss (Matthäus S. 491) hat darauf hingewiesen, dass der dem Urtext angehörige, bei Lc. stehen gebliebene Ausdruck *εἰσερχομένους*, welcher auf die *γνῶσις* nicht bezogen werden könne, Zeugniss gebe von dem Vorhandengewesensein der *βασιλεία* auch in dem von Lc. benutzten Quellentext.

Lc. 11, 53. 54.

a. Syr. Cur. Lc. 11, 53. 54.

λέγοντος δὲ αὐτοῦ ταῦτα πρὸς αὐτοὺς ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ, ἤρξαντο οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι δεινῶς ἔχειν καὶ συμβάλλειν αὐτῷ περὶ πλειόνων, ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.

b. Cod. Cantabr. Lc. 11, 53. 54 = a.

λέγοντος δὲ ταῦτα πρὸς αὐτοὺς ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ ἤρξαντο οἱ φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ δεινῶς ἔχειν καὶ συνβάλλειν αὐτῷ περὶ πλειόνων, ζητοῦντες ἀφορμήν τινα λαβεῖν αὐτοῦ, ἵνα εὕρωσιν κατηγορῆσαι αὐτοῦ.

c. Diatessaron Arab. p. 72[b] ed. Ciasca.

Cum autem haec ad illos diceret, coeperunt Scribae et Pharisaei indignari in malitia sua et verba ejus reprehendere, ac eum in multis divexare, quaerentes aliquid capere de ore ejus, ut eum accusare possent.

d. Lc. 11, 53. 54.

κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτοῦ ἤρξαντο οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι δεινῶς ἐνέχειν καὶ ἀποστοματίζειν αὐτὸν περὶ πλειόνων, ἐνεδρεύοντες θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ.

Die verschiedenen Recensionen dieses nur bei Lc. erhaltenen Schlusses der antipharisäischen Rede, welcher Schluss mit dem *ἐξελθόντος* auf das *εἰσελθών* des Eingangs Lc. 11, 37 sich zurückbezieht, lauten wie schwerfällige Übersetzungen eines nicht recht bewältigten Urtextes, wobei die *γραμματεῖς* = *νομικοί* wiederum als Übersetzungsvarianten hervortreten. Nach einem so tief einschneidenden Angriff auf den Pharisäismus und das Schriftgelehrtenthum war übrigens nichts Anderes zu erwarten als der heftigste und leidenschaftlichste Ausbruch einer tödtlichen Feindschaft. Der prophetenmörderischen Gesinnung dieser Körperschaften war namentlich durch den Schluss der Rede die Maske der Heuchelei vom Gesicht gerissen worden.

Lc. 12, 1 = Mc. 8, 15 = Mt. 16, 6.

a. Cod. Cantabr. Lc. 12, 1 = Cod. Colb. = Diatessaron Arab.

πολλῶν δὲ ὄχλων συνπεριεχόντων κύκλῳ, ὥστε ἀλλήλους συνπνίγειν, ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς μαθητάς· πρῶτον προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων, ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις.

b. Lc. 12, 1.

ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τῶν ὄχλων, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους, ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· πρῶτον προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων, ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις.

c. Epiph. Haer. LXVI, 69. p. 690 C.

ὡς λέγει· προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων, ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις, καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ· ἥτις ἐστὶ φιλαργυρία.

d. Mc. 8, 15.

καὶ διεστέλλετο αὐτοῖς λέγων· ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης Ἡρῴδου.

e. Mt. 16, 6.

ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· ὁρᾶτε καὶ προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων καὶ σαδδουκαίων.

Nach der Weiss'schen Quellenkritik stammt die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer nicht aus dem Urevangelium; vielmehr ist die letzte Quelle dafür in Mc. 8, 15 zu suchen, von wo sie — was allerdings auf der Hand liegt — in das erste Evangelium übergegangen ist. Aber auch Lc. 12, 1 soll nur eine Reminiscenz aus Mc. 8, 15 sein, obwohl — wie Weiss selbst zugestehen muss — in den Texten des ersten und dritten Evangelisten sich Berührungen finden (das beiderseitige προσέχετε sowie die Weglassung des Herodes), welche nicht aus Mc. 8, 15 entstanden sind (vgl. Weiss, Marcusev. 272—274). Im Marcusevangelium und demgemäss in der Darstellung des ersten Evangelisten ist die Situation, in welcher jene Warnung Jesu vor dem Sauerteige der Pharisäer ausgesprochen wurde, eine völlig andere als bei Lc. Dort (bei Mc. und Mt.) ist die Scene an den See Genezareth verlegt, als Jesus in Begleitung seiner Jünger vom Ostjordanufer zurückkehrend mit den Pharisäern von Dalmanutha (Mc.) oder Magada (Mt.) zusammengetroffen war und es sich herausstellte, dass die Jünger im Schiffe nur ein Brod bei sich hatten. Bei Lc. fällt die Scene nach Peräa (vgl. Lc. 11, 1 mit Joh. 10, 40—42), als grosse Volksmengen sich um Jesum sammelten. Man wird also zu wählen haben zwischen dem Bericht des Lc. und der von dem ersten Evangelisten adoptierten Darstellung des Mc. Im ersteren Falle ist Lc. 12, 1 nicht, wie Weiss will, eine Reminiscenz aus Mc. 8, 15, sondern der ursprüngliche Standort des Logion, welches dann auch für Mt. in letzter Instanz aus dem Urevangelium abzuleiten ist. In Mc. 8, 15 liegt aber dann eine seiner zahlreichen Umschaltungen vor, wodurch der zweite Evangelist die einzelnen Logia von ihrem ursprünglichen Standort entfernt und in neuen Zusammenhang gebracht, damit aber den weiteren Umschaltungen und ausgedehnten Neugruppierungen der urevangelischen Redestoffe im ersten Evangelium den Weg geebnet hat. Vgl. Heft II, 15 ff. 24 ff.

Schon aus allgemein prinzipiellen Gründen, weil, was auch Weiss in so sehr vielen Einzelfällen anerkennen muss und vor ihm schon Holtzmann so entschieden betont hat (vgl. Holtzmann,

Synoptische Evv. S. 141), Lc. die ursprüngliche Lage der urevangelischen Stoffe am besten gewahrt, bezw. wiederhergestellt hat, bin ich von vornherein geneigt, mich für Lc. zu entscheiden. Dazu kommen die schon von Weiss bemerkten Berührungen zwischen Mt. 16, 6 und Lc. 12, 1, welche nicht aus Mc. 8, 15 sich erklären, mithin noch auf eine andere Quelle hinweisen. Endlich scheint aber auch in dem aussercanonischen Text des von den meisten Itala-Handschriften auch in diesem Falle wie gleichzeitig vom Diatessaron secundierten Cod. Cantabr. eine aussercanonische Version des hebr. Quellentextes vorzuliegen, wodurch die lucanische Einleitung, welche wegen des hyperbolischen Ausdruckes μυριάδων vielfach Anstoss erregt hat, auf das ursprüngliche Mass zurückgeführt wird. Denn nicht nur, dass der Cod. D häufig in seinen Zusätzen, Weglassungen und Textänderungen den Urtext erkennen lässt, so sind hier insbesondere auch seine Varianten συνπεριέχειν κύκλῳ (= ἐπισυναχθῆναι) und συμπνίγειν (= καταπατεῖν) geeignet, neben den lucanischen Ausdrücken als Übersetzungsvarianten auf den Quellentext hinzuweisen, abgesehen davon, dass nach diesem aussercanonischen Texte des Cod. D und der altlateinischen Versionen lediglich von den aus den Synoptikern so wohlbekannten ὄχλοι (turbae oder turba) die Rede ist und die befremdlichen μυριάδες des Lc. fehlen. Vgl. Vulg.: multis autem turbis circumstantibus, Cod. Cantabr.: multis autem turbis adstantium circa, Cod. Palat. Vindob.: cum multa autem turba circumdedisset eum. Das Quellenwort für συνπεριέχειν (= ἐπισυνάγεσθαι) ist אָסַף im Hithpael oder Niphal, für κύκλῳ das häufig gebrauchte סָבִיב, welches von den LXX so oft (vgl. z. B. Gen. 23, 7) mit κύκλῳ wiedergegeben wird und von dem Cod. Cantabr. ausdrücklich mit circa übersetzt ist; zu συμπνίγειν aber, einer geeigneten Bezeichnung des Volksgedränges (vgl. Lc. 8, 45: οἱ ὄχλοι συνέχουσίν σε καὶ ἀποθλίβουσιν) = πατεῖν wird das von Delitzsch und Salkinson zu Lc. 8, 45 gebrauchte לָחַץ als hebräisches Grundwort vorauszusetzen sein. Warum soll nun nicht ähnlich wie Lc. 11, 29 Jesus vor den versammelten Volksmassen (ὄχλων ἐπαθροϊζομένων dort, ἐπισυναχθέντων hier, = συμπεριεχόντων Cod. D) hier seine Stimme erhoben und die Warnung vor dem Pharisäerthum laut ausgesprochen haben? Dieses wäre um so weniger dem Context zuwider, als Jesus die

Ränke der pharisäischen Gegner, von denen soeben Lc. 11, 53. 54 berichtet war, vollkommen durchschaute. Selbstverständlich enthielt seine Warnung nur die Worte:

Lc. προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων
Mt. ὁρᾶτε καὶ προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων
Mc. ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων.

Nicht quellenmässig sind alle Zusätze:

a) bei Mc.: καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου, welcher Zusatz eine Reminiscenz aus dem Lc. 13, 32 erhaltenen Quellentexte sein dürfte, wo Jesus den Ἡρώδης als ἀλώπηξ bezeichnete;

b) Mt. 16, 6: καὶ σαδδουκαίων — so ähnlich beim ersten Evangelisten Mt. 16, 1 gegenüber von Mc. 8, 11; auch Mt. 3, 7 gegenüber von Lc. 3, 7 (vgl. Weiss, Mt. 103);

c) bei Lc.: ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις — ein epexegetischer Zusatz des Evangelisten, ein Nachklang aus der Lc. 11 vorausgegangenen Charakterisierung der Pharisäer als ὑποκριταί;

d) (ἐν ἄλλῳ τόπῳ) bei Epiphanius wahrscheinlich nach der Lesart irgend einer Evangelienhandschrift: ἥτις ἐστὶ φιλαργυρία — ein Anklang an Lc. 16, 14: οἱ φαρισαῖοι φιλάργυροι ὑπάρχοντες.

Lc. 12, 2 = Lc. 8, 17 = Mc. 4, 22 = Mt. 10, 26.

a. Lc. 8, 17.
οὐ γάρ ἐστιν κρυπτόν, ὃ οὐ φανερὸν γενήσεται, οὐδὲ ἀπόκρυφον, ὃ οὐ μὴ γνωσθῇ καὶ εἰς φανερὸν ἔλθῃ.

b. Mc. 4, 22.
οὐ γὰρ ἔστιν τι κρυπτόν, ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῇ, οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον, ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν.

c. Clem. Al. Strom. I, 1, 13. p. 323.
οὐδὲν κρυπτόν, ὃ οὐ φανερωθήσεται, οὐδὲ κεκαλυμμένον, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται.

d. Mt. 10, 26.
οὐδὲν γάρ ἐστιν κεκαλυμμένον, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται, καὶ κρυπτόν, ὃ οὐ γνωσθήσεται.

e. Lc. 12, 2.
οὐδὲν δὲ συγκεκαλυμμένον ἐστίν, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται, καὶ κρυπτόν, ὃ οὐ γνωσθήσεται.

f. Aphraates Hom. XXII. p. 368. ed. Bert.
Und es ist nichts verborgen, das nicht jedermann offenbart werden wird.

Man wird Weiss (Mt. 278 f.) darin zustimmen müssen, dass durch den epexegetischen Zusatz: *ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις* in v. 1 auch Lc. 12, 2 einen zu beschränkten Sinn erhalten hat, als ob es sich nur um die Entlarvung der Heuchler handle. Gleichwohl wird der erste Anlass zu diesem Logion ohne Zweifel im Kampf wider die heimlichen Intriguen der Pharisäer (vgl. Lc. 11, 53. 54) zu suchen sein. Die Übersetzungsvarianten kreuzen sich mannigfach in den zwei parallelen Gliedern des Logion. Doch liegen die Quellenworte offenbar zu Tage: *κρυπτὸν = κεκαλυμμένον = ἀπόκρυφον = συγκεκαλυμμένον* = מְכֻסֶּה, נֶעְלָם, ferner *φανερὸν γίνεσθαι = εἰς φανερὸν ἐλθεῖν = φανεροῦσθαι = ἀποκαλύπτεσθαι = γινώσκεσθαι* = נִגְלָה, נוֹדַע vgl. *φανεροῦσθαι = φανερὸν εἶναι = γινώσκεσθαι = ἐπιγινώσκεσθαι = διαγινώσκεσθαι* als Übersetzungsvarianten zu Lc. 6, 44 = Mt. 12, 33.

Lc. 12, 3 = Mt. 10, 27.

a. Epiph. Haer. LXXIII, 27. p. 875 A.
φάσκει γὰρ ὁ κύριος λέγων· ὃ εἰς τὸ οὖς ἠκούσατε, ἐπὶ τῶν δωμάτων κηρύξατε.

b. Mt. 10, 27.
ὃ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ, εἴπατε ἐν τῷ φωτί· καὶ ὃ εἰς τὸ οὖς ἀκούετε, κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωμάτων.

c. Lc. 12, 3.
ἀνθ' ὧν ὅσα ἐν τῇ σκοτίᾳ εἴπατε, ἐν τῷ φωτὶ ἀκουσθήσεται, καὶ ὃ πρὸς τὸ οὖς ἐλαλήσατε, κηρυχθήσεται ἐπὶ τῶν δωμάτων.

d. Aphraates Hom. I, 8. p. 9. ed. Bert.
Und auch unser Herr Jesus nennt sie [die Juden] Finsterniss; denn er sagt zu seinen Jüngern: Was ich euch sage in

Finsterniss, das saget ihr im Licht; unter den Heiden nämlich soll euer Licht leuchten. Denn diese nahmen das Licht Christi auf, der da ist das Licht der Völker.

e. Cod. Colbert. Lc. 12, 3. p. 87. ed. Belsheim.
homo, qui in tenebris locutus est, in luce audietur, et quod in aure locuti estis aut in cubiculis, praedicabitur super tecta et in plateis.

Dass hier und im Folgenden die Rede, wenn auch vor den Volksmassen in grösster Öffentlichkeit gesprochen, doch vorzugsweise an die Jünger gerichtet ist, ersieht man aus den Worten: *λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου* Lc. 12, 4, welche Worte, von Weiss (Mt. 279) ganz unbegründeter Weise als Zusatz des dritten Evangelisten erklärt, gerade einen concreten Teil der Rede bilden und die Situation veranschaulichen, in welcher Jesus, ähnlich wie bei der Bergpredigt von Volksmassen umgeben, doch die ihm zunächst stehenden Jünger zu den hauptsächlichsten Trägern seiner Gedanken macht. Was nun die Fassung des gegenwärtigen Logion angeht, so hat Weiss ohne Zweifel Recht, wenn er (Mt. 278 f.) die Gestalt des Logion bei Lucas (er notiert unter Bezugnahme auf Lc. 1, 20; 19, 44; Act. 12, 23 das *ἀνθ' ὧν* als eine Eigenthümlichkeit des lucanischen Stils) für secundär erklärt. Dagegen dürfte die praesentische Fassung der Relativsätze bei dem ersten Evangelisten eine nicht zutreffende Übersetzung des Urtextes darstellen. Denn אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי kann mit ὃ *λέγω* (Mt.), aber auch mit ὃ *εἶπον* (vgl. in Lc. 12, 3 den trotz der secundären Umwandlung in die zweite Person sicherlich quellenmässigen d. h. in der von Lc. gebrauchten Version vorgelegenen Aorist ὅσα *εἴπατε*) wiedergegeben werden, und אֲשֶׁר שְׁמַעְתֶּם konnte ebensowohl mit ὃ *ἀκούετε* (Mt.) als mit ὃ *ἠκούσατε* (Epiph.) übersetzt werden. Wenn im Urtexte diese Verbalformen perfektisch gemeint waren, so ergibt sich folgender Sinn aus dem Zusammenhang: Was ich in *σκοτίᾳ*, in dem Hause des Pharisäers und umgeben von den Feinden der Wahrheit und des Lichts, gesagt habe, und was ihr (die dort mit gegenwärtig gewesenen Jünger) dort gehört habt, das bringt an die Öffentlichkeit und unter das Volk. Peräa, d. h. hier insbesondere das jenseitige Ufer des Jordan, wo Johannes gewirkt hatte, und wohin, wie einst zu des Täufers Zeiten, jetzt die Volksmassen zu

welches in diesem Falle genauer sein dürfte als die Relation des Epiphanius, weder die Erwähnung des σῶμα noch der ψυχή in seinem Texte: Fürchtet euch nicht vor denen, die euch nur tödten können (vos solummodo occidere possunt), aber sonst keine Gewalt über euch haben (nec post hoc ullam in vobis habent potestatem). Ähnlich auch Justin in der ersten Hälfte des Logion: μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀναιροῦντας ὑμᾶς (= vos Marcion), ebenso der 2. Clemensbrief: καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀποκτέννοντας ὑμᾶς. Die Annahme hat viel für sich, dass hier die älteste Textgestalt und die reinste Version des Quellentextes vorliege, dass hier die Eintragung von σῶμα und ψυχή als secundär zu betrachten sei. Denn auch zu Lc. 12, 5 = Mt. 10, 28ᵇ wird es sich ergeben, dass die älteste Fassung wahrscheinlich nur δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι lautet und von einer Bezugnahme auf σῶμα καὶ ψυχή frei war. Im Übrigen sind die Varianten ἀποκτείνειν = ἀναιρεῖν = σφάξαι = הֲמִירוּ oder הָרַג, sowie μὴ δύνασθαι = μὴ ἔχειν (ποιῆσαι) = potestatem non habere = אֵין לוֹ שָׁלְטָן — ganz geeignet, den hebräischen Urtext erkennen zu lassen, welcher auch in dem Schreiben der gallischen Gemeinden anklingt: μηδὲν ἔχοντες μηκέτι ὃ ποιήσουσιν αὐτῇ. Eus. H. E. V, 1, 18.

Lc. 12, 5 = Mt. 10, 28ᵇ.

a. Herm. Mand. XII, 6. 2. 3. p. 130, 10.
τὴν δὲ ἀπειλὴν τοῦ διαβόλου ὅλως μὴ φοβήθητε . . . φοβήθητε τὸν πάντα δυνάμενον, σῶσαι καὶ ἀπολέσαι.

b. Jac. 4, 12.
εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης καὶ κριτής, ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι.

c. Hom. Clem, III, 37. p. 46, 19.
τὸ σῶμά σου καὶ ψυχὴν κολάσαι καὶ σῶσαι δυναμένῳ.

d. Agathangelus c. 36. p. 21. ed. Lagarde.
ὁ δὲ μονογενής σου υἱός, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, δύναται ἐμβαλεῖν εἰς τοὺς αἰωνίους κολάσεις ἐν ψυχῇ καὶ σώματι ἐν τῷ πυρὶ τῷ ἀσβέστῳ.

e. Mt. 10, 28ᵇ.
φοβεῖσθε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.

f. Exc. Theod. § 51. ap. Clem. Al. p. 981.
καὶ ὁ σωτὴρ λέγει, φοβεῖσθαι δεῖν τὸν δυνάμενον ταύτην τὴν ψυχὴν καὶ τοῦτο τὸ σῶμα τὸ ψυχικὸν ἐν γεέννῃ ἀπολέσαι.

g. Hom. Clem. XVII, 5. p. 160, 22.
φοβήθητε δὲ τὸν δυνάμενον καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρὸς βαλεῖν. ναὶ λέγω ὑμῖν, τοῖτον φοβήθητε.

h. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p, 314 A. p. 333 C.
φοβηθῆτε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι ἔχοντα ἐξουσίαν βαλεῖν εἰς γέενναν.

i. Iren. III, 18, 5.
timete autem magis eum, qui habet potestatem, et corpus et animam mittere in gehennam.

k. Exc. Theod. § 14. ap. Clem. Al. p. 972.
φοβήθητε γοῦν, λέγει, τὸν μετὰ θάνατον δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν βαλεῖν.

l. Just. Apol. I, 19. p. 66 B.
φοβήθητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν ἐμβαλεῖν.

m. Clem. Rom. II, 5, 4. p. 118, 4.
ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς ἔχοντα ἐξουσίαν ψυχῆς καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γέενναν πυρός.

n. Lc. 12, 5.
ὑποδείξω δὲ ὑμῖν, τίνα φοβηθῆτε· φοβήθητε τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι ἔχοντα ἐξουσίαν ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν. ναὶ λέγω ὑμῖν, τοῦτον φοβήθητε.

o. Pseudo-Abdias. Hist. apost. VII, 2. [Fabricius Cod. Pseudepigr. N. T. II. p. 661ª.]
Et ideo dico vobis, non timueritis eos [sc. qui occiderint vos, post haec non habent quod facere]: illum autem timete, qui, postquam occiderit, potestatem habet perdere et in gehennam mittere. Dico vobis, hunc timete.

Der Text des Hermas: *φοβήθητε τὸν πάντα δυνάμενον, σῶσαι καὶ ἀπολέσαι* beweist es, dass neben den canonischen Fassungen dieses Spruchs, in welchem nur das Verdammen her-

vortritt, eine uralte Lesart vorhanden war, in welcher neben dem ἀπολέσαι = κολάσαι auch das σῶσαι zum Ausdruck gelangte, und dass aus dieser Lesart auch die Parallele des mit Hermas so häufig sich berührenden Jacobusbriefes (Jac. 4, 12) stammt. Als dritter Zeuge für diesen vorcanonischen Text von Lc. 12, 5 = Mt. 10, 28ᵇ kommen noch die Homilien hinzu, welche zwar in dem Citate g einen den beiden canonischen Parallelen nahestehenden, genauer gesagt: einen zwischen Lc. 12, 5 und Mt. 10, 28ᵇ schwebenden, Text bieten, welche aber, weil aus verschiedenen Quellenschriften entstanden, mehrfach und so auch hier verschiedene Evangelientexte repräsentieren. Und da die Übersetzungsvariante in dem Homiliencitat c: κολάσαι (neben dem ἀπολέσαι des Hermas, des Jacobus, auch des Mt.) zeigt, dass dieses Clementinen-Citat, von Hermas und Jacobus völlig unabhängig, aus einem hebräischen Quellentexte stammen dürfte, so machen schon diese äusseren drei Zeugen (Herm., Jac., Hom.) in ihrer charakteristischen Übereinstimmung mich geneigt zu der Annahme, dass hier der älteste Quellentext des Spruches enthalten sei. Diese Auffassung wird bestärkt durch die Wahrnehmung, dass alle übrigen Texte, sowohl die beiden canonischen als die aussercanonischen Paralleltexte, mannigfaltig auseinandergehen, was immer ein Zeichen secundärer Aus- und Umgestaltungen des Quellentextes ist. Es ist befremdlich und kommt nur in diesem Logion vor, dass nicht bloss die Seele, sondern auch der Leib ein Gegenstand der Höllenqualen sein soll. Denn wenn Weiss (Mt. 279) auf Mt. 5, 29. 30 = Mc. 9, 43—47 verweist, wo es allerdings nach dem von Weiss angenommenen Urtexte heisst: ἵνα — μὴ ὅλον τ᾽ σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν —, so ist dabei übersehen, dass dort von dem ὅλον τὸ σῶμά σου ebenso wie von dem ἓν τῶν μελῶν σου in metaphorischer Weise die Rede ist, während wir hier (Mt. 10, 28ᵇ par.) eine ganz bildlose Rede vor uns haben. Aber auch weiter scheint mir die Lesart: ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι = κολάσαι zur Bezeichnung Gottes dem Sinne Jesu und des N. T. viel besser zu entsprechen als die blosse Betonung des Verdammens. Es handelt sich dann nicht mehr bloss um eine Furcht vor der Strafe, sondern um eine solche Furcht, wie sie Paulus (vielleicht unter Einfluss des φοβήθητε und σῶσαι in dem bezüglichen Herrenworte) beschreibt: μετὰ φόβου καὶ τρό-

μου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε Phil. 2, 12b. Auch das unter Lc. 9, 56 behandelte Logion: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι (= ἀποκτεῖναι) ἀλλὰ σῶσαι — zeigt, wie die Fassung: ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι den übrigen Herrenreden congenial ist. Nur bei Weglassung des σῶσαι war die Exegese möglich geworden, wonach nicht wenige Ausleger unter dem ὁ δυνάμενος καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ nicht Gott, sondern den Teufel verstehen wollten. Es wird also anzunehmen sein, dass von dem ursprünglichen σῶσαι καὶ ἀπολέσαι das erstere, das σῶσαι, in den Bearbeitungen der Quelle frühzeitig wegfiel, und dass von dem einfachen ἀπολέσαι = κολάσαι erweiternde Umschreibungen entstanden: καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ (Mt.) = ἐμβαλεῖν εἰς γέενναν (Lc.) = καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν (Hom., 2. Clem. add. [τοῦ] πυρός) [ἐμ]βαλεῖν (Exc. Theod., Iren., Just., Hom.) = ἐμβαλεῖν εἰς τὰς αἰωνίους κολάσεις ἐν ψυχῇ καὶ σώματι ἐν τῷ πυρὶ τῷ ἀσβέστῳ (Agathangelus). Den hebräischen Urtext kennzeichnen auch die Varianten: ὁ δυνάμενος = ὁ ἔχων ἐξουσίαν, welche auf אֲשֶׁר יֹשׁ־לוֹ שָׁלְטָן zurückzuführen sind, da das hebräische יָכֹל in sehr wenigen Fällen geeignet ist, den geläufigen Begriff des griechischen δύνασθαι wieder zu geben. Es ist also in dem ὁ ἔχων ἐξουσίαν eine hebraisierende Version des Urtextes zu erkennen. Vgl. Lc. 5, 24 mit v. 21.

Lc. 12, 6 = Mt. 10, 29.

a. Mt. 10, 29.

οὐχὶ δύο στρουθία ἀσσαρίου πωλεῖται; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν.

b. Iren. V, 22, 2.

et nolente patre nostro, qui est in caelis, neque passer cadet in terram.

c. Iren. II, 26, 2.

Aut iterum si quis ob hoc, quod dictum sit in evangelio: Nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex his non cadet super terram sine patris vestri voluntate? enumerare voluerit captos ubique quotidie passeres.

d. Hom. Clem. XII, 31. p. 131, 36.
ἄνευ γὰρ τῆς τοῦ θεοῦ βουλῆς οὐδὲ στρουθὸς ἐν παγίδι ἐνπεσεῖν ἔχει.

e. Epiph. Haer. XLII p. 356 D.
ὁ σωτὴρ ἔλεγεν ὅτι πέντε στρουθία πωλεῖται ἀσσαρίων δύο, καὶ πάλιν· οὐχὶ δύο στρουθία πωλεῖται ἀσσαρίου ἑνός; εἰ οὖν δύο στρουθία πωλεῖται ἀσσαρίου ἑνὸς καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται εἰς παγίδα ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κτλ.

f. Orig. c. Cels. VIII, 70, Opp. I, 425.
καὶ γὰρ δύο στρουθίων ἓν εἰς παγίδα οὐ πίπτει ἄνευ τοῦ ἐν οὐρανοῖς πατρός.

g. Orig. in Joann. XX, 29. Opp. IV, 356.
ἄνευ θεοῦ στρουθίον μὴ πίπτειν εἰς παγίδα.

h. Novatus de reg. fid. c. 8. p. 53.
Ex duobus, inquit dominus, passeribus unus non cadet sine patris voluntate.

i. Lc. 12, 6.
οὐχὶ πέντε στρουθία πωλοῦνται ἀσσαρίων δύο; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

Die Textgestalt des Lc. ist hier in doppelter Hinsicht secundär. Erstlich ist seine Preisangabe für die Spatzen sicherlich eine Änderung des von dem ersten Evangelisten im Wesentlichen erhaltenen einfachen Urtextes. Zweitens ist gegenüber der concreten Redeweise *οὐ πίπτει εἰς τὴν γῆν* der abstrakte lucanische Ausdruck *οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον* gewiss nicht das Ursprüngliche. Aber auch in der Fassung des ersten Evangeliums scheint der Urtext eine Abschwächung erlitten zu haben, denn die von den Homilien, von Orig., Epiph., auch Chrysostomus und Juvencus vertretene Lesart *πίπτειν εἰς παγίδα* ist noch viel concreter, ursprünglicher und der bilderreichen Rede Jesu, sowie dem Zusammenhang, wonach es sich um die Ränke und „Schlingen" der Pharisäer handelte, entsprechender als *πίπτειν εἰς τὴν γῆν*, welches demgegenüber bereits abgeblasst erscheint. Auch die Lesart *ἄνευ τῆς τοῦ θεοῦ βουλῆς* = sine patris vestri voluntate = nolente patre nostro anstatt des canonischen *ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν* war in der alten Kirche weit verbreitet, obwohl sie (wie auch die Les-

art εἰς παγίδα) in keinem unserer griechischen Codd. erhalten ist. Sie findet sich nicht nur bei Irenaeus und in den Clementinen, sondern auch bei Origenes, Tertullian, Cyprian, Novatian und den meisten Itala-Handschriften, sowie in der gothischen und in zwei Codices der koptischen Version.

Lc. 12, 7ª = Mt. 10, 30.

a. Clem. Al. Strom. V, 17, 153. p. 819.
ἀλλ' αἱ μὲν τρίχες ἠρίθμηνται.

b. Clem. Al. Paed. III, 3, 19. p. 263.
ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς ὑμῶν πᾶσαι ἠριθμημέναι, φησὶν ὁ κύριος.

c. Hilar. in Ps. 146. p. 1178 E.
eodem domino dicente: Nonne et capilli capitis vestri numerati sunt?

d. Hom. Clem. XII, 31. p. 131, 37.
οὕτως δικαίων καὶ αἱ τρίχες τῷ θεῷ ἐναρίθμιοί εἰσιν.

e. Mt. 10, 30.
ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἠριθμημέναι εἰσίν.

f. Lc. 12, 7ª.
ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς ὑμῶν πᾶσαι ἠρίθμηνται.

Die Varianten: ἠρίθμηνται = ἠριθμημέναι εἰσίν = ἐναρίθμιοί εἰσιν sind dem hebräischen מְמֻנֶּה entsprechend. Die interrogative Fassung des Hilarius: nonne numerati sunt? fügt sich dem Context am besten ein und ist vielleicht die ursprüngliche.

Lc. 12, 8 = Mt. 10, 32.

a. Herm. Sim. IX, 28, 4. 7. p. 252.
καὶ ἐλογίσαντο ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, πότερον ἀρνήσονται ἢ ὁμολογήσουσι .... διστάζουσι περὶ ἀρνήσεως ἢ ὁμολογήσεως· ὁμολογεῖτε, ὅτι κύριον ἔχετε, μήποτε ἀρνούμενοι παραδοθήσησθε εἰς δεσμωτήριον.

b. 4. Esr. 2, 47.
Et respondens dixit mihi: Ipse est filius dei, quem in saeculo confessi sunt; ego autem magnificare eos coepi, qui fortiter pro nomine domini steterunt.

c. Clem. Rom. II, 3, 2. p. 114, 16.
λέγει δὲ καὶ αὐτός· τὸν ὁμολογήσαντά με [*ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων* deest in Syr.] *ὁμολογήσω αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρός μου.*

d. Epiph. Haer. LIV, 2. p. 464 D.
καὶ πάλιν· ὃ ὁμολογῶν ἐν ἐμοί, ὁμολογήσω αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρός μου.

e. Apoc. 3, 5.
καὶ ὁμολογήσω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πατρός μου καὶ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ.

f. Epiph. Haer. LXV, 2. p. 608 C.
ὡς φησι· πᾶς ὁ ὁμολογῶν ἐν ἐμοί, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου.

g. Mt. 10, 32.
πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

h. Tert. adv. Marc. IV, 28.
Dico enim vobis, omnis qui confitebitur in me coram hominibus, confitebor in illo coram deo.

i. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 314 A. p. 334 B.
ἀντὶ τοῦ· ὁμολογήσει ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῖ θεοῦ — ἐνώπιον τοῦ θεοῦ λέγει.

k. Euseb. Theophan. XV. Mai IV, 141.
φησὶ γάρ· πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοί, ὁμολογηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων.

l. Lc. 12, 8.
λέγω δὲ ὑμῖν, πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ [Syr. Cur.: *τῶν ἁγίων ἀγγέλων αὐτοῦ*].

Hier sind mehrfach Hebraismen und Übersetzungsvarianten zu constatieren. Zu den verschiedenen Construktionen *ὁ ὁμολογῶν = ὁ ὁμολογήσας = πᾶς ὁ ὁμολογῶν = πᾶς ὅστις ὁμολογήσει = πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ* = כָּל־מוֹדֶה בִּי oder כָּל־אֲשֶׁר יוֹדֶה בִּי vgl. man das Heft II, 85 Ausgeführte. Die ungriechische Form *ὁμολογεῖν ἔν τινι* ist selbstverständlich ein aus הוֹדָה בְּ stammender Hebraismus. Der Wechsel zwischen der ersten Person und der dritten Person mit dem Subjekt: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, wie er bei diesem Logion in der Selbstaussage Jesu sich zeigt, kommt auch sonst in den evangelischen Paralleltexten vor. Vgl. Lc. 9, 18; 22, 27. Hier dürfte mit Rücksicht auf einen so alten Zeugen wie den Apokalyptiker (Apoc. 3, 5) die Fassung in der ersten Person entschieden als das Ursprüngliche zu betrachten sein. Die Varianten *ἔμπροσθεν* und *ἐνώπιον* (letzteres ebenfalls durch den Apokalyptiker beglaubigt) kommen bei Übersetzung des hebräischen לִפְנֵי auch sonst häufig vor. Vgl. LXX Gen. 24, 51; Ruth 4, 7. Die Lesart des Marcion mit Weglassung von *τῶν ἀγγέλων* vor *τοῦ θεοῦ* in Lc. 12, 8 war wahrscheinlich keine tendenziöse Textänderung, da die *ἄγγελοι* auch in den Citaten des 2. Clemensbriefes und des Epiphanius, sowie im canonischen Matthäustexte fehlen. — Der Anklang in der Esra-Apokalypse an unser Logion stammt aus den späteren Zusätzen dieses Buches. Bei Hermas, in dessen Schrift die Verleugnungsfrage eine so grosse Rolle spielt, klingt selbstverständlich das Logion gleichfalls an.

Lc. 12, 9 = Mt. 10, 33.

a. Herm. Sim. IX, 28, 8. p. 254, 2.
εἰ τὰ ἔθνη τοὺς δούλους αὐτῶν κολάζουσιν, ἐάν τις ἀρνήσηται τὸν κύριον ἑαυτοῦ, τί δοκεῖτε ποιήσει ὁ κύριος ὑμῖν, ὃς ἔχει πάντων τὴν ἐξουσίαν;

b. Just. Apol. I, 4. p. 55 B.
παραλαβόντες τινὲς παρὰ τοῦ διδασκάλου Χριστοῦ μὴ ἀρνεῖσθαι.

c. Marcellus ap. Epiph. Haer. LXXII, 7. p. 840 A.
ταῦτα ἀρνούμενος ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνηθήσῃ μὲν ὑπ' αὐτῆς (sc. *τῆς σοφίας = τοῦ Χριστοῦ*) *ἐκείνης ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.*

d. Herm. Vis. II, 2, 8. p. 20, 16.
ὥμοσεν γὰρ κύριος κατὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τοὺς ἀρνησαμένους τὸν κύριον αὐτῶν ἀπεγνωρίσθαι ἀπὸ τῆς ζωῆς αὐτῶν, τοὺς νῦν μέλλοντας ἀρνεῖσθαι ταῖς ἐρχομέναις ἡμέραις.

e. Epiph. Haer. XXIV, 5. p. 71 D.
αὐτὸς ὁ κύριός φησι· τὸν ἀρνούμενόν με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι κἀγὼ αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

f. Mt 10, 33.
ὅστις δ' ἂν ἀρνήσηταί με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι κἀγὼ αὐτὸν ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς [Syr. Cur. add.: *καὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ*].

g. Epiph. Haer. LIV, 2. p. 464 C.
αὐτὸς γὰρ πάλιν φησίν· ὁ ἀρνησάμενός με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων ἀρνηθήσεται ἐνώπιον τοῦ πατρός μου.

h. Tert. adv. Marc. IV. 28.
Et omnis qui negaverit me coram hominibus, denegabitur coram deo.

i. Clem. Al. Strom. IV, 9, 72 p. 595.
τὸν δὲ ἀρνησάμενόν με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀπαρνήσομαι αὐτὸν ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων.

k. Lc. 12, 9.
ὁ δὲ ἀρνησάμενός με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ.

Zu diesem Logion wiederholen sich alle zu Lc. 12, 8 vorstehend gemachten Bemerkungen sowohl bezüglich der Construktion als hinsichtlich der Varianten *ἔμπροσθεν* = *ἐνώπιον* als auch in Betreff des Marciontextes. Der Umstand, dass hier nirgends *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* vorkommt, spricht für die Annahme, dass dieser Ausdruck, wie bereits bemerkt, auch Lc. 12, 8 = Mt. 10, 32 nicht begründet gewesen ist. Für Lc. 12, 9 setzten die späteren Marcioniten in ihr Evangelium den Text aus Mt. 10, 33. Dial. de r. fide p. 824 C. Vgl. Hahn, das Evangelium Marcions S. 226

Lc. 12, 10ª = Mt. 12, 31ª. 32ª = Mc. 3, 28.

a. *Διδ.* XI, 7.
πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται.

b. Mt. 12, 31ª.
διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις.

c. Syr. Cur. Mt. 12, 31ª.
διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, ὅτι πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι.

d. Mc. 3, 28.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι, ὅσα ἂν βλασφημήσωσιν.

e. Epiph. Haer. LIV, 2. p. 464 A B. (Theodotus Byzant.)
τοῦ Χριστοῦ εἰπόντος· πᾶσα βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις, καὶ ὁ λέγων λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀφεθήσεται αὐτῷ.

f. Lc. 12, 10ª.
καὶ πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ.

g. Mt. 12, 32ª.
καὶ ὃς ἐὰν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ.

h. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 10. p. 28, 1. ed. Harnack.
in evangelio dominus dicit: si qui, inquit, dixerit blasphemiam in filium hominis, dimittetur ei.

i. Epiph. Haer. XLIX, 56. p. 779 B C.
δι᾽ αὐτοὺς γάρ φησι ὁ κύριος ὅτι· ἐάν τις εἴπῃ λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ.

Das Logion von der Sünde wider den heiligen Geist nimmt in den Evangelien so viel verschiedene Stellungen ein, als es Synoptiker gibt. Dass dieses Logion bei Mc. nicht an der originalen Stelle seinen Platz gefunden hat, ergibt sich schon daraus, dass auch der ganze Abschnitt Mc. 3, 22—29, wie man aus den

vollständigen Parallelen Lc. 11, 15—23 und Mt. 12, 24—30 ersehen kann, ursprünglich in einem ganz anderen Zusammenhang zu lesen gewesen ist. Vgl. Weiss Mc. S. 124 ff. Aber obwohl in Bezug auf die eben bezeichneten Parallelen der erste und dritte Evangelist zusammengehen und eben damit die Marcusparallelen als eine Umschaltung des Quellenstoffes erkennen lassen, so weichen die beiden wieder ab in der Stellung, welche das Logion von der Sünde wider den heiligen Geist in ihren Evangelien einnimmt. Bei dem ersten Evangelisten schliesst es sich unmittelbar an Mt. 12, 24—30 mit v. 31. 32 an, bei Lc. aber fehlt dieser Anschluss an Lc. 11, 15—23; er bringt das Logion erst hier in einem völlig anderen Zusammenhang. Holtzmann (Synopt. Evv. S. 228) hält die Stellung bei Lc. für die originale, Weiss dagegen erkennt dem Contexte des ersten Evangelisten die grössere Ursprünglichkeit zu (Weiss Mt. S. 326). Ich meinerseits möchte mich für keine der beiden Alternativen entscheiden. Es kann doch so liegen, und die Instanz des Lucasevangeliums spricht dafür, dass die bei Mc. vereinigten Redestoffe, nämlich Mc. 3, 22—27 = Mt. 12, 24—30 = Lc. 11, 15—23 [24—28] einerseits, und Mc. 3, 28. 29 = Mt. 12, 31. 32 = Lc. 12, 10 andererseits an zwei verschiedenen Stellen des Urevangeliums zu lesen waren und zuerst von Mc. in einen neuen Context zusammengebracht worden sind, sowie dass der erste Evangelist, welcher anerkannter Massen, und ganz besonders gerade nach den Untersuchungen von Weiss, in der Anordnung der Stoffe am liebsten dem Mc. folgt, auch hier den von Mc. neugeschaffenen Context in sein Evangelium herübergenommen hat. Was mich aber geneigt macht, auch die Stellung des Logion Lc. 12, 10 nicht für die ursprüngliche zu halten, sind Gründe, welche bei der Analyse der canonischen und aussercanonischen Paralleltexte im folgenden sich ergeben werden, Gründe, um deretwillen auch diese Vorbemerkungen über den ursprünglichen Standort des Logion von Wichtigkeit sind.

Was nämlich die Feststellung des Urtextes und die Herausschälung desselben aus den mancherlei variierenden Redaktionen des Logion anlangt, so ist Weiss (Mc. 130. Mt. 326) darin zuzustimmen, dass „die ursprüngliche Form desselben bei Lucas erhalten" ist, da alles, was bei Mt. abweicht, sich aus der freieren Wiedergabe des Marcustextes erklärt. Wenn aber Weiss ferner-

hin in der Marcusparallele Mc. 3, 28. 29 nur die Worte: ὃς ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, οὐκ — für ursprünglich, alles Übrige für redaktionelle Zuthaten und Änderungen des zweiten Evangelisten hält, so kann ich hier nicht mitgehen. Zwar die Worte Mc. 3, 28ᵇ καὶ αἱ βλασφημίαι, ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν, sind allerdings nur eine abgeblasste Wiedergabe des Urtextes, der in Lc. 12, 10ᵃ = Mt. 12, 32ᵃ deutlich nach seinem ursprünglichen Wortlaut zu erkennen ist. Diese urtextlichen Worte: καὶ πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, welche für das Folgende unentbehrlich sind, würden ja in dem Contexte des Mc. gänzlich fehlen, wenn sie nicht in den Worten: καὶ αἱ βλασφημίαι, ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν (sc. ἀφεθήσονται) in Mc. 3, 28ᵇ verallgemeinert wiedergegeben wären. Wenn dagegen auch Mc. 3, 28ᵃ von Weiss für eine redaktionelle Änderung des Marcus und zwar ebenfalls für eine Umgestaltung von Lc. 12, 10ᵃ = Mt. 12, 32ᵃ gehalten wird, wobei die υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων des Mc. aus dem υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου des Urtextes entstanden sein sollen, so geht eine derartige Quellenkritik viel zu weit. Denn erstens ist es doch eine starke Zumuthung zu glauben, dass der Evangelist eine derartige Verwechselung von ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου und οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων begangen haben sollte. Zweitens liegen in Mc. 3, 28ᵃ = Mt. 12, 31ᵃ Übersetzungsvarianten vor, die mit Bestimmtheit auf einen hebräischen Urtext schliessen lassen. Drittens lässt auch der aussercanonische Text der Διδαχή einen bezüglichen Textbestandtheil erkennen, welcher Mc. 3, 28ᵃ = Mt. 12, 31ᵃ entspricht. Zwar ist der Διδαχή-Text: πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται gekürzt. Aber gerade die dazu gehörigen, von der Διδαχή weggelassenen Worte: τοῖς ἀνθρώποις (Mt. 12, 31ᵃ) = τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων (Mc. 3, 28ᵃ) enthalten bei Marcus einen starken Hebraismus. Denn οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων ist wörtliche Übersetzung von בְּנֵי־אָדָם, während der erste Evangelist mit seinen ἄνθρωποι diesen Hebraismus vermieden hat. Es ist ja derselbe Hebraismus, der auch in der Bezeichnung des „Menschensohnes" als υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου in den synoptischen Evangelien herrschend geworden ist, während Paulus dafür ἄνθρωπος sagt. Vgl. im Septuaginta-Griechisch Prov. 15, 11 (12): לִבּוֹת בְּנֵי־אָדָם = LXX: αἱ καρδίαι τῶν ἀνθρώπων — Jes. 56,2: וּבֶן־אָדָם = καὶ ἄνθρωπος. Vgl. ferner, worauf Nestle hinweist, Lc. 12, 14: ἄνθρωπε, in den hebräischen Rücküber-

setzungen nothwendiger Weise: בֶּן־אָדָם, ebenso das *ἄνθρωπε* in dem aussercanonischen Text des Cod. Cantabrigiensis p. 205 ed. Scrivener, Agrapha S. 191. Endlich beachte man das zu Lc. 7, 34 Entwickelte.

Der hebräische Text: כָּל־יֶחֱטְאוּ יִסָּלַח לִבְנֵי־אָדָם
und die griechischen Übersetzungen:
πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα
πᾶσα ἁμαρτία . . . ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις
sind also wesentlich identisch und repräsentieren m. E. den Urtext. Auch die nicht aus Mc. 3, 28 stammenden Worte: *ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται* in Mt. 12, 31 dürften für ursprünglich zu halten sein und mit dem vorausgegangenen Satze die Einleitung zu dem eigentlichen Logion Mt. 12, 32 = Lc. 12, 10 gebildet haben.

Was nun den Text von dem eigentlichen Kern des Logion Lc. 12, 10 = Mt. 12, 32, und zwar zunächst dessen erste Hälfte anlangt, so ergiebt eine sorgfältige Vergleichung der Parallelen, dass *εἰπεῖν λόγον κατά τινος* und *βλασφημεῖν* gleichwerthige Varianten sind, ähnlich wie *εἰπεῖν πᾶν πονηρόν* = *βλασφημεῖν* zu Lc. 6, 22, wie *λαλεῖν* oder *εἰπεῖν λόγον* (*ῥῆμα*) *ἀργόν* = *βλασφημεῖν* Mt. 12, 36. Vgl. Heft II, 143. Ganz deutlich wird Solches an dieser Stelle durch das Citat aus der pseudocyprianischen Schrift de aleatoribus, wo die Worte si qui dixerit blasphemiam in filium hominis, dimittetur ei — ganz parallel sind den canonischen Worten: *πᾶς ὃς ἐρεῖ* = *ὃς ἐὰν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ*.

Lc. 12, 10ᵇ = Mt. 12, 31ᵇ. 32ᵇ = Mc. 3, 29.

a. *Διδ.* XI, 7.
αὕτη δὲ ἡ ἁμαρτία [sc. *ἐάν τις προφήτην λαλοῦντα ἐν πνεύματι πειράσῃ ἢ διακρίνῃ*] *οὐκ ἀφεθήσεται.*

b. Mt. 12, 31ᵇ.
ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται.

c. Epiph. Ancor. c. 69. p. 74 A. = Haer. LXXIV, 6. p. 894 B.
ἤ· ὁ δὲ βλασφημῶν εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ, καὶ τὰ ἑξῆς.

d. Epiph. Haer. LIV, 2. p. 464 C.
διὸ ἐπασφαλιζόμενός φησιν· ὃ δὲ βλασφημῶν εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ, οὔτε ἐνταῦθα οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι.

e. Theodotus Byz. ap. Epiph. LIV, 2. p. 464 B.
τῷ δὲ βλασφημοῦντι εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ.

f. Epiph. Haer. LXXVI, *κθ'*. p. 977 B.
ὡσαύτως ὅτι οὐκ ἀφεθήσεται τῷ εἰς τὸ πνεῦμα βλασφημοῦντι, οὔτε ὧδε οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι.

g. Lc. 12, 10^{b}.
τῷ δὲ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα βλασφημήσαντι οὐκ ἀφεθήσεται.

h. Cod. Cantabr. Lc. 12, 10^{b}.
εἰς δὲ τὸ πνεῦμα ἅγιον οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ, οὔτε ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

i. Orig. in Joann. XIX, 3.
ἐὰν βλασφημήσῃ τις εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

k. Syr. Cur. Mt. 12, 32^{b}.
ὃς δ' ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

l. Mc. 3, 29.
ὃς δ' ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ ἔνοχος ἔσται αἰωνίου ἁμαρτήματος.

m. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 112.
Dicens autem: Erit reus peccatorum in aeternum.

n. Epiph. Haer. LXIX, 56. p. 779 C.
ἐὰν δέ τι εἴποι εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ, οὐδὲ ὧδε, οὐδὲ ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι.

o. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 10. p. 28, 2. ed. Harnack.
qui autem peccaverit in spiritum sanctum, non dimittetur illi, nec hic nec in futuro saeculo.

p. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 111.
Et quod dicit: Neque hic neque illic dimittetur ei.

q. Mt. 12, 32^{b}.
ὃς δ' ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

r. Cod. Colbert. Lc. 12, 10^{b}. p. 87. ed. Belsheim.
si quis autem in spiritu sancto dixerit, non remittetur illi neque in hoc saeculo neque in futuro.

s. Const. VI, 18. p. 178, 2.
οὗτοί εἰσι περὶ ὧν καὶ ὁ κύριος πικρῶς καὶ ἀποτόμως ἀπεφήνατο λέγων ὅτι εἰσὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοδιδάσκαλοι, οἱ βλασφημήσαντες τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος καὶ ἀποπτύσαντες τὴν παρ' αὐτοῖ δωρεὰν μετὰ τὴν χάριν, οἷς οὐκ ἀφεθήσεται οὔτε ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

Das Resultat der vorausgegangenen Untersuchung findet seine volle Bestätigung durch den zweiten Theil des Logion, in welchem die Varianten ὁ βλασφημῶν (Epiph.) = τῷ βλασφημοῦντι (Theod. Byz., Epiphanius) = τῷ βλασφημήσαντι (Lc.) = ἐὰν βλασφημήσῃ τις (Orig.) = ὃς δ' ἂν βλασφημήσῃ (Syr. Cur., Mc.) = ἐάν τι εἴποι εἰς (Epiph.) = ὃς ἂν εἴπῃ κατά (Mt.) einander parallel laufen und offenbar dasselbe sagen sollen, was in den hebräischen Verben חָרַף oder גָּדַף ausgedrückt ist. Wir sehen also, dass in der That die griechische Fassung des Logion in Lc. 12, 10 = Mt. 12, 32 wie auch Mc. 3, 29^{a} als verschiedene Versionen desselben hebräischen Quellentextes sich decken. Es erübrigt aber noch die Beurtheilung des letzten Textbestandtheiles, der bei Lc. fehlt, dagegen Mc. 3, 29^{b}: [οὐκ] ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλ' ἔνοχος ἔσται αἰωνίου ἁμαρτήματος und Mt. 12, 32^{b}: [οὐκ ἀφεθήσεται] αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι — ähnlich lautet. Diesen Theil des Logion hält Weiss (Marcusev. S. 130 f. Matthäusev. S. 326) bei Mc. für eine Zuthat des Evangelisten ex suis, bei Mt. für eine amplificierende Umschreibung des aus Mc. stammenden εἰς τὸν αἰῶνα mittels eines aus der apostolischen Lehrsprache entnommenen terminus technicus. Gegen diese Annahme sprechen verschiedene Gründe. Der terminus technicus ὁ αἰὼν οὗτος = ὁ καιρὸς οὗ-

τος = ὁ κόσμος οὗτος = הָעוֹלָם הַזֶּה findet sich auch sonst in den Evangelien: Lc. 16, 8; 18, 30; 20, 34. 35; Mt. 13, 22; Joh. 8, 23; 9, 39; 12, 25. 31 u. ö., ebenso aber auch ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος = ὁ αἰὼν ὁ μέλλων = הָעוֹלָם הַבָּא = Lc. 18, 30 = Mc. 10, 30. Es ist mindestens ebenso wahrscheinlich, dass diese termini aus dem Urevangelium in die apostolische Lehrweise übergegangen sind, als dass unsere Evangelisten dieselben Jesu nachträglich in den Mund gelegt haben sollten. Diese Auffassung findet einen überraschenden Beleg in dem aussercanonischen Herrenwort, welches von mir bereits in den Agrapha als Agraphon 50 S. 130 zum Abdruck gebracht und S. 249—251 quellenkritisch beleuchtet und im vorstehenden Parallelenverzeichnisse aus den Constitutionen nochmals mitgetheilt worden ist. Hier ist die Lästerung wider den heiligen Geist (οἱ βλασφημήσαντες τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος) in unverkennbarer Berührung mit den synoptischen Parallelen und doch wieder in einer Weise behandelt, die weit über die synoptischen Texte hinausgeht und zugleich Anklänge an viele apostolische Aussagen (2. Petr. 2, 1. 10. 12; Jud. 10; Ebr. 10, 29; 6, 4. 5; Röm. 5, 15) in sich schliesst. Dieses aussercanonische Herrenwort, welches seinem Hauptinhalte nach von Mt. 12, 32 ganz unabhängig ist, schliesst doch wie Mt. 12, 32 mit den Worten: οὔτε ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

Es scheint also Mc. 3, 29 = Mt. 12, 32 eine Verschmelzung zweier verwandter, aber doch ursprünglich verschiedener Herrenworte stattgefunden zu haben, des einen, dessen Urtext Lc. 12, 10 am meisten erhalten ist, des andern, welches in den synoptischen Evangelien keine selbstständige Verwendung gefunden hat, dessen Schlussworte aber Mt. 12, 32 = Mc. 3, 29 eingewoben worden sind. Dieses aussercanonische Logion gehörte aber wegen der darin an die Spitze gestellten ψευδόχριστοι und ψευδοδιδάσκαλοι zweifellos einem eschatologischen Zusammenhang an, ähnlich wie die von den Synoptikern nicht aufgenommenen Aussagen über den Antichrist (vgl. Heft II, 289 ff.), sodass anstatt des Präsens εἰσί, womit das Logion im Constitutionen-Text beginnt, ein ursprüngliches ἔσονται (wie 2. Petr. 2, 1: ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι) vorauszusetzen ist. Aus diesem Zusammenhang dürften daher wohl auch alle synoptischen Parallelen, welche von der Sünde wider den heiligen Geist handeln, entnommen sein. Es

bedarf kaum noch Worte, um anzudeuten, dass dann auch die schwierige exegetische und dogmatische Frage wegen der Sünde wider den heiligen Geist in ein neues Stadium treten würde, falls obiges Agraphon die Anerkennung der Echtheit finden sollte. Auf die trinitarischen Voraussetzungen unsres Logion ist Heft II, 424 hingewiesen worden.

Lc. 12, 14.

a. Tertull. adv. Marc. IV, 28 = Cod. Colb.
Quis me, inquit, judicem constituit super vos?

b. Syr. Cur. Lc. 12, 14.
ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, τίς με κατέστησεν δικαστὴν ἐφ' ὑμᾶς;

c. Cod. Cantabr. Lc. 12, 14.
ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, τίς με κατέστησεν κριτὴν ἐφ' ὑμᾶς;

d. Lc. 12, 14.
ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, τίς με κατέστησεν δικαστὴν ἢ μεριστὴν ἐφ' ὑμᾶς;

Wahrscheinlich hat Lc. in den beiden Übersetzungen des Urevangeliums, von denen sich auch sonst Spuren bei ihm vorfinden (vgl. Lc. 9, 25; 12, 47), die beiden Übersetzungsvarianten: δικαστής und μεριστής vorgefunden und — gewissermassen zur Auswahl — durch ἤ verknüpft neben einander gestellt. In Cod. D, Cod. Colb., Syr. Cur. — mithin in der ältesten Redaktion des Evangeliencanons, ist dafür eine dritte Übersetzung des Urtextes: κριτής eingesetzt. Alle drei Varianten δικαστής, μεριστής (Schiedsrichter), κριτής, aber auch ἄρχων, welches Cod. 157 vertritt, gehen auf קָצִין (Kadhi) zurück. Ähnlich Lc. 12, 58.

Lc. 12, 15.

a. Clem. Al. Strom. IV, 6, 34. p. 578.
καὶ τὰ μὲν τῆς ἐντολῆς ὧδε ἔχει κατὰ λέξιν· φυλάσσεσθε τοίνυν ἀπὸ πάσης πλεονεξίας, ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ τὰ ὑπάρχοντά ἐστιν ἡ ζωὴ αὐτοῦ.

b. Lc. 12, 15.

εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· ὁρᾶτε καὶ φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας, ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ.

c. Cod. Colbert. Lc. 12, 15. p. 87. ed. Belsheim.

Videte et cavete ab omni cupiditate: quia non in obaudiencia [l. abundantia] substantiae alicui est vita sua ex his quae possidet.

Der Text des Clemens mit der Construktion: *ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ τὰ ὑπάρχοντα* gibt viel deutlicheren Sinn, als wenn, wie es im canonischen Text geschieht, das *ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ*, von dem *περισσεύειν* getrennt, hinterher nachgeholt wird.

Lc. 12, 16.

a. Herm. Sim. I, 4. p. 132, 8.

σὺ οὖν ἔχων ἀγροὺς καὶ οἰκήσεις καὶ ἑτέρας ὑπάρξεις πολλάς.

b. Clem. Al. Strom. III, 6, 56. p. 537.

τούτου τὴν χώραν εὐφορῆσαι λέγει ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ὁ κύριος.

c. Lc. 12, 16.

εἶπεν δὲ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς λέγων· ἀνθρώπου τινὸς πλουσίου εὐφόρησεν ἡ χώρα.

d. Cod. Colbert. Lc. 12, 16. p. 87. ed. Belsheim.

Ait autem parabolam ad illos dicens: Hominis cujusdam divitis uberes fructus ager tulit.

e. Evang. Hieros. p. 202.

Dixit Dominus hanc similitudinem: Homo quidam (איש) erat dives, et prosperavit illi terra sua, et attulit illi multos proventus.

Zu der Parallelrede Lc. 12, 16—20 finden sich manche aussercanonische Varianten. Bei Hermas ist die Phrase: *ἔχων ἀγροὺς καὶ οἰκήσεις καὶ ἑτέρας ὑπάρξεις πολλάς* eine Umschreibung von *πλούσιος*, ähnlich Mc. 10, 22 = Mt. 19, 22: *ἔχων χρήματα*

πολλά = Lc. 18, 23: πλούσιος σφόδρα. Auch ist τις lucanisch (vgl. Lc. 18, 18) für εἷς, אֶחָד Mt. 19, 16 = Mc. 10, 17.

Lc. 12, 17. 18.

a. Clem. Al. Strom. III 6, 56. p. 537.
ἔπειτα τοὺς καρποὺς ἀποθέσθαι βουληθέντα οἰκοδομησόμενον ἀποθήκας μείζονας.

b. Cod. Sinaiticus Lc. 12, 18.
καὶ εἶπεν· τοῦτο ποιήσω· καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας ἀνοικοδομήσω, καὶ συνάξω ἐκεῖ πάντα τὰ γενήματά μου.

c. Cod. Cantabr. Lc. 12, 18 = Cod. Colb.
καὶ εἶπεν· τοῦτο ποιήσω· καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ ποιήσω αὐτὰς μείζονας, κἀκεῖ συνάξω πάντα τὰ γενήματά μου.

d. Lc. 12, 17. 18.
καὶ διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων· τί ποιήσω, ὅτι οὐκ ἔχω, ποῦ συνάξω τοὺς καρπούς μου; καὶ εἶπεν· τοῦτο ποιήσω· καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω, καὶ συνάξω ἐκεῖ πάντα τὰ γενήματά μου καὶ τὰ ἀγαθά μου.

Hier sind ποιεῖν = οἰκοδομεῖν = ἀνοικοδομεῖν Übersetzungsvarianten von עָשָׂה. Vgl. 2. Sam. 7, 11: עָשָׂה בַיִת = οἶκον οἰκοδομεῖν, ebenso 2. Chron. 32, 28 (29). Auch συνάγειν = ἀποθέσθαι sind Übersetzungsvarianten, nämlich von הִנִּיחַ. Vgl. Ezech. 22, 20: וְהִנַּחְתִּי = LXX: καὶ συνάξω.[1])

Lc. 12, 19.

a. Cod. Cantabr. Lc. 12, 19.
καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· ψυχή [Syr. Cur.: εἶπεν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ], ἔχεις πολλὰ ἀγαθά, εὐφραίνου.

b. Clem. Al. Strom. III, 6, 56. p. 537.
κατὰ τὴν προσωποποιίαν εἰπεῖν πρὸς ἑαυτόν· ἔχεις ἀγαθὰ πολλὰ ἀποκείμενά σοι εἰς ἔτη πολλά· φάγε, πίε, εὐφραίνου.

1) Der neuentdeckte Syrus Sinaiticus hat für: καὶ εἶπεν· τοῦτο ποιήσω die Worte „sed necesse est mihi ut".

Clem. Al. Paed. II, 12, 125. p. 246.
σαφῶς δὲ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τὸν πλούσιον τὸν θησαυρίζοντα εἰς τὰς ἀποθήκας καὶ πρὸς ἑαυτὸν λέγοντα· ἔχεις ἀγαθὰ πολλὰ ἀποκείμενα εἰς ἔτη πολλά· φάγε, πίε, εὐφραίνου.

d. Lc. 12, 19.
καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· ψυχή, ἔχεις ἀγαθὰ πολλὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου.

Das zweimalige *πρὸς ἑαυτόν* bei Clemens Al., sowie das *τῇ ψυχῇ αὐτοῖ* des Syr. Cur. setzt לְנַפְשֵׁהּ voraus, welches bei Lc. in dem *τῇ ψυχῇ μου* wiederklingt. Vgl. dieselben Varianten zu Lc. 9, 25; 22, 27 und seinen Parallelen. Die durch Clemens vertretene alexandrinische Version (vgl. Heft I, 147 ff.) vermeidet den Hebraismus, wie auch die direkte Anrede: *ψυχή*, welche im Syr. Cur. und Syr. Sin. ebenfalls fehlt, welche wohl Lc. aus *τῇ ψυχῇ μου* gebildet hatte.

Lc 12, 20.

a. Herm. Sim. I, 3. 4. p. 132, 4. 8
ἄφρον καὶ δίψυχε καὶ ταλαίπωρε ἄνθρωπε, οὐ νοεῖς ὅτι ταῦτα πάντα ἀλλότριά ἐστι καὶ ὑπ' ἐξουσίαν ἑτέρου εἰσίν; . . . ἐκβαλλόμενος ὑπ' αὐτοῦ [sc. *τοῦ κυρίου*] *τί ποιήσεις σου τὸν ἀγρὸν καὶ τὴν οἰκίαν καὶ τὰ λοιπά, ὅσα ἡτοίμασας σεαυτῷ;*

b. Clem. Al. Paed. II, 12, 125. p. 246.
ἄφρονα κέκληκεν, ταύτῃ γὰρ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου παραλαμβάνουσιν· ἃ οὖν ἡτοίμασας, τίνος γένηται;

c. Cod. Cantabr. Lc. 12, 20.
εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός· ἄφρων, ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἀπαιτοῦσιν τὴν ψυχήν σου ἀπὸ σοῦ· ἃ οὖν ἡτοίμασας, τίνος ἔσται;

d. Clem. Al. Strom. IV, 6, 34. p. 578.
ἄφρον γάρ, οὕτως ἔφη, ὅτι τῇ νυκτὶ ταύτῃ ἀπαιτοῦσι σου τὴν ψυχήν· ἃ δὲ ἡτοίμασας αὐτῇ, τίνι γένηται;

e. Clem. Al. Strom. III, 6, 56. p. 537.
ἄφρον οὖν, ἔφη, ταύτῃ γὰρ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· ἃ οὖν ἡτοίμασας, τίνι γένηται;

f. Lc. 12, 20.

εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός· ἄφρων, ταύτῃ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· ἃ δὲ ἡτοίμασας, τίνι ἔσται;

In den aussercanonischen Übersetzungen des Hermas und des Clemens Al. fehlt das charakteristische *ἄφρον* nicht — zum Zeugniss, wie unbegründet es war, wenn die Tendenzkritik das *ἄφρων* des Lc. aus dem *ἄφρων* 1. Cor. 15, 36 ableiten wollte. Umgekehrt: Paulus hat aus der Evangelienquelle geschöpft, die auch Lc. benutzte. Auch zu dem Zusatz des Hermas *σεαυτῷ* = לְנַפְשֶׁךָ haben wir in dem *αὐτῇ* sc. *τῇ ψυχῇ* die bestätigende Parallele bei Clemens. Eine wichtige Variante bringt letzterer in dem *παραλαμβάνουσιν* = *ἀπαιτοῦσιν* (Lc.). Denn לָקַח נֶפֶשׁ ist im Hebräischen eine Umschreibung von „tödten", im Deutschen: „das Leben nehmen". Vgl. 1. Reg. 19, 10: וַיְבַקֵּשׁ אֶת־נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ = LXX: *καὶ ζητοῦσι τὴν ψυχήν μου λαβεῖν αὐτήν* —, Prov. 1, 19: יִקַּח אֶת־נֶפֶשׁ = LXX: *τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν ἀφαιροῦνται.* Hieraus wird klar, dass in v. 20 die Parabel selbst noch fortgeht, indem sie von Räubern redet, die in der kommenden Nacht bei dem Reichen einbrechen und ihm das Leben nehmen werden. Erst in v. 21 beginnt (mit *οὕτως*) die Anwendung des Gleichnisses.

Lc. 12, 22. 23 = Mt. 6, 25.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. VII, 18. Opp. I, 706.

δεῖν δὲ σίτων καὶ ταμείου μὴ μᾶλλόν τι φροντίζειν ἢ τοὺς κόρακας, ἐσθῆτος δὲ ἧττον ἢ τὰ κρίνα.

b. Ep. ad Diogn. IX, 6. p. 161, 27.

περὶ ἐνδύσεως καὶ τροφῆς μὴ μεριμνᾶν.

c. Just. Apol. I, 15. p. 63 A.

μὴ μεριμνᾶτε δὲ τί φάγητε ἢ τί ἐνδύσησθε.

d. Clem. Al. Strom. IV, 6, 34. p. 579.

διὰ τοῦτο λέγω· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε, μηδὲ τὸ σῶμα τί περιβάλητε· ἡ γὰρ ψυχὴ πλείων ἐστὶ τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος.

e. Acta Thomae § 36. p. 221. ed. Tischendorf.

καθὼς καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ εἴρηται· μὴ μεριμνήσητε τῇ ψυχῇ ὑμῶν, τί φάγητε ἢ τί πίητε, μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν,

τί ἐνδύσησθε, ὅτι ἡ ψυχὴ πλεῖόν ἐστι τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος.

f. Mt. 6, 25.

διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσησθε· οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος;

g. Lc. 12, 22. 23.

διὰ τοῦτο ὑμῖν λέγω, μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι τί ἐνδύσησθε· ἡ ψυχὴ [Syr. Cur. add.: γὰρ] πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος.

Im Quellenzusammenhang des Urevangeliums, welcher Mt. 6, 25—34 verlassen, bei Lc. erhalten ist, schloss sich unmittelbar an die vorige Parabel der Rede-Abschnitt Lc. 12, 22—32 = Mt. 6, 25—34 an. Vgl. Weiss, Matthäus S. 191. 197. Dabei beachte man die Varianten: φροντίζειν = μεριμνᾶν = דְּאַג (vgl. φροντίς = μέριμνα = דְּאָגָה zu Lc. 8, 14, ferner φροντίζειν = μεριμνᾶν Lc. 12, 25 = Mt. 6, 27), ἐσθής = ἔνδυμα = ἔνδυσις = מַלְבּוּשׁ (vgl. ἐσθής = ἱμάτια zu Lc. 23, 11), ἐνδύσασθαι = περιβάλλεσθαι = לָבַשׁ (vgl. ἐνδεδυμένοι = ἠμφιεσμένοι = περιβεβλημένοι zu Mt. 7, 15. Heft II, 112).

Lc. 12, 24 = Mt. 6, 26.

a. Clem. Al. Paed. II, 10, 102. p. 231.

καὶ τῆς διδασκαλίας ἐναργὲς ὑπόδειγμα ἐπιφέρει· κατανοήσατε τοὺς κόρακας, ὅτι οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν, οἷς οὐκ ἔστι ταμιεῖον καὶ ἀποθήκη, καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς· οὐχ ὑμεῖς διαφέρετε τῶν πτηνῶν;

b. Lc. 12, 24.

κατανοήσατε τοὺς κόρακας, ὅτι οὔτε σπείρουσιν οὔτε θερίζουσιν, οἷς οὐκ ἔστιν ταμεῖον οὐδὲ ἀποθήκη, καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς· πόσῳ μᾶλλον ὑμεῖς διαφέρετε τῶν πετεινῶν.

c. Const. IV, 5. p. 116, 20.

διό φησι καὶ ὁ κύριος· καταμάθετε τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι οὐ σπείρουσιν [οὐδὲ θερίζουσιν] οὔτε συνάγουσιν εἰς

ἀποθήκας, καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν τρέφει αὐτά· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν;

d. Just. Apol. I, 15. p. 63 A.
οὐχ ὑμεῖς τῶν πετεινῶν καὶ τῶν θηρίων διαφέρετε;

e. Mt. 6, 26.
ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας, καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν;

f. Acta Thomae § 28. p. 215. ed. Tischendorf.
μνημονεύσατε κἀκείνου τοῦ λόγου τοῦ προειρημένου· ἐμβλέψατε εἰς τοὺς κόρακας καὶ ἀπίδετε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι οὔτε σπείρει οὔτε θερίζει οὔτε συνάγει εἰς τὰς ἀποθήκας, καὶ ὁ θεὸς οἰκονομεῖ αὐτά· πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι;

Auch hier setzen sich die Übersetzungsvarianten fort: *ἐμβλέπειν = ἀπιδεῖν = κατανοεῖν = καταμανθάνειν* = הַבִּיטוּ, *τὰ πτηνά = τὰ πετεινά* = עוֹף, *τρέφειν = οἰκονομεῖν* = כָּלְכַּל Zu כָּלְכַּל, welches die hebräischen Neuen Testamente hier gebrauchen und welches auch die LXX zur Wiedergabe von *τρέφειν, διατρέφειν, ἐκτρέφειν* anwenden, vgl. Ps. 112, 5: יְכַלְכֵּל דְּבָרָיו = LXX: *οἰκονομεῖ τοὺς λόγους αὐτοῦ*. Anstatt der *πετεινά* an erster Stelle (nach *κατανοήσατε = ἐμβλέψατε*) hält Weiss (Matthäus S. 199) mit Bezugnahme auf Hiob 38, 41. Ps. 147, 9 *τοὺς κόρακας* für das Ursprüngliche. Justins Zusatz: *καὶ τῶν θηρίων* ist sicher secundär. Zu dem Zusatz der Acta Thomae: *ὀλιγόπιστοι* vgl. Lc. 12, 28 = Mt. 6, 30.

Lc. 12, 25 = Mt. 6, 27.

a. Clem. Al. Eclog. proph. § 12. p. 992.
οὐ γὰρ τῇ ἡλικίᾳ, φησίν, ἐκ τοῦ φροντίζειν προσθεῖναί τι δύνασθε.

b. Mt. 6, 27.
τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πῆχυν ἕνα;

c. Lc. 12, 25.
τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πῆχυν;

Zu den Varianten *φροντίζειν* = *μεριμνᾶν* = ידאג genügt es, auf Lc. 12, 22. 23 = Mt. 6, 25 und Lc. 8, 14 zurückzuweisen. Das arabische Diatessaron p. 176 hat dafür conari: etsi conatus fuerit.

Lc. 12, 27 = Mt. 6, 28. 29.

a. Clem. Al. Paed. II, 10, 102. p. 231.
ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἐσθῆτος παρεγγυᾷ· . . ., κατανοήσατε, λέγων, τὰ κρίνα πῶς οὔτε νήθει οὔτε ὑφαίνει· λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι οὐδὲ Σολομὼν περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων.

b. Celsus ap. Orig. c. Cels. VII, 18.
ἐσθῆτος δὲ ἧττον ἢ τὰ κρίνα.

c. Lc. 12, 27.
κατανοήσατε τὰ κρίνα, πῶς οὔτε νήθει οὔτε ὑφαίνει· λέγω δὲ ὑμῖν, οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων.

d. Mt. 6, 28. 29.
καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε; καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς αὐξάνουσιν· οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν· λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων.

Wie Clemens (Lc. 12, 25 = Mt. 6, 27) mit Celsus (Lc. 12, 22. 23 = Mt. 6, 25) in dem *φροντίζειν* zusammentrifft und wie darin ein Symptom des alexandrinischen Übersetzungstypus (vgl. Heft I, 147) hervortritt, so wird auch das zu Lc. 12, 22. 23. 27 wiederkehrende *ἐσθής* des Celsus demselben Typus angehören.

Lc. 12, 28 = Mt. 6, 30.

a. Syr. Cur. Lc. 12, 28.
εἰ δὲ τὸν χόρτον τῶν ὀρέων σήμερον ὄντα καὶ αὔριον ξηραίνοντα καὶ εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσι, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι.

b. Mt. 6, 30.

εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, οὐ πολλῷ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι;

c. Lc. 12, 28.

εἰ δὲ ἐν ἀγρῷ τὸν χόρτον ὄντα σήμερον καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέζει, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι.

Wie *ἀμφιεννύναι* = *ἀμφιέζειν* = הַלְבִּישׁ, so sind auch *πόσῳ μᾶλλον* = *οὐ πολλῷ μᾶλλον* = אַף־כִּי Übersetzungsvarianten. Vgl. Prov. 15, 11: אַף־כִּי = LXX: *πῶς οὐχί* —, 2. Sam. 6, 11: וְאַף־כִּי = LXX: *καὶ προσέτι.* Bereits Heft II, 436 f ist auf den Umstand aufmerksam gemacht, dass das Ev. Hier. für *ἀγρός* gewöhnlich ܛܘܪܐ = mons gebraucht. So erklärt sich auch die LA: *τῶν ὀρέων* im Syr Cur.

Lc. 12, 29 = Mt. 6, 31.

a. Just. Apol. I, 15. p. 63 A.

μὴ οὖν μεριμνήσητε, τί φάγητε ἢ τί ἐνδύσησθε.

b. Syr. Cur. Lc. 12. 29.

μὴ οὖν ζητεῖτε, τί φάγητε ἢ τί πίητε καὶ τί περιβάλησθε καὶ μετεωρίζεσθε.

c. Lc. 12, 29.

καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε, τί φάγητε καὶ τί πίητε καὶ μὴ μετεωρίζεσθε.

d. Mt. 6, 31.

μὴ οὖν μεριμνήσητε λέγοντες· τί φάγωμεν ἢ τί πίωμεν ἢ τί περιβαλώμεθα;

Das *μεριμνᾶν* ist hier nicht = *φροντίζειν* = דָּאַג, sondern = *ζητεῖν* = דָּרַשׁ, welches auch (vgl. Fürst I, 308) „sich kümmern, sich um etwas sorgen" bedeutet. Vgl. Deut. 11, 12: דָּרַשׁ = LXX: *ἐπισκοπεῖται.* Die Variante *μετεωρίζεσθαι*, welche bei Lc. da steht, wo man *ἐνδύσασθαι* = *περιβάλλεσθαι* erwartet, — denn das *μή* vor *μετεωρίζεσθε* kann sehr wohl auf ein מַה zurückgehen (vgl. die Erläuterungen zu Lc. 18, 19) —, beruht höchstwahrscheinlich auf einer Corruption des hebräischen Urtextes.

Lc. 12, 30 = Mt. 6, 32.

a. Clem. Al. Paed. II, 10, 103. p. 232.
διὸ καί φησι παγκάλως· ταῦτα δὲ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ζητεῖ . . . οἶδε, φησίν, ὁ πατὴρ ὑμῶν, ὅτι χρήζετε.

b. Clem. Al. Eclog. proph. § 12. p. 992.
οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὧν χρείαν ἔχετε.

c. Just. Apol. I, 15. p. 63 A.
οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι τούτων χρείαν ἔχετε.

d. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 314 A.
ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν, ὅτι χρήζετε τούτων, τῶν σαρκικῶν δή. p. 334 D. *ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν ὅτι χρήζετε τούτων τῶν σαρκικῶν.*

e. Lc. 12, 30.
ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ἐπιζητοῦσιν· ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν, ὅτι χρήζετε τούτων.

f. Mt. 6, 32.
πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν· οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι χρήζετε τούτων ἁπάντων.

Zu den Varianten *χρείαν ἔχειν* = *χρήζειν* vgl. Mt. 3, 14 (Heft II, 57), Mt. 6, 8 (Heft II, 105). Der Zusatz *τῶν σαρκικῶν* erscheint in dem ersten Citat des Epiphanius aus Marcions Evangelium durch das beigefügte *δή* als eine erkennbare Epexegese, in dem zweiten Citate dagegen als eine eigenmächtige Textänderung.

Lc. 12, 31 = Mt. 6, 33.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 314 B. p. 334 D.
ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

b. Clem. Al. Eclog. proph. § 12. p. 992.
ζητεῖτε γάρ, εἶπεν, καὶ μεριμνᾶτε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

c. Lc. 12, 31.
πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.

d. Clem. Al. Paed. II, 10, 103. p. 232.
ζητεῖτε γάρ, φησί, τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καὶ τὰ τῆς τροφῆς προστεθήσεται ὑμῖν.

e. Syr. Cur. Lc. 12, 33.
πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καὶ ταῦτα πάντα ἐκ περισσοῦ προστεθήσεται ὑμῖν.

f. Just. Apol. I, 15. p. 63 A.
ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

g. Clem. Al. Paed. II, 12, 120. p. 242.
ζητεῖτε πρῶτον τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

h. Clem. Al. Strom. IV, 6, 34. p. 579.
ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν καὶ τὴν δικαιοσύνην, ταῦτα γὰρ μεγάλα. τὰ δὲ μικρὰ καὶ περὶ τὸν βίον ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.

i. Mt. 6, 33.
ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

k. Gregor. Nyss. de orat. dom. IV. Migne I, 1175. 1177.
αἰτεῖτε, φησί, τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην, καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.

Dass neben ζητεῖν = בַּקֵּשׁ auch die Übersetzungsvariante αἰτεῖν möglich war, zeigen schon die Varianten zu Lc. 11, 29. Ausserdem vgl. man Esth. 7, 7: לְבַקֵּשׁ = LXX: παρεκάλει καὶ ᾐτεῖτο, al.: παρῃτεῖτο. Die Zusätze τὰ τῆς τροφῆς und περὶ τὸν βίον sind von Clemens epexegetisch gemeint. Dagegen mit den Worten: ταῦτα γὰρ μεγάλα, τὰ δὲ μικρά bezieht er sich auf einen aussercanonischen Textbestandtheil der vorcanonischen Quelle, nämlich auf das Agraphon, welches er selbst an andrer Stelle im theilweisen Wortlaut als Herrenspruch citiert, dessen vollständigen Wortlaut wir aus Origenes und Eusebius kennen. Siehe das Nähere Agrapha S. 114. 115. 230—233. Für das in

der lucanischen Version vorherrschende *πλήν* = אַךְ braucht der erste Evangelist wie hier, so öfter (Mt. 5, 44 = Lc. 6, 35; Mt. 18, 1 = Lc. 17, 1) *δέ* als gleichwerthige Partikel. Zu *τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ*, welches Weiss (Matthäus S. 202) nicht für ursprünglich hält, vgl. man *δικαιοσύνην ζητοῦντες* Röm. 10, 3 (= Gal. 2, 17) und die Verbindung von *βασιλεία τοῦ θεοῦ* mit *δικαιοσύνη* Röm. 14, 17.

Lc. 12, 32.

a. Herm. Sim. VI, 1, 6. p. 162, 2.
καὶ αὐτὸς ὁ ποιμὴν πάνυ ἱλαρὸς ἦν ἐπὶ τῷ ποιμνίῳ αὐτοῦ.

b. Cassian. Just. IV, 38, 1. p. 75.
et pusillus est grex, cui complacuit pater dare hereditatem.

c. Clem. Al. Quis div. salv. c. 31. p. 953.
καὶ ἑτέρωθι· μὴ φοβεῖσθε, τὸ μικρὸν ποίμνιον· ὑμῖν γὰρ εὐδόκησεν ὁ πατὴρ παραδοῦναι τὴν βασιλείαν.

d. Cod. Palat. Vind. Lc. 12, 32.
nolite metuere pusillum gregem, in quo complacuit patri vestro dare vobis regnum.

e. Vulgata Lc. 12, 32 = Diatessaron Arab. p. 17[b] ed. Ciasca.
nolite timere, pusillus grex, quia [etenim] complacuit patri vestro dare vobis regnum.

f. Lc. 12, 32.
μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον, ὅτι [Cod. Cantabr. add.: *ἐν αὐτῷ*] *εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν.*

g. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 314 B. p. 335 B.
ἀντὶ τοῦ· πατὴρ ὑμῶν — ὁ πατὴρ εἶχεν.

In der pluralischen Fassung: *μὴ φοβεῖσθε* trifft Clemens Al. mit dem Cod. Palat. Vindob., der Vulgata und dem Diatessaron zusammen. Der Accusativ: pusillum gregem beruht auf einer irrigen Übersetzung des Urtextes: אַל־תִּירְאִי הָעֲדֶר הַקָּטָן = *μὴ φοβεῖσθε τὸ μικρὸν ποίμνιον*. Die Varianten *γάρ* = etenim = quia = *ὅτι* = in quo = *ὅτι ἐν αὐτῷ*, vielleicht auch cui, gehen auf בַּאֲשֶׁר zurück, welches öfters die Bedeutung „weil" annimmt. Vgl. z. B. Gen. 39, 9. 23. Die von Epiphanius bezeugte Weglassung des *ὑμῶν* nach *πατήρ* in Marcions Evan-

gelium ist nicht eine tendenziöse Textänderung gewesen, beruhte vielmehr, wie wir aus Clemens und Cassian ersehen, auf alten Handschriften, und erinnert an die Weglassung des ἡμῶν und das isolierte πάτερ in Lc. 11, 2. Endlich die Lesart Cassians: hereditatem berührt sich mit dem aussercanonischen Logion: κληρονομίαν μεγάλην δίδωμι ὑμῖν. Macar. Hom. XII, 17. Vgl. Agrapha S. 108 f. 193 ff.

Lc. 12, 33ᵃ = Mt. 6, 19.

a. Ephraem Syr. Opp. II, 232.
τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ διδασκάλου ἤκουσε ἐν τοῖς θείοις εὐαγγελίοις φήσαντος τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς· μηδὲν ἐπὶ γῆς κτήσασθε.

b. Doctrina Addaei. Venedig 1868. p. 53.
n'accumulez point d'argent dans ce monde.

c. Tatian. Fragm. II. p. 166 = Clem. Al. Strom. III, 12, 86. p. 550.
εἰρηκέναι τὸν σωτῆρα· ἐπὶ γῆς μὴ θησαυρίζειν, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει.

d. Clem. Al. Strom. III, 6 56. p. 537.
θησαυρίζων ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει.

e. Just. Apol. I. 15. p. 62 D.
ὑμεῖς δὲ μὴ θησαυρίζητε ἑαυτοῖς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει καὶ λῃσταὶ διορύσσουσι.

f. Mt. 6, 19.
μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπται διορύσσουσιν καὶ κλέπτουσιν.

g. Lc. 12, 33ᵃ.
πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν καὶ δότε ἐλεημοσύνην.

Auch das Redestück vom Schätzesammeln, welches der erste Evangelist dem vorigen Abschnitt vorangestellt hat, wird bei Lc. an seiner ursprünglichen Stelle überliefert sein. Dagegen ist der Wortlaut bei dem ersten Evangelisten treuer erhalten. Dies gilt namentlich vom Anfang dieser Rede, wo Lc. im Text geändert hat. Vgl. Weiss, Matthäus S. 191 f. In Lc. 12, 33ᵃ gehen näm-

lich die Anfangsworte nur theilweise auf den mit Mt. 6, 19 gemeinsamen Quellentext zurück. Lc. hat vielmehr den Eingang durch eine Reminiscenz aus einem anderen Herrenworte, nämlich aus Lc. 18, 22 = Mt. 19, 21 = Mc. 10, 21, ersetzt, indem er die dort dem reichen Jüngling gegebene specielle Anweisung aus dem Singular in den Plural umgesetzt und somit verallgemeinert hat. Vgl.

Mc. 10, 21.	Lc. 18, 22.	Mt. 19, 21.	Lc. 12, 33a.
ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ.	πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανοῖς.	πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανοῖς.	πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν καὶ δότε ἐλεημοσύνην· ποιήσατε — θησαυρὸν — ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Während also, wie man sieht, der dritte Evangelist in Lc. 18, 22 wesentlich den Text des Mc. wiedergiebt, dem er in jener Perikope überhaupt vorzugsweise folgt, stimmt er hier Lc. 12, 33a in dem Ausdruck τὰ ὑπάρχοντα (= ὅσα ἔχεις, s. unten zu Lc. 18, 22) mit der Version des Mt., aber auch mit der des Paulus (vgl. 1. Cor. 13, 3: καὶ ἐὰν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου) überein, zum sichern Kennzeichen, dass er hier nicht von Mc., sondern direkt von seiner Übersetzung der Quelle abhängt. Auch die Variante: διδόναι ἐλεημοσύνην ist gleichbedeutend mit διδόναι τοῖς πτωχοῖς. Vgl. die Texte und Erläuterungen zu Lc. 19, 8. Durch die folgenden Worte: βαλλάντια μὴ παλαιούμενα umschreibt Lc. den Mt. 6, 19 aus der Quelle erhaltenen Ausdruck: θησαυρὸς ἐπὶ γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει. Dass θησαυρίζειν θησαυρόν = ποιεῖν ἑαυτοῖς θησαυρόν = κτήσασθαι θησαυρούς quellenmässig identisch sind, darüber s. das Folgende. Wegen der Citate aus Ephraem und der Doctrina Addaei vgl. Agrapha S. 399—401, sowie die Erläuterungen zu Lc. 10, 4. Im Übrigen zeigt die Übereinstimmung so verschiedener Schriftsteller wie Justin, Clemens Al., Epiphanius, Basilius (vgl. Bousset, die Evangeliencitate Justins S. 89), wie alt und weitverbreitet die Variante λῃσταί = κλέπται war.

Lc. 12, 33b = Mt. 6, 20.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 13. p. 942.
κτήσασθε θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου μήτε σὴς μήτε βρῶσις ἀφανίζουσι μήτε κλέπται διορύσσουσι.

b. Just. Apol. I, 15. p. 62 D.
θησαυρίζετε δὲ ἑαυτοῖς ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει.

c. Just. Apol. I, 15. p. 62 E.
θησαυρίζετε οὖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει.

d. Mt. 6, 20.
θησαυρίζετε δὲ ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπται οὐ διορύσσουσιν οὐδὲ κλέπτουσιν.

e. Didasc. II, 36. p. 265 = Const. II, 36. p. 64, 2.
θησαύριζε σεαυτῷ τὸν οὐράνιον πλοῦτον, ὃν οὔτε σὴς οὔτε κλέπται λυμανοῦνται.

f. Clem. Al. Paed. III, 6, 34. p. 274.
ἐξευρίσκει θησαυρόν, ἔνθα οὐ σής, οὐ λῃστής.

g. Clem. Al. Protr. X, 105. p. 83.
θησαυρίσας, ἔνθα οὐ σής, οὐ λῃστής.

h. Epiph. Haer. LIX, 10. p. 502 AB.
ἔνθα οὔτε λῃσταὶ διορύττουσιν οὔτε σῆτες ἀφανίζουσιν, ὡς ἔχει ὁ θεῖος λόγος.

i. Lc. 12, 33b.
ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλλάντια μὴ παλαιούμενα, θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου κλέπτης οὐκ ἐγγίζει οὐδὲ σὴς διαφθείρει.

Hier mündet Lc. allmählich in den Context der Quelle ein. Vielleicht nur der Singular θησαυρόν ist eine Nachwirkung aus Mc. 10, 21 = Mt. 19, 21 = Lc. 18, 22, wie Weiss annimmt. Indess auch bei dem folgenden Logion Lc. 12, 34 = Mt. 6, 21 waltet in den canonischen und aussercanonischen Texten der Singular vor, in dem nur Ephraem den Plural thesauri vertritt. Über-

haupt ist der Wechsel zwischen Singular und Plural in den Übersetzungen der hebräischen Texte, auch schon bei den LXX, häufig, wie ja bekanntlich in der hebräischen Syntax sowohl die Verknüpfung des Subjekts im Singular mit dem Praedikat im Plural als auch das Umgekehrte nicht selten stattfindet, die Grenzen also zwischen beiden Numeri sich leicht verwischen. Speciell bezüglich des Plurals *θησαυροί* sagt Nestle[1]) in seiner Anzeige von Hatch-Redpath, a Concordance to the Septuagint, in dem Liter. Centralblatt, 1894, No. 10, S. 307: „Für den Plural *θησαυροί* zeigt sich mehrmals als hebräisches Aequivalent der Singular מַטְמוֹן; legt das nicht den Gedanken nahe, dass letzteres auch Mt. 6, 19 vorauszusetzen ist, cf. V. 24?“ Man vgl. hierzu die Varianten *πλοῦτος* = *μαμωνᾶς* Lc. 16, 9. Für den ursprünglichen Singular *θησαυρός* spricht in diesem Falle die Variante *πλοῦτος*, welche uns in der Didascalia, den Constitutionen, den Clementinen und bei Jacobus entgegentritt. Denn dem *οὐράνιος πλοῦτος* der Didasc. und Const. entspricht praecis der *ἐπίγειος πλοῦτος* — Hom. Clem. III, 23 p. 42, 43, ebenso der *ἐπίγειος πλοῦτος* bei Cyrill., siehe unten zu Lc. 16, 9. Es sind dies nur besser griechisch geformte Ausdrücke für die Hebraismen: *θησαυρὸς ἐπὶ τῆς γῆς* und *θησαυρὸς ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, da ja dem *ἐπίγειος* im Hebräischen kein gleichwerthiges Adjektivum, sondern nur ein בָּאָרֶץ und dem *οὐράνιος* ein בַּשָּׁמַיִם entspricht. Als Parallelen im Jacobusbriefe vgl. man Jac. 5, 2: *ὁ πλοῦτος ὑμῶν σέσηπεν — σητόβρωτα γέγονεν — ἀφανιζομένη* — dazu Mt. 6, 19: *ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει.* Das Verbum *ἀφανίζειν* aber geht mit *διαφθείρειν* (Lc.) und *λυμαίνεσθαι* (Const.) auf הִשְׁחִית zurück. Aus בּוֹ . . אֲשֶׁר leitet sich ab *ὅπου* und das aussercanonische *ἔνθα*, in dessen zweimaligem Gebrauche Clemens durch Epiphanius beglaubigt wird. Die Varianten *θησαυρίζειν* = *ποιεῖν ἑαυτῷ θησαυρόν* = *κτήσασθαι θησαυρούς* = *θησαυρίζειν πλοῦτον* = *θησαυρίζειν θησαυρούς* gehen aus עָשָׂה אוֹצָר hervor. Vgl. Gen. 12, 5: אֲשֶׁר־עָשׂוּ = LXX: *ὅσα ἐκτήσαντο.*

1) Bei dieser Gelegenheit ist zu bemerken, dass durch die Güte des Prof. D. Nestle von jetzt ab die wichtigsten Varianten des neuentdeckten und während des Druckes dieses Bogens in Cambridge nach dem syrischen Texte veröffentlichten Syrus Sinaiticus zur Mittheilung gelangen werden.

Lc. 12, 34 = Mt. 6, 21.

a. Orig. in Jerem. Hom. XVII, 4. Opp. ed. Lommatzsch XVI, 167.
ὅπου ὁ θησαυρός, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία.

b. Const. III, 7. p. 102, 26.
ὅπου ὁ θησαυρός, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία.

c. Mt. 6, 21.
ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρός σου, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία σου.

d. Lc. 12, 34.
ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία ὑμῶν ἔσται.

e. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 72.
Scriptura dicit: Ubi thesauri vestri sunt, ibi erunt et corda vestra.

f. Just. Apol. I, 15. p. 63 A.
ὅπου γὰρ ὁ θησαυρός ἐστιν, ἐκεῖ καὶ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου.

g. Clem. Al. Quis div. salv. § 17. p. 944.
ὅπου γὰρ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου, ἐκεῖ καὶ ὁ θησαυρὸς αὐτοῦ.

h. Clem. Al. Strom. VII, 12, 77. p. 878.
ὅπου γὰρ ὁ νοῦς τινός, φησίν, ἐκεῖ καὶ ὁ θησαυρὸς αὐτοῦ.

i. Macar. Hom. XLIII, 3.
λέγει γάρ· ὅπου ὁ νοῦς σου, ἐκεῖ καὶ ὁ θησαυρός σου.

k. Pistis Sophia p. 202 ed. Schwartze et Petermann.
De hoc igitur dixi vobis olim: loco quo est vestrum cor, erit ibi vester thesaurus.

So kurz dieses Logion ist, so bietet die Überlieferung desselben doch nicht weniger als vier Verschiedenheiten: erstlich die Umstellung der beiden Satzglieder bei Clemens, Macarius und in der Pistis Sophia (ähnlich zu Lc. 10, 22), zweitens die pluralische Fassung thesauri, corda bei Ephraem (vgl. die vorausgegangenen Erläuterungen), drittens den Zusatz: *τοῦ ἀνθρώπου*, in welchem Justin und Clemens zusammentreffen, und endlich viertens die Übersetzungsvarianten *νοῦς* (Just., Clem.

Al., Macarius) = καρδία = לֵב. Vgl. oben S. 133 zu Lc. 8, 14, ferner Ex. 7, 23: לִבּוֹ = LXX: τὸν νοῦν αὐτοῦ —, Hiob 7, 17: לְבָבֵהוּ = LXX: τὸν νοῦν —, Clem. Al. Paed. I, 6, 37: ἦν ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν οὐδὲ ἐπὶ νοῦν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη = 1. Cor. 2, 9, sodann noch folgenden (von Bousset S. 90 notierten) Anklang an unser Logion Clem. Al. Strom. IV, 6, 33 p. 578: ὁ δὲ τῷ ὄντι θησαυρὸς ἡμῖν, ἔνθα ἡ συγγένεια τοῦ νοῦ.

Lc. 12, 35.

a. Method. Sympos. c. 112.
οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεννύσθωσαν, καὶ αἱ ὀσφύες ὑμῶν μὴ λυέσθωσαν.

b. Διδ. XVI, 1.
οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεσθήτωσαν, καὶ αἱ ὀσφύες ὑμῶν μὴ ἐκλυέσθωσαν, ἀλλὰ γίνεσθε ἕτοιμοι.

c. Epiph. Haer. LXIX, 44. p. 767 A.
τὸ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ κυρίου εἰρημένον ὅτι γίνεσθε ἕτοιμοι, αἱ ὀσφύες ὑμῶν περιεζωσμέναι, καὶ αἱ λαμπάδες ὑμῶν ἐν ταῖς χερσὶν ὑμῶν.

d. Protev. Jacob. VII, 2. p. 15. ed. Tischendorf.
λαβέτωσαν ἅμα λαμπάδας, καὶ ἔστωσαν καιόμεναι.

e. Vulgata Lc. 12, 35. = Cod. Colbert. p. 88. ed. Belsheim.
Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes in manibus vestris.

f. Lc. 12, 35.
ἔστωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμέναι καὶ οἱ λύχνοι καιόμενοι.

g. Cod. Cantabr. Lc. 12, 35.
ἔστω ὑμῶν ἡ ὀσφὺς περιεζωσμένη, καὶ οἱ λύχνοι καιόμενοι.

h. 1. Petr. 1, 13.
διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν.

i. Polyc. ad Phil. II, 1. p. 112, 9.
διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας ὑμῶν δουλεύσατε τῷ θεῷ.

Bereits besprochene Textverschiedenheiten kehren hier wieder, die Umstellung der Glieder (Διδ., Method.), der Wechsel

zwischen singularischer und pluralischer Fassung (Cod. Cantabr.), der Austausch zwischen positiver (ἑστωσαν καιόμενοι) und negativer (μὴ λυέσθωσαν = μὴ ἐκλυέσθωσαν) Ausdrucksweise. Der Text der Διδαχή war noch zur Zeit des Methodius bekannt, wenn auch letzterer bei seinen Textabweichungen wohl nicht direkt von der Διδαχή abhängig gewesen sein mag. Das γίνεσθε ἕτοιμοι, welches in der Διδαχή an den Schluss des Logion sich unmittelbar anfügt, während es bei Lc. erst v. 40 nachfolgt, steht bei Epiphanius an der Spitze unsers Spruchs. Die Worte ἐν ταῖς χερσὶν ὑμῶν, in welchen Epiphanius mit Cod. Colb., Vulgata nach zwei Handschriften, Cyprian, aber nur mit einer einzigen griechischen Handschrift (Minuskelcodex 130) übereinstimmt, repraesentieren vielleicht einen urtextlichen Bestandtheil, da dieser Zusatz das Bild in concreter Weise, wie es Jesus in seinen Reden liebte, vervollständigt und den Aufbruch der zur Hochzeit die Fackeln in den Händen Tragenden drastisch schildert. Vgl. die Beziehung auf die Hochzeit bei Methodius, de lepra X, 4 p. 320 ed. Bonwetsch: „Daher bewahret eure Leuchter unverlöscht, damit ihr eingehet in das ewige Brautgemach". Dazu vgl. Heft II, 303 f. Zu περιζώννυσθαι (vgl. Eph. 6, 14: στῆτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν, wobei man die Übereinstimmung mit dem lucanischen Übersetzungstypus und den Singular wie in Cod. D. beachte, ferner Ex. 12, 11: מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים = LXX: αἱ ὀσφύες ὑμῶν περιεζωσμέναι, Jerem. 1, 17: וְאַתָּה תֶּאְזֹר מָתְנֶיךָ = LXX: καὶ σὺ περίζωσαι τὴν ὀσφύν σου) findet sich 1. Petr. 1, 13 ἀναζώννυσθαι, welches auch in den Polykarpus-Brief übergegangen ist. Bei der Bezugnahme auf die Hochzeitsfackeln und in Anbetracht der Variante λαμπάδες sowohl bei Epiphanius als im Protev. Jacobi wird für λύχνοι als Stammwort לַפִּידִים anzunehmen sein. Vgl. Heft II, 301 zu Mt. 25, 2.

Lc. 12, 36ᵃ.

a. Method. Sympos. c. 112.

διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς ὅμοιοι γίνεσθε ἀνθρώποις προσδεχομένοις τὸν κύριον αὐτῶν, πότε ἀναλύσει ἐκ τῶν γάμων.

b. Epiph. Haer. LXIX, 44. p. 767 A.

καὶ ἔσεσθε ὡς καλοὶ δοῦλοι προσδοκῶντες τὸν ἴδιον δε-

σπότην· ὡς γὰρ λῃστὴς ἐν νυκτί, οὕτως παραγίνεται ἡ ἡμέρα.

c. Ephraem Syr. Opp. I, 12 F.
περιμένει γὰρ τὸν ἑαυτοῦ δεσπότην, μή πως ἐξαίφνης ἥξῃ.

d. Const. VII, 31, p. 211, 20.
καὶ ὑμεῖς ὅμοιοι ἀνθρώποις προσδεχομένοις τὸν κύριον ἑαυτῶν.

e. Lc. 12, 36ª.
καὶ ὑμεῖς ὅμοιοι ἀνθρώποις προσδεχομένοις τὸν κύριον ἑαυτῶν, πότε ἀναλύσῃ ἐκ τῶν γάμων.

Man bemerke die Übersetzungsvarianten: προσδέχεσθαι = προσδοκᾶν = περιμένειν = חָכָה oder יָחַל (vgl. die Texte und Erläuterungen zu Lc. 7, 20 = Mt. 11, 3), ferner κύριος = δεσπότης = אָדוֹן, auch ἔσεσθε = γίνεσθε = הָיָה (so oft z. B. zu Lc. 6, 36 = Mt. 5, 48), ἔσεσθαι ὡς = ὅμοιον γίνεσθαι = הָיָה כְּ (vgl. oben die Erläuterungen und Texte zu Lc. 6, 35ᶜ). Sachlich findet sich noch eine Parallele Herm. Sim. IX, 7, 6 p. 210, 24: μήποτε ὁ δεσπότης ἐξάπινα ἔλθῃ = μήπως ἐξαίφνης ἥξῃ (Ephraem) = Mc. 13, 36ª: μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης. Epiphanius schliesst noch einen aussercanonischen Textbestandtheil an: ὡς γὰρ λῃστὴς ἐν νυκτί, οὕτως παραγίνεται ἡ ἡμέρα. Dieses Logion wird bestätigt durch 1. Thess. 5, 2: ὅτι ἡ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται. Zu den Varianten κλέπτης = λῃστής vgl. vorstehend Lc. 12, 33, zu ἔρχεσθαι = παραγίνεσθαι = בּוֹא vgl. Lc. 3, 3 = Mt. 3, 1. Wir haben also hier jedenfalls einen echten aussercanonischen Rest des Urevangeliums vor uns, den Paulus benutzt hat an einer Stelle, wo auch sonst der Einfluss der vorcanonischen Quelle stark hervortritt. Vgl. Lc. 21, 34ᵇ = 1. Thess. 5, 4. Freilich wird der ursprüngliche Standort dieses Agraphon nicht hier, wo noch die Beziehung auf die γάμοι obwaltet, sondern erst unmittelbar nach Lc. 12, 40 zu suchen sein.

Lc. 12, 36ᵇ. 37ª.

a. Const. VII, 31. p. 211, 23.
καὶ ἐὰν αὐτῷ ἀνοίξωσιν, μακάριοι οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι, ὅτι εὑρέθησαν γρηγοροῦντες.

b. Method. Sympos. c. 112.

ἵνα ἐλθόντι καὶ κρούσαντι αὐτῷ εὐθέως ἀνοίξωσι· μακάριοί ἐστε.

c. Lc. 12, 36ᵇ. 37ᵃ.

ἵνα ἐλθόντος καὶ κρούσαντος εὐθέως ἀνοίξωσιν αὐτῷ· μακάριοι οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι, οὓς ἐλθὼν ὁ κύριος εὑρήσει γρηγοροῦντας.

d. Cod. Colbert. Lc. 12, 36ᵇ. 37ᵃ. p. 88. ed. Belsheim.

et cum venerit et pulsaverit continuo aperiatur ei. Beati servi illi, quos veniens dominus invenerit vigilantes.

Hier weichen die Texte hauptsächlich nur durch die Verschiedenheiten der Construktion von einander ab.

Lc. 12, 38 = Mt. 24, 42 = Mc. 13, 35.

a. Mt. 24, 42.

γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε, ποίᾳ ἡμέρᾳ ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται.

b. *Διδ.* XVI, 1.

γρηγορεῖτε ὑπὲρ τῆς ζωῆς ὑμῶν . . . οὐ γὰρ οἴδατε τὴν ὥραν, ἐν ᾗ ὁ κύριος ἡμῶν ἔρχεται.

c. Mc. 13, 35.

γρηγορεῖτε οὖν· οὐκ οἴδατε γάρ, πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ἢ ὀψὲ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ.

d. Const. VII, 31. p. 211, 21.

πότε ἥξει, ἑσπέρας ἢ πρωΐ ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ μεσονυκτίου.

e. Iren. V, 34, 2.

Et si venerit vespertina vigilia et invenerit sic, beati sunt...; licet secunda et licet tertia, beati sunt.

f. Cod. Corbej. (ff²) L. 12, 38.

et si venerit vespertina vigilia et ita invenerit, beati sunt, . . . et si secunda et si tertia, beati sunt.

g. Cod. Cantabr. Lc. 12, 38.

καὶ ἐὰν ἔλθῃ τῇ ἑσπερινῇ φυλακῇ καὶ εὑρήσει οὕτως

ποιήσει, καὶ ἐὰν ἐν τῇ δευτέρᾳ καὶ τῇ τρίτῃ, μακάριοί εἰσιν ἐκεῖνοι.

h. Syr. Cur. Lc. 12, 38.
κἂν τῇ πρώτῃ φυλακῇ ἔλθῃ . . . κἂν ἐν τῇ δευτέρᾳ κἂν ἐν τῇ τρίτῃ φυλακῇ ἔλθῃ καὶ εὕρῃ αὐτοὺς γρηγοροῦντας, μακάριοί εἰσιν ἐκεῖνοι.

i. Anast. Sin. Quaest. 5. p. 46 (ex Chrysostomo).
ὡς καὶ ἑτέρωθί φησιν· ἐὰν ἔλθῃ ὁ κύριος ἐν τῇ πρώτῃ φυλακῇ καὶ δευτέρᾳ καὶ τρίτῃ καὶ εὕρῃ οὕτως ποιοῦντα, μακάριος ὁ δοῦλος τοιοῦτος.

k. Lc. 12, 38ᵃ.
κἂν ἐν τῇ δευτέρᾳ κἂν ἐν τῇ τρίτῃ φυλακῇ ἔλθῃ καὶ εὕρῃ οὕτως, μακάριοί εἰσιν.

l. Method. Symp. c. 112.
κἂν τῇ δευτέρᾳ κἂν τῇ τρίτῃ φυλακῇ, μακάριοί ἐστε.

m. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 314 B.
ἀντὶ τοῦ· δευτέρᾳ ἢ τρίτῃ φυλακῇ — εἶχεν ἑσπερινὴν φυλακήν. p. 335 B. *ἀντὶ τοῦ· δευτέρᾳ ἢ τρίτῃ φυλακῇ — εἶχεν· ἑσπερινῇ φυλακῇ.*

n. Orig. Sel. in Thren. c. 2.
οὐκ οἶδας γάρ, πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ὀψὲ ἢ μεσονυκτίῳ ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ, μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὑρήσῃ ὑμᾶς καθεύδοντας.

Zu den Varianten *καιρός* = *ἡμέρα* = *ὥρα* = עת vgl. das zu Lc. 8, 13; 10, 21 Bemerkte; folglich wird hier auch *πότε* (= *ποίῳ καιρῷ*) auf denselben Urtext zurückführen. Urtextlich waren, wie man aus den Citaten c d n ersehen kann, sämmtliche vier Nachtwachen genannt; nur drei Nachtwachen, und zwar die drei ersten, bieten die Citate e f g h i; nur zwei Nachtwachen finden sich in den Citaten k l; endlich nur eine Nachtwache scheint (nach Epiphanius) in Marcions Evangelium (m) erwähnt gewesen zu sein. Die Benennungen der vier Nachtwachen variieren derart, dass einerseits die römischen Namen: prima, secunda, tertia, quarta vigilia vorausgesetzt, andrerseits die jüdischen Bezeichnungen beibehalten sind. Man vgl.

Erste Nachtwache: *τῇ πρώτῃ φυλακῇ* (Syr. Cur., Anast. Sin.) = *τῇ ἑσπερινῇ φυλακῇ* (Marcion, Cod. D) = vespertina vigilia (Iren.,Cod. Corbej.) = *ἑσπέρας* (Const.) = *ὀψέ* (Orig., Mc.) = בָּעֶרֶב oder רֹאשׁ אַשְׁמֹרוֹת = LXX: *ἀρχαὶ φυλακῆς*. Vgl. Thren. 2, 19.

Zweite Nachtwache: *δευτέρᾳ* (Epiph., Anast. Sin.) = *τῇ δευτέρᾳ* (Method.) = *ἐν τῇ δευτέρᾳ* (Cod. D, Syr. Cur., Syr. Sin.) = secunda sc. vigilia (Iren.,Cod. Corbej.) = *μεσονυκτίῳ* (Orig.) = *μεσονυκτίου* (Const.) = *μεσονύκτιον* (Mc.) = הָאַשְׁמֹרֶת הַתִּיכוֹנָה = LXX: *ἡ φυλακὴ μέση*. Vgl. Jud. 7, 19.

Dritte Nachtwache: *τρίτῃ* (Epiph., Anast. Sin.) = *τῇ τρίτῃ* (Cod. D, Method.) = *ἐν τῇ τρίτῃ φυλακῇ* (Lc., Syr.Cur., Syr.Sin.) = tertia sc. vigilia (Iren., Cod. Corbej.) = *ἀλεκτοροφωνίας* (Orig., Const., Mc.) = לְעֵת קָרֹא הַתֹּרְנְגֹל.

Vierte Nachtwache: *πρωΐ* (Orig., Const., Mc.) = בַּבֹּקֶר oder אַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר = LXX: *ἡ φυλακὴ ἡ ἑωθινή* (vgl. Ex. 14, 24) = *ἡ φυλακὴ ἡ πρωϊνή* (vgl. 1. Sam. 11, 11. Cod. Al.).

Mit den Constitutionen, welche aber die richtige Reihenfolge zerstört haben, hat Marcus, welcher den Textbestandtheil in die eschatologische Rede umgeschaltet und damit im ersten Evangelium die Umschaltung Mt. 24, 42—51 = Lc. 12, 37—46 veranlasst hat, seinerseits sämmtliche vier Nachtwachen, und zwar auch in der richtigen Ordnung, aufgezählt, während Lc. wiederum wie oft am Schlusse gekürzt und die vierte Nachtwache weggelassen hat. Möglicher Weise hängen die Textverschiedenheiten in der Zählung damit zusammen, dass die Hebräer nur drei Nachtwachen zählten. Vgl. Kautzsch. Die Heilige Schrift A. T. II. Beilage S. 109. Schliesslich sei aus den Sibyllinen folgender Anklang mitgetheilt:

Orac. Sibyll. II, 179—183.

Ὦ μάκαρες θεράποντες, ὅσους ἐλθὼν ἀγρυπνοῦντας
Εὕροι ὁ δεσπόζων· τοὶ δ' ἐγρήγορθεν ἅπαντες,
Πάντοτε προσδοκάοντες ἀκοιμήτοις βλεφάροισιν.
Ἥξει γὰρ τ' ἠὼς, ἢ δείλης, ἢ μέσον ἦμαρ·
Ἥξει δ' ἀτρεκέως, καὶ ἔσσεται ὡς ἀγορεύω.

Lc. 12, 39 = Mt. 24, 43.

a. Pistis Sophia p. 195, 1 ed. Schwartze et Petermann.
de hoc verbo *ovv*, quod dixisti nobis olim: si scivisset pater familias, quanam hora noctis fur esset venturus ad infringendam domum, invigilavisset etiam, ut ne sineret hominem infringere domum.

b. Orig. Sel. in Thren. c. 2.
καὶ πάλιν· εἰ γὰρ ᾔδεις, ποίᾳ φυλακῇ ὁ κλέπτης ἔρχεται. ἐγρηγόρησας ἂν καὶ οὐκ ἂν εἴασας διορυγῆναι τὴν οἰκίαν σου.

c. Mt. 24, 43.
ἐκεῖνο δὲ γινώσκετε, ὅτι εἰ ᾔδει ὁ οἰκοδεσπότης, ποίᾳ φυλακῇ ὁ κλέπτης ἔρχεται, ἐγρηγόρησεν ἂν καὶ οὐκ ἂν εἴασεν διορυχθῆναι τὴν οἰκίαν αὐτοῦ.

d. Lc. 12, 39.
τοῦτο δὲ γινώσκετε, ὅτι εἰ ᾔδει ὁ οἰκοδεσπότης, ποίᾳ ὥρᾳ ὁ κλέπτης ἔρχεται, οὐκ ἂν ἀφῆκεν διορυχθῆναι τὸν οἶκον αὐτοῦ.

In Rücksicht auf den vorausgegangenen Context mit seinen vier Nachtwachen muss der Ausdruck: *ποίᾳ φυλακῇ* für das Ursprüngliche, das *ποίᾳ ὥρᾳ* für eine redaktionelle Abwandelung des Lc. erachtet werden. Zu *ἀφιέναι* = *ἐᾶν* = הִנִּיחַ vgl. Esth. 3, 8 LXX.

Lc. 12, 41 = Mc. 13, 37.

a. Lc. 12, 41.
εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Πέτρος· κύριε, πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις ἢ καὶ πρὸς πάντας;

b. Mc. 13, 37.
ὃ δὲ ὑμῖν λέγω, πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε.

c. Cod. Bobb. Taur. Mc. 13, 37.
quod autem uni dixi, omnibus vobis dico.

d. Optatus. De schismate Donatistarum I, 1.
ideo ait: Quod uni ex vobis dico, omnibus dico.

e. Cod. Colbert. Mc. 13, 37. p. 60. ed. Belsheim.
Quod autem vobis dico, omnibus dico.

Der dritte Evangelist hat Lc. 12, 41 wohl die Frage des Petrus, aber nicht Jesu Antwort darauf mitgetheilt, vielmehr — nach seiner Weise kürzend — die Mc. 13, 37 erhaltene Antwort weggelassen. Optatus und Cod. Bobbiensis Taurinensis bringen eine aussercanonische Textgestalt der hierher gehörigen Antwort Jesu (vgl. Agrapha S. 297), welche aussercanonische Textform noch besser als die canonische Mc. 13, 37 der vorausgegangenen Frage, die von dem einzigen Petrus an Jesum gerichtet war, entspricht.

Lc. 12, 42. 43 = Mt. 24, 45. 46.

a. Herm. Sim. V, 2, 9. p. 144, 28.

μετὰ ἡμέρας ὀλίγας δεῖπνον ἐποίησεν ὁ οἰκοδεσπότης αὐτοῦ, καὶ ἔπεμψεν αὐτῷ ἐκ τοῦ δείπνου ἐδέσματα πολλά. λαβὼν δὲ ὁ δοῦλος τὰ ἐδέσματα τὰ πεμφθέντα αὐτῷ παρὰ τοῦ δεσπότου, τὰ ἀρκοῦντα αὐτῷ ἦρε, τὰ λοιπὰ δὲ τοῖς συνδούλοις αὐτοῦ διέδωκεν.

b. Ignat. ad Ephes. VI, 1. p. 10, 7.

ὃν πέμπει ὁ οἰκοδεσπότης εἰς ἰδίαν οἰκονομίαν.

c. Test. XII patr. Benjam. c. 11.

ἐργάτης κυρίου διαδιδὼν τροφὰς τοῖς ἐργαζομένοις τὸ ἀγαθόν.

d. Hom. Clem. III, 60, p. 52, 33.

μακάριος ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς θεραπείας τῶν συνδούλων αὐτοῦ, τοῦ διδόναι αὐτοῖς τὰς τροφὰς ἐν καιρῷ αὐτῶν.

e. Hom. Clem. III, 64. p. 53, 32.

τοῦτο τοῦ κυρίου δεδωκότος λέγεσθαι τῷ εἰπεῖν· μακάριος ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς θεραπείας τῶν συνδούλων αὐτοῦ.

f. Hom. Clem. II, 52. p. 36, 15.

δι' ὀρθὴν φρόνησιν πιστὸς οἰκονόμος μαρτυρηθείς.

g. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 218.

Quis erit procurator, servus fidelis, beneficus et sapiens?

h. Cod. Colbertinus. Lc. 12, 42. p. 88. ed. Belsheim.
Quisnam est servus fidelis, dispensator sapiens et bonus? quem constituit dominus supra familiam suam, dare illis frumentum tempore tritici mensuram?

i. Iren. IV, 26, 5.
De quibus et dominus dicebat: Quis igitur erit fidelis actor, bonus et sapiens, quem praeponit dominus super familiam suam, ad danda eis cibaria in tempore? Beatus ille servus, quem veniens dominus invenerit sic facientem.

k. Cod. Cantabr. Lc. 12, 42. 43.
καὶ εἶπεν ὁ κύριος· τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος, ὁ ἀγαθός, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τὴν θεραπείαν αὐτοῦ, διδόναι ἐν καιρῷ σιτομέτριον; μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος, ὃν ἐλθὼν ὁ κύριος αὐτοῦ εὑρήσει αὐτὸν ποιοῦντα οὕτως.

l. Mt. 24, 45. 46.
τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος, ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετείας αὐτοῦ, τοῦ δοῦναι αὐτοῖς τὴν τροφὴν ἐν καιρῷ; μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος, ὃν ἐλθὼν ὁ κύριος αὐτοῦ εὑρήσει οὕτως ποιοῦντα.

m. Lc. 12, 42.
καὶ εἶπεν ὁ κύριος· τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ τὸ σιτομέτριον.

n. Diatessaron Arab. p. 76[a] ed. Ciasca.
Quis, putas, est fidelis servus et prudens domus praepositus, quem constituit dominus suus super familiam suam, ut det illis cibum in tempore.

Im Urtexte waren jedenfalls beide Bezeichnungen: *δοῦλος* und *οἰκονόμος* vorhanden, wie man aus der paulinischen Parallele 1. Cor. 4, 1. 2 ersehen kann, wo ebenfalls beide Bezeichnungen *ὑπηρέτης* (= *δοῦλος* = עֶבֶד) und *οἰκονόμος* neben einander gestellt sind. Sonach ist im ersten Evangelium der Urtext durch *δοῦλος*, im dritten durch *οἰκονόμος* vertreten, welcher letztere in den lateinischen Texten als procurator, actor, dispensator, domus praepositus erscheint, im Hebräischen wahrscheinlich als

סֹכֵן ausgedrückt war und den über die Hausverwaltung gesetzten δοῦλος bezeichnete. Zu den canonischen Prädicaten πιστός = fidelis und φρόνιμος = sapiens = prudens kommt in den aussercanonischen Texten noch als drittes: ἀγαθός = bonus = beneficus = טוֹב. Vgl. Lc. 19, 17: εὖ ἀγαθὲ δοῦλε = Mt. 25, 21: εὐ δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, und den Gegensatz Lc. 19, 22 = Mt. 25, 26: πονηρὲ δοῦλε, sowie Mt. 18, 32: δοῦλε πονηρέ. Auch der Syr. Cur. hat alle drei Prädicate: τις εστιν ο πιστος οικονομος και φρονιμος ο αγαθος (bei Baethgen p. 69). Der Herr dieses Knechtes wird in den canonischen Texten als κύριος, bei Hermas und Ignatius aber als οἰκοδεσπότης bezeichnet, wie Lc. 12, 39 = Mt. 24, 43. Vgl. dazu Mc. 13, 35: ὁ κύριος τῆς οἰκίας. Sein Thun ist ein διαδιδόναι (Herm., Test. XII patr.) = διδόναι (Hom., Iren., Mt., Lc.) = נָתַן. Das Objekt dieser Thätigkeit sind die ἐδέσματα (Herm.) = cibaria (Iren.) = cibus (Diatess.) = τροφαί (Test. XII patr., Hom.) = τροφή (Mt.) = frumentum (Colb.) = σιτομέτριον (Lc.). Vgl. 2. Chron. 11, 11: מַאֲכָל in der Bedeutung σῖτος, Hiob 12, 11: אֹכֶל = LXX: σῖτα, ebenso Hiob 39, 29. Endlich auch οἰκονομία (Ign.) = οἰκετεία (Mt.) = θεραπεία (Lc., Hom.) = οἰκία (Cod. Sin. zu Mt. 24, 25) = בַּיִת sind gleichwerthige Varianten. Vgl. Prov. 27, 25: לְלָחֶם בֵּיתֶךָ = LXX: εἰς τὴν ζωὴν σῶν θεραπόντων, Hexapla: τῆς σῆς θεραπείας. Wie בַּיִת in den LXX mit θεράποντες, so ist es bei Hermas mit σύνδουλοι wiedergegeben, welche auch im Homilien-Citate neben θεραπεία nicht fehlen.

Lc. 12, 44 = Mt. 24, 47.

a. Herm. Sim. V, 2, 8. p. 144, 27.
ταύτῃ τῇ γνώμῃ ὁ υἱὸς τοῦ δεσπότου συνηυδόκησεν αὐτῷ, ἵνα συγκληρονόμος γένηται ὁ δοῦλος τῷ υἱῷ.

b. Herm. Sim. V, 2, 11. p. 146, 5.
οἱ δὲ ἔτι μᾶλλον συνευδόκησαν αὐτῷ, γενέσθαι τὸν δοῦλον συγκληρονόμον τῷ υἱῷ αὐτοῦ.

c. Mt. 24, 47.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ καταστήσει αὐτόν.

d. Lc. 12, 44.

ἀληθῶς λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ καταστήσει αὐτόν.

Zu notieren sind die Varianten *ἀληθῶς* = *ἀμήν* = אָמֵן. Vgl. Lc. 9, 27 = Mt. 16, 28. Sodann ist aufmerksam zu machen auf den charakteristischen Ausdruck *συγκληρονόμος*, welcher bei Hermas im Zusammenhang mit diesem Gleichnisse hervortritt und ganz dieselbe Bedeutung wie das canonische *καταστήσειν ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ*, also ein Herausheben des *οἰκονόμος* aus seinem bisherigen Sclavenverhältnisse, haben zu sollen scheint. Man vgl. die Aufhebung der *δουλεία* Röm. 8, 15 = Gal. 4, 7, die Verwandlung der *δοῦλοι* in *υἱοί* = *τέκνα* Gal. 4, 7 = Röm. 8, 17 und dadurch in *κληρονόμοι* Gal. 4, 7 = *συγκληρονόμοι* Röm. 8, 17. Ein ganz ähnlicher Gedankengang liegt bei Hermas vor, nur dass der Knecht bei ihm nicht durch die Gnade Gottes, sondern durch sein eigenes Thun (*ἔργον*) zum Miterben erhoben wird: *ἀντὶ τούτου οὖν τοῦ ἔργου οὗ εἰργάσατο θέλω αὐτὸν συγκληρονόμον τῷ υἱῷ μου ποιῆσαι.* Herm. Sim. V, 2, 7 p. 144, 24. Gänzlich so etwas später: *γενέσθαι τὸν δοῦλον συγκληρονόμον τῷ υἱῷ αὐτοῦ.* So dürften die canonischen Ausdrücke: *συγκληρονόμος, συγκληρονόμοι* (1. Petr. 3, 7; Eph. 3, 6; Röm. 8, 17; Ebr. 11, 9) auf die vorcanonische Quelle zurückgehen. Vgl. noch *συγκληρονόμος* Clem. Al. Fragm. § 20 p. 994. Agrapha S. 109. 208, ausserdem oben die Erläuterungen S. 134 zu Lc. 8, 21.

Lc. 12, 45ª = Mt. 24, 48.

a. Herm. Sim. V, 5, 3. p. 152, 8.

ἡ δὲ ἀποδημία τοῦ δεσπότου ὁ χρόνος ὁ περισσεύων εἰς τὴν παρουσίαν αὐτοῦ.

b. Hom. Clem. III, 60. p. 52, 35.

μὴ ἐννοούμενον καὶ λέγοντα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ· χρονίζει ὁ κύριός μου ἐλθεῖν.

c. Mt. 24, 48.

ἐὰν δὲ εἴπῃ ὁ κακὸς δοῦλος ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ· χρονίζει μου ὁ κύριος.

d. Lc. 12, 45ª.

ἐὰν δὲ εἴπῃ ὁ δοῦλος ἐκεῖνος ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ· χρονίζει ὁ κύριός μου ἔρχεσθαι.

Auch hier zeigt sich die Benützung der vorcanonischen Gleichnissrede durch Hermas. Denn *παρουσία* = *ἐλθεῖν* sind Übersetzungeu von בּוֹא, vgl. Heft II, 126. Und für das canonische *χρονίζειν* ist bei Hermas *ὁ χρόνος ὁ περισσεύων* eine schwerfällige Umschreibung in seiner ungelenken griechischen Diktion. Er will sagen: Die Abwesenheit des Herrn verzögert sich unnöthiger Weise (= in überflüssiger Zeit) bis zu seiner Wiederkunft. Zu *ἀποδημία* bei Hermas vgl. *ἄνθρωπος ἀποδημῶν* Mt. 25, 14, *ἀπεδήμησεν* Mt. 25, 15, zu *δεσπότης* = *κύριος* = אָדוֹן Lc. 12, 36ª. Zu beachten ist noch der Hebraismus: *λέγειν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ* = בְּלִבּוֹ, besser griechisch: *λέγειν ἐν ἑαυτῷ.*

Lc. 12, 45ᵇ = Mt. 24, 49.

a. Hom. Clem. III, 60. p. 52, 37.

καὶ ἄρξηται τύπτειν τοὺς συνδούλους αὐτοῦ, ἐσθίων καὶ πίνων μετά τε πορνῶν καὶ μεθυόντων.

b. Cod. Cantabr. Lc. 12, 45ᵇ.

καὶ ἄρξηται τυπειν τοὺς παῖδας καὶ τὰς παιδίσκας ἐσθίων τε καὶ πίνων μεθυσκόμενος.

c. Mt. 24, 49.

καὶ ἄρξηται τύπτειν τοὺς συνδούλους αὐτοῦ, ἐσθίῃ δὲ καὶ πίνῃ μετὰ τῶν μεθυόντων.

d. Lc. 12, 45ᵇ.

καὶ ἄρξηται τύπτειν τοὺς παῖδας καὶ τὰς παιδίσκας, ἐσθίειν τε καὶ πίνειν καὶ μεθύσκεσθαι.

Die Übersetzungsvarianten *σύνδουλοι* (Hom., Herm., Mt.) = *παῖδες* (Lc.) gehen auf עֲבָדִים zurück. Die Varianten *μεθύσκεσθαι* = *μεθύειν* finden sich beide 1. Thess. 5, 7 bei Paulus, welcher überhaupt diese Gleichnissrede reichlich ausgenützt hat. Vgl. 1. Cor. 4, 1. 2 = Lc. 12, 42; Röm. 8, 15, 17 = Lc. 12, 44; 1. Thess. 5, 2 (= dem Agraphon bei Epiphanius zu Lc. 12, 36ª). Der Zusatz *μετὰ πορνῶν* in den Clementinen dürfte ein echter Rest des Urtextes sein. Vgl. *μετὰ πορνῶν* Lc. 15, 30, *αἱ πόρναι*

Mt. 21, 31, *οἱ πόρνοι* zu Lc. 6, 32. Diese realistischen Züge in der Redeweise Jesu sind durch die späteren Bearbeitungen des Urtextes mehrfach in Wegfall gekommen.

Lc. 12, 46 = Mt. 24, 50. 51ª.

a. Epiph. Haer. LXIX, 44. p. 767 A.

οἱ υἱοὶ τῆς ἡμέρας οὐχ ὑπὸ σκότους καλύπτονται, ἀλλὰ ἕτοιμοι γίνονται, ὅτι ᾗ οὐκ οἴδασιν ἡμέρᾳ, καὶ ᾗ οὐ προσδοκῶσιν ὥρᾳ, ὁ δεσπότης αὐτῶν παραγίνεται.

b. Const. VII, 31. p. 211, 22.

ᾗ γὰρ ὥρᾳ οὐ προσδοκῶσιν ἐλεύσεται ὁ κύριος.

c. Epiph. Haer. XXXIII, 11. p. 227 BC.

βλέπομεν τὸν σωτῆρα λέγοντα ὅτι ἐλεύσεται ὁ αὐτοῦ δεσπότης ... καὶ διχοτομήσει αὐτὸν τὸν δοῦλον, καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπίστων θήσει.

d. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 314 B. p 335 C.

ἥξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου καὶ διχοτομήσει αὐτόν, καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπίστων θήσει.

e. Hom. Clem. III, 60. p. 53, 1.

καὶ ἥξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ὥρᾳ ᾗ οὐ προσδοκᾷ, καὶ ἐν ἡμέρᾳ ᾗ οὐ γινώσκει, καὶ διχοτομήσει αὐτόν, καὶ τὸ ἀπιστοῦν αὐτοῦ μέρος μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσει.

f. Lc. 12, 46.

ἥξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ἡμέρᾳ ᾗ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὥρᾳ ᾗ οὐ γινώσκει, καὶ διχοτομήσει αὐτόν, καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπίστων θήσει.

g. Mt. 24, 50. 51ª.

ἥξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ἡμέρᾳ ᾗ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὥρᾳ ᾗ οὐ γινώσκει, καὶ διχοτομήσει αὐτόν, καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσει.

h. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 218.

eum abscindet medium et separabit eum et partem ejus ponet cum hypocritis et infidelibus.

i. Diatessaron Arab. p. 76[a] ed. Ciasca.
et dividet eum partemque ejus ponet cum hypocritis et cum infidelibus.

k. Orig. Opp. III, 879.
et dividet eos et partem eorum cum hypocritis et infidelibus ponet.

l. Euseb. in Luc. p. 182.
κλῆρόν τε καὶ μερίδα λαμβάνων μετὰ τῶν ὑποκριτῶν ἢ τῶν ἀπίστων.

Die Übersetzungsvarianten setzen sich auch hier fort: *ἥξει* = *ἐλεύσεται* = *παραγίνεται* = יָבֹא, *δεσπότης* = *κύριος* = אָדוֹן, *εἰδέναι* = *γινώσκειν* = יָדַע, *ὑποκριτής* = *ἄπιστος* = חָנֵף. Zu *ἄπιστος* (= *ἀσεβής*) vgl. z. B. Hiob 8, 13: וְתִקְוַת חָנֵף תֹּאבֵד = LXX: *ἐλπὶς γὰρ ἀσεβοῦς ἀπολεῖται* —, Prov. 11, 9: בְּפֶה חָנֵף = LXX: *ἐν στόματι ἀσεβῶν* —, ferner Jes. 33, 14; Hiob 15, 34; 27, 8. Und wiederum geht Paulus 2. Cor. 6, 15: *ἢ τίς μερὶς πιστῷ μετὰ ἀπίστου* — mit der lucanischen Version: *μετὰ τῶν ἀπίστων* — Lc. 12, 46. Die Variante *μερίς* = *μέρος* = חֵלֶק fanden wir bereits oben S. 224 zu Lc. 10, 42 verglichen mit Apoc. 22, 19 sowie mit Just. Dial. c. Tr. c. 120. Hier kann zur Vergleichung noch herbeigezogen werden Didasc. V, 4 p. 302: *ὁ ἀρνησάμενος Χριστοῦ εἶναι ἐκβέβληται ἀπὸ θεοῦ, μερίδα λαβὼν οὐκέτι μετὰ ἁγίων, ἀλλὰ μετὰ τῶν ἀδίκων.* Also: *ἄδικος* = *ἀσεβής* = *ἄπιστος* = *ὑποκριτής* = חָנֵף.

Lc. 12, 47.

a. Herm. Sim. IX, 18, 2. p. 236, 12.
οἱ δὲ τὸν θεὸν ἐγνωκότες καὶ τὰ μεγαλεῖα αὐτοῦ ἑωρακότες καὶ πονηρευόμενοι δισσῶς κολασθήσονται.

b. Jac. 4, 17.
εἰδότι οὖν καλὸν ποιεῖν καὶ μὴ ποιοῦντι, ἁμαρτία αὐτῷ ἐστίν.

c. Orig. in Jerem. Hom. XVI, 7.
δοῦλος ὁ εἰδὼς τὸ θέλημα τοῦ κυρίου καὶ μὴ ποιήσας κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ δαρήσεται οὐκ ὀλίγας ἀλλὰ πολλάς.

d. Orig. Sel. in Thren. c. 2.
ὁ δὲ εἰδὼς καὶ μὴ ποιῶν αὐτὸ δαρήσεται πολλάς.

e. Anast. Sin. Quaest. 36. p. 314.
ὁ γὰρ δοῦλος, φησί, ὁ γνοὺς τὸ θέλημα κυρίου καὶ μὴ ποιήσας, δαρήσεται πολλάς.

f. Anast. Sin. Quaest. 8. p. 78.
ὁ γνοὺς γάρ, φησί, τὸ θέλημα τοῦ κυρίου αὐτοῦ καὶ μὴ ποιήσας δαρήσεται πολλά.

g. Iren. IV, 37, 3.
Et iterum: Servus, qui scit voluntatem domini sui, et non facit, vapulabit multas.

h. Ephraem Syr. Opp. II, 169 C.
ἐκεῖνος ὁ δοῦλος ὁ γνοὺς τὸ θέλημα τοῦ κυρίου καὶ μὴ ποιήσας δαρήσεται πολλάς.

i. Cassian. Coll. XI, 9, 2. p. 322.
quis servus est, quia si, sciens voluntatem domini sui, fecerit digna plagis, vapulabit multis.

k. Pistis Sophia p. 198, 18 ed. Schwartze et Petermann.
De hoc verbo *ovv* dixisti nobis olim in *παραβολῃ*: servus, qui novit voluntatem sui domini et haud praeparavit *ουδε* fecit voluntatem sui domini, accipiet multas plagas.

l. Lc. 12, 47.
ἐκεῖνος δὲ ὁ δοῦλος ὁ γνοὺς τὸ θέλημα τοῦ κυρίου αὐτοῦ καὶ μὴ ἑτοιμάσας ἢ ποιήσας πρὸς τὸ θέλημα αὐτοῦ, δαρήσεται πολλάς.

m. Cod. Colbert. Lc. 12, 47. p. 88. ed. Belsheim.
Ille autem servus, qui cognovit voluntatem domini sui et non paruit voluntati ejus, vapulabit multis.

Als Übersetzungsvarianten sind zu recognoscieren: ἐγνωκώς (Herm.) = εἰδώς (Orig., Jacobus) = γνούς (Lc.) = אֲשֶׁר יָדַע, ähnlich die Varianten εἰδέναι = γινώσκειν vorstehend zu Lc. 12, 46, sowie zu Lc. 10, 22; ferner μὴ ποιήσας = μὴ ποιῶν = μὴ ἑτοιμάσας — אֲשֶׁר לֹא עָשָׂה. Vgl. עָשָׂה = ἑτοιμάζειν Esth. 5, 14; 7, 9 und dazu Agrapha S. 68. Lc. hatte beide Übersetzungen von

עָשָׂה vor sich und stellte sie durch ἤ zur Auswahl, ähnlich Lc. 9, 25; 12, 14. Da die Pistis Sophia ebenfalls beide Ausdrücke darbietet: qui haud praeparavit, *ουδε* fecit, so ist dies ein untrügliches Symptom für den Gebrauch des Lucasevangeliums von Seiten des Verfassers jener merkwürdigen Schrift. In den Hermas-Parallelen sind *πονηρευόμενος* für *μὴ ἑτοιήσας τὸ θέλημα αὐτοῦ*, *δισσῶς* für *πολλά*, *πολλάς*, *κολασθήσονται* für *δαρήσεται* freie Umschreibungen.[1])

Lc. 12, 48ª.

a. Herm. Sim. IX, 18, 2. p. 236, 11.
διὰ τοῦτο οἱ μὴ ἐγνωκότες θεὸν καὶ πονηρευόμενοι κεχριμένοι εἰσὶν εἰς θάνατον.

b. Pistis Sophia p. 198, 20 ed. Schwartze et Petermann.
hic qui ignoravit *δε* et haud fecit, erit dignus paucis.

c. Ephraem Syr. Opp. II, 169 CD.
ὁ δὲ μὴ γνούς, ποιήσας δὲ ἄξια πληγῶν, δαρήσεται ὀλίγας.

d. Lc. 12, 48ª.
ὁ δὲ μὴ γνούς, ποιήσας δὲ ἄξια πληγῶν, δαρήσεται ὀλίγας.

e. Orig. Sel. in Thren. c. 2.
ὁ μὴ εἰδὼς τὸ θέλημα τοῦ κυρίου καὶ μὴ ποιῶν αὐτὸ δαρήσεται ὀλίγας.

Die vorausgegangenen Übersetzungsvarianten wiederholen sich hier in der Negation: *μὴ ἐγνωκώς* = *μὴ γνούς* = *μὴ εἰδώς*, ebenso die Umschreibung *πονηρευόμενοι* bei Hermas. In der

1) Zu notieren ist hier noch eine merkwürdige Schrift aus der Reformationszeit, nämlich eine griechische Übersetzung von Predigten, welche lutherische Koryphäen in Tübingen gehalten haben: *Πολίτευμα οὐράνιον ἤτοι κατηχητικαὶ ὁμιλίαι ἔτι τῶν κορυφαίων τριῶν τοῦ ἔτους ἑορτῶν ὁμιλίαι. Μαρτίνου τοῦ Κρουσίου ἐκδόντος.* Tubingae 1587. Neben Predigten von Jac. Andreae, Aeg. Hunnius u. A. findet sich in der dritten Homilie eine Predigt von Theodorich Sneppf (Theodorici Sneppfii), in welcher p. 20 unser Logion aus dem Deutschen ohne Rücksicht auf den canonischen Text mit folgendem Wortlaute rückübersetzt ist: *ὁ γὰρ δοῦλος ὁ εἰδὼς μέν, μὴ ποιήσας δὲ τὸ θέλημα τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ, πλείους τοῦ δι' ἄγνοιαν μὴ ποιήσαντος δαρήσεται.*

Lesart: haud fecit berührt sich die (aus Aegypten stammende) Pistis Sophia mit Origenes ebenso sehr als sie von dem canonischen Lucastexte abweicht. Hermas geht auch hier seine eigenen Wege.

Lc. 12, 48b.

a. Pistis Sophia p. 198. 21 ed. Schwartze et Petermann.
quod ab uno quovis, cui concreditum est plus, expetent plus.

b. Iren. IV, 27. 2.
et quibus plurimum dedit, plurimum ab ei exiget.

c. Ephraem Syr. Opp. I, 114 F.
πῶς κἂν οὐ δεδοίκασι τὸν λέγοντα ὅτι παρ᾽ οἷς πολὺ δοθήσεται, πολὺ ζητηθήσεται.

d. Lc. 12, 48b.
παντὶ δὲ ᾧ ἐδόθη πολύ, πολὺ ζητηθήσεται παρ᾽ αὐτοῦ.

e. Cod. Cantabr. Lc. 12, 48b.
παντὶ δὲ ᾧ ἔδωκαν πολύ, ζητήσουσιν ἀπ᾽ αὐτοῦ περισσότερον.

f. Epiph. Ancyr. c. 26. p. 31 D.
καὶ φησὶν ὁ ἅγιος λόγος· ᾧ δίδοται περισσότερον, περισσότερον ἀπαιτήσουσιν αὐτόν.

g. Clem. Al. Strom. II, 23, 146. p. 507.
ὅτι ᾧ πλεῖον ἐδόθη, οὗτος καὶ ἀπαιτηθήσεται.

h. Just. Apol. I, 17. p. 64 E.
ὡς ὁ Χριστὸς ἐμήνυσεν εἰπών· ᾧ πλέον ἔδωκεν ὁ θεός, πλέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ᾽ αὐτοῦ.

i. Hieron. in Malach. II. V, 1. 2.
cui plus dederint, plus exigent ab eo.

Mit Rücksicht auf v. 48c und den Parallelismus der Glieder möchte man unter den Varianten: *δοθήσεται* = *δίδοται* = *ἐδόθη* = *ἔδωκεν* = *ἔδωκαν* die letztgenannte Form für die dem Urtext entsprechende halten. Die Varianten *πολύ* = *πλέον*, *πλεῖον* = plus = *περισσότερον* = plurimum gehen auf הִרְבָּה, *ζητεῖν* = expetere = exigere = *αἰτεῖν* = *ἀπαιτεῖν* auf בָּקַשׁ zurück. Vgl. zu Lc. 12, 31; 11, 29.

Lc. 12, 48c.

a. *Πίστις Σοφία.* Anger Synopsis p. 145.
ὅτι παντὶ ᾧ ἐπίστευσαν περισσόν, ζητήσουσι περισσὸν ἀπ' αὐτοῦ.

b. Pistis Sophia p. 198, 23 ed. Schwartze et Petermann.
et cui commiserunt multa, postulabunt ab eo multa.

c. Cyrill. Al. de adorat. p. 123.
ᾧ γὰρ πολὺ παρέθεντο, πολὺ ζητήσουσιν ἀπ' αὐτοῦ.

d. Const. II, 18. p. 33, 12.
ᾧ γάρ, φησί, παρέθεντο πολύ, περισσότερον ἀπαιτήσουσι παρ' αὐτοῦ.

e. Macar. Hom. XXIX, 7.
καὶ ᾧ πολὺ παρέθεντο, περισσότερον ἀπαιτήσουσιν αὐτόν.

f. Cod. Cantabr. Lc. 12, 48c.
καὶ ᾧ παρέθεντο πολύ, πλέον ἀπαιτήσουσιν αὐτόν.

g. Lc. 12, 48c.
καὶ ᾧ παρέθεντο πολύ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν.

Die Varianten committere = credere = *παρατίθεσθαι* führen mit Bestimmtheit auf הִפְקִיד zurück. Vgl. z. B. Ps. 31, 5 (6): אַפְקִיד = LXX: *παραθήσομαι.* Ferner geht הִרְבָּה auch hier in die Übersetzungen *πολύ* = multum = *πλέον* = *περισσόν* = *περισσότερον* aus einander. Endlich ist für *αἰτεῖν* = *ἀπαιτεῖν* = *ζητεῖν* an dieser Stelle wahrscheinlich שְׁאַל vorauszusetzen, da in den parallelen Satzgliedern wohl synonyme, aber nicht identische Ausdrücke gebraucht zu werden pflegten.

Mit dieser Schlusssentenz geht der — an Varianten besonders reiche — Abschnitt Lc. 12, 35—48 zu Ende, dessen Tenor im dritten Evangelium am vollständigsten erhalten ist.

Lc. 12, 49.

a. Hom. Clem. XI, 19. p. 114, 35.
παραθεὶς ἀντὶ πλάνης τοῖς νήψασιν ὥσπερ πῦρ ἐμβαλών.

b. Hom. Clem. XI, 3. p. 108, 37.
καὶ οὕτως ὑμῶν ὁ νοῦς νήψας καὶ ὥσπερ πῦρ ὑπὸ τῆς τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς διδασκαλίας ἐξαφθεὶς εἰς ὀργὴν τὰ κατὰ τῆς ἐπιθυμίας ἀναλῶσαι δυνηθῇ.

c. Clem. Al. Eclog. proph. § 26. p. 996.
καὶ ὁ σωτὴρ λέγει· πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν.

d. Philastr. c. 156. p. 183.
ut ait: Ignem veni mittere in mundum, quam volo, ut accendatur ocius.

e. Pistis Sophia p. 189, 9 ed. Schwartze et Petermann.
De verbo *οὐν* remissionis peccatorum dixisti nobis olim in *παραβολῇ* dicens: veni ad injiciendum ignem in terram, atque etiam, quam velim (ardeat).

Pistis Sophia p. 233, 18 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc dixi vobis: veni ad injiciendum ignem in terram.

f. Macar. Hom. IX, 9.
καὶ τῷ θείῳ καὶ ἐπουρανίῳ πυρί, ὃ ὁ κύριος ἐν τῇ γῇ ἦλθε βαλεῖν καὶ θέλει ἐν τάχει ἀναφθῆναι.

g. Macar. Hom. XXV, 9.
τὸν εἰπόντα· πῦρ ἦλθον βαλεῖν εἰς τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη.

h. Macar. de custodia cordis c. 12.
διὸ λέγει ὁ κύριος· πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἠθέλησα εἰ ἤδη ἀνήφθη.

i. Lc. 12, 49.
πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη.

k. Orig. Philocal. XXVII.
καὶ εἴθε δὲ ἐκάη.

In diesem urevangelischen Logion erklären sich aus dem Hebräischen folgende Varianten: *βαλεῖν* = *ἐμβαλεῖν* = injicere = mittere = הִשְׁלִיךְ, *ἀναφθῆναι* = *ἐξαφθῆναι* = *καίειν* = בָּעַר, *ἐπὶ τὴν γῆν* = *εἰς τὴν γῆν* = *ἐν τῇ γῇ* = in mundum = בָּאָרֶץ (zu mundus = *κόσμος* = אֶרֶץ vgl. Heft II, 397), ocius = *ἐν τάχει* = *ἤδη* = מַהֵר, בִּמְהֵר. Vgl. Ps. 2, 12: בִּמְעַט = LXX: *ἐν τάχει*, Ps. 94, 17: כִּמְעַט = LXX: *παραβραχύ* (zeitlich). Ausserdem

leitet die Variante des Origenes: εἴθε auf das hebräische Stammwort לוּ. Vgl. Hiob 6, 2: לוּ = LXX: εἰ γάρ = Symm.: εἴθε, Hiob 16, 4: לוּ = LXX: εἴ γε = Symm.: εἴθε. Num. 14, 2: לוּ־מַתְנוּ = ὄφελον ἀπεθάνομεν, ähnlich Num. 20, 3. Jes. 63, 19: לוּא־קָרַעְתָּ שָׁמַיִם = Vulg.: utinam dirumperes coelos. Von diesem לוּ ist die Phrase τί θέλω εἰ als Umschreibung, εἴθε als exakte Übersetzung zu betrachten. — Ein Anklang an unser Logion scheint noch vorhanden zu sein in den Test. XII patr. Benjamin c. 9: καὶ μεταβήσεται τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τὰ ἔθνη ὡς πῦρ ἐκχυνόμενον.

Lc. 12, 50.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 19. p. 229. et alio loco: Baptismus instat mihi, quo baptizer.

b. Iren. I, 21, 2 = Epiph. Haer. XXXIV, 19. p. 255 B. (Marcosii).
καὶ τοῦτ' εἶναι περὶ οὗ λέγει· καὶ ἄλλο βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πάνυ ἐπείγομαι εἰς αὐτό.

c. Epiph. Haer. LXIX, 60. p. 784 D.
καὶ βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἐβαπτίσθην.

d. Epiph. Haer. XLII, 3. p. 304 D.
ἔλεγε τοῖς μαθηταῖς· βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ τί θέλω, εἰ ἤδη τετέλεκα αὐτό.

e. Pistis Sophia p. 189, 11 ed. Schwartze et Petermann.
atque etiam explicuisti φανερως dicens: est mihi βαπτισμα, quo βαπτισω, et quomodo ανεξω, donec impleatur.

f. Lc. 12, 50.
βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι, ἕως ὅτου τελεσθῇ.

Dieses Logion hat der zweite Evangelist Mc. 10, 38. 39 in den Worten: ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι (= Cod. Colb.: baptismo, quem ego baptizari habeo) βαπτισθῆναι — καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσεσθε — anklingen lassen. Vgl. Heft II, 257 ff. Aber in seiner ursprünglichen Vollständigkeit und an seinem originalen Standort hat diesen Spruch nur der dritte Evangelist erhalten. Doch finden sich dazu mehrfache

aussercanonische Varianten: est mihi *βαπτισμα* = baptismus instat mihi = *βάπτισμα ἔχω*, ebenso: *σπεύδω* = *πάνυ ἐπείγομαι* = quomodo *ανεξω* = *τί θέλω* = *πῶς συνέχομαι*, ohne dass es möglich sein wird, den hebräischen Urtext dazu wieder herzustellen.

Lc. 12, 51 = Mt. 10, 34.

a. Hom. Clem. XI, 19. p. 114, 35.
ἐμβαλὼν τὴν κατὰ τοῦ ἐνεδρεύσαντος ὀργὴν μαχαίρα ἐοικυῖαν.

b. Iren. I, 3, 5.
ἐν τῷ εἰπεῖν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν.

c. Syr. Cur. Mt. 10, 34
οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλὰ διαμερισμὸν διανοιῶν καὶ μάχαιραν.

d. Orig. Opp. III, 188.
μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν.

e. Pistis Sophia p. 189, 13 ed. Schwartze et Petermann.
Opinamini, me venisse ad injiciendam *ειρηνην* in terram? Neutiquam, *αλλα* dissidium, quod ad immittendum veni.

f. Lc. 12, 51.
δοκεῖτε, ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι [Cod. Cantabr., Syr. Cur.: *ποιῆσαι* = Syr. Sin.: *βαλεῖν*] *ἐν τῇ γῇ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἢ διαμερισμόν.*

g. Eus. Dem. ev. VI, 20, 15.
καὶ αὖθις· μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον εἰρήνην δοῦναι ἐν τῇ γῇ, οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ ἢ διαμερισμόν.

h. Mt. 10, 34.
μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν.

i. Dial. de recta fide. Sect. II. p. 824 C.
οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ πῦρ.

Dass dieses Logion ursprünglich dem ganzen Contexte Lc. 12, 49—53 angehörte, erkennt man aus den Homilien, welche mit Varianten, aus denen die Unabhängigkeit von dem canoni-

schen Lucastexte hervorgeht, Hom. XI, 19 den Zusammenhang von Lc. 12, 49. 51. 53 deutlich erkennen lassen. Vgl. p. 114, 31 ff. *ὅθεν ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης πολὺ τὸν κόσμον πεπλανημένον εἰδὼς καὶ τῇ κακίᾳ συνθέμενον ἰδὼν οὐκ ἠγάπησεν τὴν πρὸς αὐτὸν εἰρήνην* — vgl. Lc. 12, 51 = Mt. 10, 34 — *ὡς ἐκ πλάνης συνοῦσαν. ὅτι εἰς τέλος ἐπιφέρει πᾶσιν τοῖς πρὸς κακίαν ὁμογνωμονοῦσιν παραθεὶς ἀντὶ πλάνης τοῖς νήψασιν ὥσπερ πῦρ ἐμβαλὼν* — vgl. Lc. 12, 49 — *τὴν κατὰ τοῦ ἐνεδρεύσαντος ὀργὴν μαχαίρᾳ* — vgl. Lc. 12, 51 = Mt. 10, 34 — *ἐοικυῖαν, προτείνας λόγον ἀναιρεῖ τὴν ἄγνοιαν τῇ γνώσει, ὥσπερ τέμνων καὶ χωρίζων* — vgl. Lc. 12, 53 = Mt. 10, 35: *διχάσαι — ζῶντας ἀπὸ τῶν νεκρῶν*. Hier ist deutlich unser Logion nach dem Matthäustexte — vgl. *μαχαίρᾳ* — vorausgesetzt und doch der lucanische Context beibehalten. Nur dann würde man auch hier den lucanischen Context verkennen dürfen, wenn Tertullian adv. Marc. IV, 29 recht hätte, indem er von dem Lucastext behauptet: Machaeram quidem scriptum est — und die lucanische Lesart: *διαμερισμός* auf eine marcionitische Textänderung zurückführt. Aber alle Instanzen bezeugen ausnahmslos für Lc. 12, 51 die Lesart: *διαμερισμόν*. Ist dieselbe als eine redaktionelle Abschwächung des urtextlichen *μάχαιρα* zu betrachten? Oder stammen beide Ausdrücke aus ריב, welches die LXX mit *μάχη, ἀντιλογία*, aber 2. Sam. 22, 44 auch mit *μάχαιρα* übersetzen? Zu den anderen Übersetzungsvarianten *μὴ νομίσητε* = *δοκεῖτε* = הֲתַחְשְׁבוּ vgl. Mt. 5, 17. Heft II, 78. Die Varianten *ἦλθον* = *παρεγενόμην* = בָּאתִי erklären sich selbst. Endlich *βαλεῖν* = *ἐμβαλεῖν, δοῦναι* = *ποιῆσαι* dürften sich durch שׂוּם, הָשִׂים erläutern lassen, wie man aus den LXX nachweisen kann. Wenn Harris das *ποιῆσαι* des Cod. D aus dem lateinischen pacem facere ableiten möchte, so spricht schon die altsyrische Version zu Lc. 12, 51, welche dieselbe Lesart besitzt, gegen eine solche Annahme.

Lc. 12, 53 = Mt. 10, 35. 36.

a. Lc. 12, 53.

διαμερισθήσονται πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί, μήτηρ ἐπὶ θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ μητέρα, πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν.

b. Mt. 10, 35. 36.
ἦλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς, καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ.

c. Pistis Sophia p. 185, 22 ed. Schwartze et Petermann.
de hoc verbo *ουν* dixisti nobis olim: inimici hominis sunt incolae suae domus.

d. Hom. Clem. XI, 19. p. 115, 4.
σωτηρίας γὰρ χάριν υἱὸς ὑπείξας ἀπειθοῦς ἐχωρίζετο πατρὸς ἢ καὶ πατὴρ τέκνου ἢ τεκοῦσα θυγατρὸς ἢ θυγάτηρ μητρὸς καὶ ἁπαξαπλῶς συγγενεῖς συγγενῶν καὶ φίλοι συνήθων.

e. 4. Esra 6, 24.
καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ καταπολεμήσουσι φίλοι φίλους ὡς ἐχθροί.

f. Mich. 7, 6 LXX.
διότι υἱὸς ἀτιμάζει πατέρα, θυγάτηρ ἐπαναστήσεται ἐπὶ τὴν μητέρα αὐτῆς, νύμφη ἐπὶ τὴν πενθερὰν αὐτῆς, ἐχθρὸ πάντες ἀνδρὸς οἱ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ.

Als Übersetzungsvarianten sind in diesem Redetheile *διαμερίζειν* (Lc.) = *διχάζειν* (Mt.) = *χωρίζειν* (Hom.) = הִפְרִיד, *υἱός* = *τέκνον* = בֵּן, *μήτηρ* = *τεκοῦσα* = אֵם, *οἰκιακοί* = *συγγενεῖς* = בְּנֵי־בַיִת (vgl. Eccles. 2, 7: בְּנֵי בַיִת = LXX: *οἰκογενεῖς*) oder nach Mich. 7, 6 אַנְשֵׁי־בֵיתִי zu constatieren. Man vgl. noch oben S. 175.

Orac. Sibyll. II, 118.
Ἐχθρὰ δὲ τέκνα γονεῦσιν, ἀδελφειοί τε συναίμοις.

Lc. 12, 54. 55 = Mt. 16, 2. 3ª.

a. *Πίστις Σοφία.* Anger Synopsis p. 145.
ὅταν ὁ ἄνεμος ἀπὸ βορρᾶ ἔρχηται, εἴδετε ὅτι ψύχος ἔσται· ὅταν νότος ἐξέρχηται, εἴδετε ὅτι καῦμα καὶ καύσων ἔσται =

Pistis Sophia p. 220, 20 ed. Schwartze et Petermann.
si ventus aquilo exierit, scitis, (in marg. frigus futurum

esse, si ventus auster exierit, scitis) *καυμα* et aestum futurum esse.

b. Lc. 12, 54. 55.

ὅταν ἴδητε νεφέλην ἀνατέλλουσαν ἐπὶ (Syr. Cur. *ἀπὸ*) *δυσμῶν, εὐθέως λέγετε ὅτι ὄμβρος ἔρχεται, καὶ γίνεται οὕτως· καὶ ὅταν νότον πνέοντα, λέγετε ὅτι καύσων ἔσται, καὶ γίνεται.*

c. Mt. 16, 2. 3ª.

ὀψίας γενομένης λέγετε· εὐδία, πυρράζει γὰρ ὁ οὐρανός· καὶ πρωΐ· σήμερον χειμών, πυρράζει γὰρ στυγνάζων ὁ οὐρανός.

Obwohl, wie namentlich das Folgende zeigt, auch der ganze Charakter des Logion an die Hand gibt, eine ältere Quelle hinter diesen Parallelen liegt, so ist der Urtext doch nicht wieder herzustellen, wahrscheinlich weil die Übersetzer wie die Redaktoren von ihrem klimatischen Gesichtskreis aus die bei ihnen üblichen Wetterprognosen in den Text einschoben. Die Fassung des ersten Evangelisten leidet besonders an Undeutlichkeit.

Lc. 12, 56 = Mt. 16, 3ᵇ.

a. Pistis Sophia. Anger Synopsis p. 145.

εἰ οἴδατε τὸ πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς ἐκ τῶν ἀνέμων =

Pistis Sophia p. 220, 22. ed. Schwartze et Petermann.

Nunc igitur dicite iis, si cognoscitis faciem coeli et terrae e ventis.

b. Lc. 12, 56.

ὑποκριταί, τὸ πρόσωπον τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ οἴδατε δοκιμάζειν, τὸν δὲ καιρὸν τοῦτον πῶς οὐ δοκιμάζετε;

c. Syr. Cur. Lc. 12, 56.

ὑποκριταί, τὸ πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς οἴδατε δοκιμάζειν, τὸν δὲ καιρὸν τοῦτον καὶ τὰ σημεῖα αὐτοῦ οὐ δοκιμάζετε;

d. Mt. 16, 3ᵇ.

τὸ μὲν πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ γινώσκετε διακρίνειν, τὰ δὲ σημεῖα τῶν καιρῶν οὐ δύνασθε;

In diesem Redetheil tritt der Quellentext in den Varianten *εἰδέναι* = *γινώσκειν* = יָדַע (vgl. Lc. 10, 22; 12, 46. 47), sowie *δοκιμάζειν* = *διακρίνειν* = בָּחַן deutlicher hervor. Original ist wahrscheinlich auch der charakteristische Ausdruck: אוֹתוֹת הָעִתִּים = *τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν*, das lucanische *τὸν καιρόν* eine Kürzung davon. Hierzu notiert Nestle noch, dass bei den eingeborenen Bauern Palaestinas die Zeit der Frühregen (im Herbst) „el wasm el bedri", d. h. „das frühe Zeichen" heisst, weil diese Regen das Zeichen zum Beginn des Pflügens geben. Nestle verweist darüber auf Chaplin-Kersten, das Klima von Jerusalem. ZDPV 14 (1891) S. 96.

Lc. 12, 58ᵃ = Mt. 5, 25ᵃ.

a. *Διδ.* XIV, 2.

πᾶς δὲ ὁ ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν μετὰ τοῦ ἑταίρου αὐτοῦ μὴ συνελθέτω ὑμῖν, ἕως οὗ διαλλαγῶσιν.

b. Hom. Clem. XI, 11. p. 111, 34.

διαλλάγητε ἑαυτοῖς.

c. Clem. Al. Quis div. salv. c. 40. p. 958.

ἵνα εὑρεθῇς ἐπὶ τῆς ἐξόδου πρὸς τὸν ἀντίδικον ἐνταῦθα διαλελύσθαι φθάνων.

d. Exc. Theod. § 52. ap. Clem. Al. p. 981.

[ὁ σωτὴρ] *καὶ ἀπηλλάχθαι αὐτοῦ* [sc. *τοῦ ἀντιδίκου*] *παραινεῖ κατὰ τὴν ὁδόν, μὴ τῇ φυλακῇ περιπέσωμεν καὶ τῇ κολάσει.*

e. Mt. 5, 25ᵃ.

ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχύ, ἕως ὅτου εἶ μετ' αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ.

f. Diatessaron Arab. p. 15ᵇ ed. Ciasca.

Esto consentiens adversario tuo cito: dum adhuc es cum eo in via, da pretium, et liberare ab illo.

g. Evangeliarium Hieros. p. 115. 116.

Esto cautus [ܙܗܝܪ] adversario tuo cito, dum es cum eo in via.

h. Iren. I, 25, 4.

Propter hoc dicunt [sc. Carpocratiani] Jesum hanc dixisse parabolam: Quum es cum adversario tuo in via, da operam, ut libereris ab eo.

i. Epiph. Haer. XXVII, 5. p. 106 A.

καὶ τοῦτό ἐστι, φασίν [sc. *οἱ Καρποκράσιοι*], *ὅπερ ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ εἶπε διὰ τῆς παραβολῆς ὅτι ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου, ἐν ᾧ εἶ ἐν τῇ ὁδῷ μετ' αὐτοῦ, καὶ δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ.*

k. Lc. 12, 58ª.

ὡς γὰρ ὑπάγεις μετὰ τοῦ ἀντιδίκου σου ἐπ' ἀρχοντα, ἐν τῇ ὁδῷ δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ.

l. Pistis Sophia p. 186, 9 ed. Schwartze et Petermann.

de hoc verbo *ουν*, mi domine, dixisti nobis olim: esto reconciliatus cum tuo adversario, *εφ' ὅσον* es in via cum eo.

m. Clem Al. Strom. III, 4, 36. p. 527.

καὶ μετὰ τοῦ ἀντιδίκου βαδίζων φίλος αὐτοῦ πειράθητι ἀπαλλαγῆναι, φησίν.

Zwei Theile sind in der ursprünglichen Struktur dieses Logion zu unterscheiden, welche in dem canonischen Matthäustexte eine Umstellung erfahren haben, aber aus der alexandrinischen Übersetzung wieder zu erkennen sind.

Erste Hälfte.

Clem. *μετὰ τοῦ ἀντιδίκου βαδίζων*
Lc. *ὡς ὑπάγεις μετὰ τοῦ ἀντιδίκου σου*
Iren. quum es cum adversario tuo in via
Mt. *ἕως ὅτου εἶ μετ' αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ.*

Zweite Hälfte.

Clem. *φίλος αὐτοῦ πειράθητι ἀπαλλαγῆναι*
Lc. . . . . *δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ*
Iren. . . . . da operam, ut libereris ab eo
Mt. *ἴσθι εὐνοῶν* . . . . . .

Aus dieser Parallelisierung der Glieder ergeben sich folgende Übersetzungsvarianten: *βαδίζειν = ὑπάγειν = ἐν τῇ ὁδῷ εἶναι*

= חָלַץ oder עוֹד בַּדֶּרֶךְ, φίλος = εὐνοῶν = אֹהֵב, πειρᾶσθαι = δοῦναι ἐργασίαν = dare operam = נָסָה, ἀπαλλαγῆναι = ἀπηλλάχθαι = liberari ab aliquo = סוּר. Im Unterschied von διαλλάττεσθαι = sich versöhnen, reconciliari, bedeutet ἀπαλλάττειν, ἀπαλλάττεσθαι „sich davon machen, sich entfernen, weggehen, liberari ab aliquo". Vgl. das Fajjum-Fragment zu Mt. 26, 30: ἐν τῷ ἀπαλλαγεῖν (= ἐξῆλθον), Heft II, 322 f., ferner Ev. Pseudo-Petri v. 59: ἕκαστος ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, ebenso Just. Dial. c. Tryph. c. 78: δι' ἄλλης ὁδοῦ εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ἀπαλλαγέντων, endlich Hom. Clem. I, 6 p. 15, 3: ἀπαλλάσσεσθαι als Ersatz des canonischen ὑπάγειν zu Lc. 17, 14. Dieses vorzugsweise dem alexandrinischen Typus angehörige ἀπαλλαγῆναι hat nun Clemens Al. mit φίλος verknüpft: als Freund hinwegzugehen, als Freund von deinem Widersacher loszukommen, gib dir Mühe = δὸς ἐργασίαν (Lc.) = πειράθητι (Clem.). Erst wenn man annimmt, dass der kürzende Lc. das φίλος = εὐνοῶν weggelassen hat, dass dasselbe aber zum Urtexte gehört, wird der Urtext verständlich. Denn die nackte Mahnung: gib dir Mühe, von ihm loszukommen" — hat keinen ethischen Sinn. Auf der anderen Seite sieht man, dass auch der erste Evangelist bei der von ihm vorgenommenen Inversion der Glieder die Worte πειράθητι ἀπαλλαγῆναι oder δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ, welche sicher zum Urtext gehörten, hat in Wegfall kommen lassen. Die Phrase: διδόναι ἐργασίαν = operam dare schliesst unverkennbar einen Latinismus in sich. Das gleichwerthige πειρᾶσθαι des Clemens aber leitet auf das Quellenwort נָסָה, einen Versuch machen. Vgl. Fürst II, 41. Deut. 28, 56: אֲשֶׁר לֹא נִסְתָּה = LXX: ἥς οὐχὶ πεῖραν ἔλαβεν. Der Latinismus διδόναι ἐργασίαν gehört zu den lucanischen Spracheigenthümlichkeiten (vgl. Act. 16, 16. 19; 19, 24. 25), ist also auf seine redaktionelle Behandlung des Urtextes zurückzuführen. Dem Sinne nach kommt das ursprüngliche Logion: „Mit dem Widersacher auf dem Wege befindlich, gib dir Mühe (unterlass keinen Versuch), als Freund von ihm zu scheiden!" — auf die Mahnung hinaus: διαλλάγητε ἑαυτοῖς. — Das esto cautus des Hierosolymitanum beruht sonach auf irgendwelchem Missverstande, und das da pretium des arabischen Diatessaron erklärt Nestle durch: gib Lösegeld.

Lc. 12, 58ᵇ = Mt. 5, 25ᵇ.

a. Herm. Sim. IX, 28, 7. p. 254, 1.
μήποτε ἀρνούμενοι παραδοθήσησθε εἰς δεσμωτήριον.

b. Exc. Theod. § 52. ap. Clem. Al. p. 981.
μὴ τῇ φυλακῇ περιπέσωμεν καὶ τῇ κολάσει.

c. Epiph. Haer. XXVII, 5. p. 106 A. (Carpocratiani).
μή πως ὁ ἀντίδικος παραδῷ σε τῷ κριτῇ καὶ ὁ κριτὴς τῷ ὑπηρέτῃ καὶ ὁ ὑπηρέτης βάλῃ σε εἰς τὴν φυλακήν.

d. Iren. I, 25, 4. (Carpocratiani).
ne forte te det judici et judex ministro et mittat te in carcerem.

e. Lc. 12, 58ᵇ.
μήποτε κατασύρῃ σε πρὸς τὸν κριτήν, καὶ ὁ κριτής σε παραδώσει τῷ πράκτορι καὶ ὁ πράκτωρ σε βαλεῖ εἰς φυλακήν.

f. Mt. 5, 25ᵇ.
μήποτέ σε παραδῷ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ καὶ ὁ κριτὴς τῷ ὑπηρέτῃ, καὶ εἰς φυλακὴν βληθήσῃ.

g. Pistis Sophia p. 186, 11 ed. Schwartze et Petermann.
μηπως tuus adversarius tradat te *κριτῃ*, et *κριτης* tradat se [l. te] *ὑπηρετῃ*, et *ὑπηρετης* immittat te in carcerem.

Die Varianten *κριτής* = *ἄρχων* (in Lc. 12, 58ᵃ) = קָצִין, ganz wie zu Lc. 12, 14, ferner *ὑπηρέτης* = *πράκτωρ* = שׁוֹטֵר, sodann *φυλακή* = *δεσμωτήριον* (letzteres auch bei Origenes Opp. XVII, 238 ed. Lommatzsch) = בֵּית־הַכֶּלְא oder בֵּית־הַמַּשְׁמָר, endlich *βληθῆναι* = *παραδοθῆναι* = נִתַּן weisen auf den fortgesetzten Untergrund des hebräischen Urtextes hin.

Lc. 12, 59 = Mt. 5, 26.

a. *Διδ.* I, 5.
καὶ οὐκ ἐξελεύσεται ἐκεῖθεν, μέχρις οὗ ἀποδῷ τὸν ἔσχατον κοδράντην.

b. Epiph. Haer. XXVII, 5. p. 106 A. (Carpocratiani).
ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν, ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.

c. Iren. I, 25, 4. (Carpocratiani).
Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.

d. Mt. 5, 26.
ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν, ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.

e. Lc. 12, 59.
λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν, ἕως καὶ τὸ ἔσχατον λεπτὸν ἀποδῷς.

f. Pistis Sophia p. 186, 12 ed. Schwartze et Petermann.
et haud exeas inde, usque dum dederis ultimum *λεπτον.*

Der Ausdruck *κοδράντης*, welcher von Cod. D auch in den lucanischen Text aufgenommen ist, repraesentiert sicher neben *λεπτόν* die variierende Bezeichnung einer jüdischen Münze.

Lc. 13, 1.

a. Epiph. Haer. XLII. p. 314 C.
ἦν παρακεκομμένον ἀπὸ τοῦ· ἦλθόν τινες ἀναγγέλλοντες αὐτῷ περὶ τῶν Γαλιλαίων, ὧν τὸ αἷμα συνέμιξε Πιλᾶτος μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν . . . . . ἕως τῆς παραβολῆς τῆς συκῆς.

b. Lc. 13, 1.
παρῆσαν δέ τινες ἐν αὐτῷ τᾷ καιρῷ ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ περὶ τῶν Γαλιλαίων, ὧν τὸ αἷμα Πειλᾶτος ἔμιξεν μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν.

Die Perikope Lc. 13, 1—5, welche Marcion nach dem Zeugniss des Epiphanius weggelassen hat, ist von Lc. jedenfalls aus einer anderen Quelle als der des Urevangeliums geschöpft. Abgesehen von den obigen Varianten im Epiphanius-Texte finden sich zu dieser Parabel keine Varianten von Interesse.

Lc. 13, 6.

a. *Πίστις Σοφία.* Anger Synopsis p. 146.
συκῆν εἶχε ἄνθρωπός τις ἐν τῷ ἀμπελῶνι αὐτοῦ· ἦλθε δὲ ζητῶν καρπὸν αὐτῆς καὶ οὐχ εὗρεν =

a. Pistis Sophia p. 196, 20 ed. Schwartze et Petermann.
de rebus *ουν* quae factae sunt ei, dixisti nobis olim in *παραβολῃ* dicens: erat homini arbor ficus in sua vinea. Venit *δε* quaerens ejus *καρπον*, et haud reperit quidquam in ea.

b. Lc. 13, 6.
συκῆν εἶχέν τις πεφυτευμένην ἐν τῷ ἀμπελῶνι αὐτοῦ, καὶ ἦλθεν ζητῶν καρπὸν ἐν αὐτῇ καὶ οὐχ εὗρεν.

Dagegen die Parabel vom Feigenbaum ist ein echter Bestandtheil der Logia. Sowohl in der Pistis Sophia als im Syrer Curetons fehlt *πεφυτευμένην* — vielleicht ein redaktioneller Zusatz des Lc. zum Quellentexte.

Lc. 13, 7.

a. Pistis Sophia p. 196, 23 ed. Schwartze et Petermann.
Dixit coram hortulano: en! tres annos venio quaerens *καρπον* in hac arbore ficus et haud invenio [1]) quidquam in ea. Exscinde eam igitur, quapropter reddit inutilem quoque terram?

b. Cod. Cantabr. Lc. 13, 7.
εἶπεν πρὸς τὸν ἀμπελουργόν· ἰδοὺ ἔτη τρία, ἀφ' οὗ ἔρχομαι ζητῶν καρπὸν ἐν τῇ συκῇ ταύτῃ καὶ οὐχ εὑρίσκω· φέρε τὴν ἀξίνην, ἔκκοψον αὐτήν, ἵνατί καὶ τὴν γῆν καταργεῖ;

c. Orig. Opp. III, 246.
μήποτε ἐλθὼν ὁ δεσπότης εἴπῃ· ἤδη τρία ἔτη ἔρχομαι ἐπὶ τὴν συκῆν ταύτην, καὶ καρπὸν οὐκ ἤνεγκεν.

d. Lc. 13, 7.
εἶπεν δὲ πρὸς τὸν ἀμπελουργόν· ἰδοὺ τρία ἔτη, ἀφ' οὗ ἔρχομαι ζητῶν καρπὸν ἐν τῇ συκῇ ταύτῃ καὶ οὐχ εὑρίσκω· ἔκκοψον αὐτήν· ἵνατί καὶ τὴν γῆν καταργεῖ;

e. Hippol. Philos. p. 262. (Ex Docetarum libris).
ζητούμενος καρπός, ἐφ' ὃν ηλθεν ὁ ζητῶν, φησί, τρὶς καὶ οὐχ εὗρε.

---

1) Nach C. Schmidt richtiger lucror.

Der aussercanonische Textbestandtheil des Cod. Cantabr.: *φέρε τὴν ἀξίνην,* obwohl von dem syrischen und den lateinischen Trabanten nicht vertreten, trägt doch ganz den Stempel der Ursprünglichkeit und der Anschaulichkeit in den echten Logia, zumal den Gleichnissreden Jesu. Man vgl. dazu Lc. 3, 9 = Mt. 3, 9: *ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται.* Die Variante der Codd. E*. 80: *τὸν τόπον = τὴν γῆν* = אֶת־הַמָּקוֹם könnte echt sein. Vgl. Ex. 33, 21: מָקוֹם = LXX: *τόπος*, aber auch *γῆ*.

Lc. 13, 8.

a. *Πίστις Σοφία.* Anger Synopsis p. 146.

ὁ δὲ ἀποκριθεὶς λέγει αὐτῷ· κύριέ μου, ἄφες αὐτὴν καὶ τοῦτο τὸ ἔτος, ἕως ὅτου σκάψω περὶ αὐτὴν καὶ βάλω κοπρίαν αὐτῇ =

Pistis Sophia p. 196, 26 ed. Schwartze et Petermann.

Iste δε respondens dixit ei: mi domine, abstine ab ea etiam hoc anno, usque dum effodiens circa eam dederim fimum ei.

b. Cod. Cantabr. Lc. 13, 8.

ὁ δὲ ἀποκριθεὶς λέγει αὐτῷ· κύριε, ἄφες αὐτὴν ἔτι τοῦτον τὸν ἐνιαυτόν, ἕως ὅτου σκάψω περὶ αὐτὴν καὶ βάλω κόφινον κοπρίων.

c. Lc. 13, 8.

ὁ δὲ ἀποκριθεὶς λέγει αὐτῷ· κύριε, ἄφες αὐτὴν καὶ τοῦτο τὸ ἔτος, ἕως ὅτου σκάψω περὶ αὐτὴν καὶ βάλω κόπρια.

Den Zusatz: *κόφινον κοπρίων* hat Cod. D mit acht Italae gemeinsam, und zwar in der latinisierten Form cofinum, cophinum, während die lateinische Übersetzung des Cod. D qualum (geflochtener Korb, besonders Spinnkörbchen) bietet. Schon dieser Umstand spricht gegen die Annahme von Harris,[1]) dass ursprünglich squalem (Schmutz) gestanden habe, also kraft eines pleonastischen tumor Africanus: squalem stercoris, dass daraus

1) Vgl. Heft I, 28 ff. über die Hypothese von Harris, wonach der griechische Text des Cod. Bezae aus dem Lateinischen (d) zu erklären sein sollte.

durch Missverständniss qualum entstanden sei und dass davon das griechische *κόφινον* seinen Ursprung herleite. Gehört doch vielmehr der Ausdruck *κόφινος* nach Mc. 6, 43 = Lc. 9, 17 = Mt. 14, 20 (vgl. Weiss, Marcus S. 228 ff.) zu den echten Bestandtheilen der vorcanonischen Quelle, und trägt doch dieser Zusatz ganz den Charakter der Anschaulichkeit wie das vorausgegangene *φέρε τὴν ἀξίνην*. In beiden Fällen werden vielmehr redaktionelle Verkürzungen des Quellentextes durch die Hand des Lc. geschehen sein. Zu notieren ist noch *ἔτος* = *ἐνιαυτός* = שָׁנָה.

Lc. 13, 9.

a. *Πίστις Σοφία.* Anger Synopsis p. 146.
ἐὰν δὲ βλαστήσῃ, ἑτέρῳ ἔτει ἀφήσεις αὐτήν· ἐὰν δὲ οὐχ εὑρίσκεις τι, ἐκκόψεις αὐτήν =

Pistis Sophia p. 196, 28 ed. Schwartze et Petermann.
quodsi *δε* exhibuerit altero anno, sinis eam; sin *δε* haud repereris quidquam, exscindis eam.

b. Diatessaron Arab. p. 49[b] ed. Ciasca.
et siquidem fecerit fructum: sin autem, altero anno succidam illam.

c. Lc. 13, 9.
κἂν μὲν ποιήσῃ καρπὸν εἰς τὸ μέλλον· εἰ δὲ μήγε, ἐκκόψεις αὐτήν.

Die Variante altero anno, von zwei so weit auseinander liegenden Zeugen wie der aegyptischen Pistis Sophia und dem aus Syrien stammenden Diatessaron, erscheint viel concreter und daher ursprünglicher als das abgeblasste lucanische *εἰς τὸ μέλλον*. Auch die Worte: sin *δε* haud repereris quidquam dürften original, nur von Lc. gekürzt sein. Die Lesart des Diatessaron: succidam ist noch nirgends notiert, aber nach Nestle nur ein Übersetzungsfehler Ciasca's.

Lc. 13, 18. 19 = Mt. 13, 31. 32 = Mc. 4, 31.

a. Clem. Al. Paedag. I, 11, 96. p. 155.
διόπερ παγκάλως αὐτὸς αὑτὸν ἐξηγούμενος κόκκῳ νάπυος εἴκασεν.

b. Iren. I, 13, 2.

[ἡ χάρις] ἐγκατασπείρουσα τὸν κόκκον τοῦ σινάπεως εἰς τὴν ἀγαθὴν γῆν.

c. Herm. Sim. VIII, 3, 2. p. 178, 15.

τὸ δένδρον τοῦτο τὸ μέγα τὸ σκεπάζον πεδία καὶ ὄρη καὶ πᾶσαν τὴν γῆν νόμος θεοῦ ἐστὶν ὁ δοθεὶς εἰς ὅλον τὸν κόσμον .... οἱ δὲ ὑπὸ τὴν σκέπην λαοὶ ὄντες οἱ ἀκούσαντες κτλ.

d. Lc. 13, 18. 19.

τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν; ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ, καὶ ηὔξησεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.

e. Mt. 13, 31. 32.

ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ· ὃ μικρότερον μέν ἐστιν πάντων τῶν σπερμάτων, ὅταν δὲ αὐξηθῇ, μεῖζον τῶν λαχάνων ἐστὶν καὶ γίνεται δένδρον, ὥστε ἐλθεῖν τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατασκηνοῖν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.

f. Mc. 4, 30. 31.

πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ ἐν τίνι παραβολῇ αὐτὴν θῶμεν; ὡς κόκκῳ σινάπεως, ὃς ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς, μικρότερον ὂν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ὅταν σπαρῇ, ἀναβαίνει, καὶ γίνεται μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους, ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῦν.

Die Perikope Lc. 13, 10—17 weicht im Charakter der Darstellung sowie des sprachlichen Ausdrucks wesentlich vom Logia-Typus ab. Sofort fehlen auch alle aussercanonischen Paralleltexte. Dagegen beginnt mit Lc. 13, 18 ff. die Logiaquelle wieder zu fliessen. Unter den drei canonischen Paralleltexten zu dem Gleichniss vom Senfkorn sieht Weiss (Marcus S. 160 ff.) die Urrelation in Lc. 13, 18. 19 erhalten, mit Ausnahme der

Worte: ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ. Und gewiss ist κῆπος ein von Lc. eingefügter Ersatz für das originale ἀγρός = אֶרֶץ. Aber schon das βάλλειν = σπείρειν = שׂוּם dürfte urtextlich sein, nur eine Verschiedenheit der Übersetzung. Und wie auch die sonst so feinfühlige Weiss'sche Quellenkritik bei ihrer Nichtberücksichtigung der verschiedenen Übersetzungstypen dem Sachverhalt nicht vollständig gerecht wird, so auch hier. Selbst in der stark umgearbeiteten Marcus-Relation des Gleichnisses sind noch Elemente des Urtextes zu erkennen. Als solche sind zu constatieren: ὁμοιοῦν = εἰκάζειν = παραβολῇ τιθέναι = דָּמָה (vgl. Hos. 12, 11: אֲדַמֶּה, wo die LXX, Pual voraussetzend, אֲדֻמָּה lasen und ὡμοιώθην übersetzten, während es ὁμοιώσω heissen sollte: ich will in Gleichnissen reden, ferner Ps. 48, 10, wo Symmachus dasselbe דָּמָה durch εἰκάζειν wiedergiebt), ferner חַרְדָּל = σίναπι, wofür die attische und gewähltere Form νᾶπυ bei Clemens Al., desgleichen σπείρειν = ἐγκατασπείρειν = βάλλειν = שׂוּם (vgl. Jes. 28, 25: שָׂם חִטָּה = LXX: σπείρει πυρόν, Ezech. 23, 24: יָשִׂימוּ = LXX: βαλεῖ, Mc. 4, 26: βάλῃ = Mt. 13, 24: σπείραντι), sodann γῆ = ἀγρός = אֶרֶץ (vgl. Lev. 26, 20: עֵץ הָאָרֶץ = LXX: τὸ ξύλον τοῦ ἀγροῦ), endlich αὐξάνειν = ἀναβαίνειν = גָּדַל (vgl. Mc. 4, 8).

Lc. 13, 20. 21 = Mt. 13, 33.

a. Iren. I, 8, 3. (Valentiniani).

καὶ τὴν τῆς ζύμης παραβολήν, ἣν ἡ γυνὴ ἐγκεκρυφέναι λέγεται εἰς ἀλεύρου σάτα τρία, τὰ τρία γένη [sc. τῶν ἀνθρώπων] δηλοῦν λέγουσι.

b. Mt. 13, 33.

ἄλλην παραβολὴν ἐλάλησεν αὐτοῖς· ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ζύμῃ, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἐνέκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία, ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.

c. Lc. 13, 20. 21.

καὶ πάλιν εἶπεν· τίνι ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ; ὁμοία ἐστὶν ζύμῃ, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἔκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία, ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.

Die ursprünglichen Standorte der unter einander eng verbundenen Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteige ist bei

Lc. erhalten. Der zweite Evangelist löste diese Verbindung und versetzte das Gleichniss vom Senfkorn in die Parabelreden Mc. 4, während er die Parabel vom Sauerteige wegliess. Der erste Evangelist folgte in der Anordnung dem zweiten, stellte aber die ursprüngliche Verbindung der beiden Gleichnisse wieder her. Vgl. Weiss, Marcus S. 162. Matthäus S. 350. Im Übrigen sind die Parallelen bei Lc. und Mt. im Wortlaute fast identisch, stellen also den reinen Quellentext dar. Nur Cod. D gibt die Einleitung noch vollständiger, indem er Lc. 13, 18ª hinzufügt: *ἢ τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ τίνι ὁμοιώσω αὐτήν;* —, wobei das lucanische *καὶ πάλιν εἶπεν* keinen Platz fand, aber die originale Verbindung beider Gleichnisse noch enger erscheint. Die ausführlichere — nicht die von Lc. nach seiner Gewohnheit gekürzte — Textgestalt dürfte die ursprüngliche sein.

Lc. 13, 24ª = Mt. 7, 13ª.

a. Hom. Clem. XVIII, 17. p. 175, 6.
καὶ ὁ διδάσκαλος συμφώνως εἶπεν· εἰσέλθετε διὰ τῆς στενῆς καὶ τεθλιμμένης ὁδοῦ, δι' ἧς εἰσελεύσεσθε εἰς τὴν ζωήν.

b. Mt. 7, 13ª.
εἰσέλθατε διὰ τῆς στενῆς πύλης.

c. Macar. Hom. XIX, 2.
καὶ πάλιν· βιάζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας.

d. Anast. Sin. Quaest 5. p. 44. (ex Isidoro).
ὅθεν φησί· σπουδάσατε διελθεῖν διὰ τῆς στενῆς πύλης.

e. Lc. 13, 23ᵇ. 24ª.
ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 105. p. 333 A.
ὅθεν καὶ ὁ θεὸς διδάσκει ἡμᾶς καὶ διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τὸ πάντως ἀγωνίζεσθαι.

Entgegen seiner früheren Meinung, wonach Mt. 7, 13. 14. 22. 23 zum Epilog der Bergpredigt gehören sollte, hat Weiss (vgl. Matthäus S. 214) später sich davon überzeugt, dass dem Abschnitt Lc. 13, 22—30 ein selbstständiges Redestück der Quelle

zu Grunde liegt. In Übereinstimmung hiermit wird man nur noch zu konstatieren haben, dass zwischen Lc. 13, 24 und v. 25 eine grössere Lücke vorhanden ist, welche ursprünglich durch das Gleichniss von den zehn Jungfranen (Mt. 25, 1—13) ausgefüllt war. Vgl. das Nähere im Folgenden, woraus auch klar werden wird, dass der ursprüngliche Eingang des Redestücks in Lc. 13, 22 durch die Frage des Jüngers: *κύριε, εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι;* — erhalten ist. Die Antwort Jesu begann paraenetisch: *βιάζεσθε* (Macar.) = *σπουδάσατε* (Anast.) — *ἀγωνίζεσθε* (Lc.) *εἰσελθεῖν*. Schon das Vorhandensein dieser Übersetzungsvarianten beweist die Irrthümlichkeit der von Weiss aufgestellten Behauptung, dass das *ἀγωνίζεσθε* eine von Lc. eingeschobene Umschreibung und Verstärkung des quellenmässigen *εἰσέλθατε* sei. Man beachte die sprachliche Correspondenz zwischen dem *βιάζεσθαι* hier und dem *βιάζεσθαι*, den *βιασταί* Lc. 16, 16 = Mt. 11, 12, sowie die sachliche Übereinstimmung mit diesen Parallelen. Die hebräischen Rückübersetzungen gehen sowohl in der Wiedergabe des *βιάζεσθαι* Lc. 16, 16 = Mt. 11, 12 als in der Übersetzung des *ἀγωνίζεσθαι* hier weit auseinander. Für *βιάζεσθαι* würde am besten פָּרַץ als Quellenwort vorauszusetzen sein. Vgl. 1. Sam. 28, 23: וַיִּפְרְצוּ בוֹ = LXX: *καὶ παρεβιάζοντο αὐτόν* —, 2. Sam. 13, 25: וַיִּפְרָץ־בּוֹ = LXX: *καὶ ἐβιάσατο αὐτόν*. Und gerade zur Bezeichnung der gewaltsamen Durchbrechung einer Thür, eines Thors ist das Wort gebraucht Mich. 2, 13: עָלָה הַפֹּרֵץ לִפְנֵיהֶם פָּרְצוּ וַיַּעַבְרוּ שַׁעַר, wo leider die LXX sehr ungenügend übersetzen: *διὰ τῆς διακοπῆς πρὸ προσώπου αὐτῶν διέκοψαν καὶ διῆλθον πύλην*. Man vgl. auch 2. Macc. 14, 41: *καὶ τὴν αὐλαίαν θύραν βιαζομένων*. Endlich auch das *σπουδάζειν* wird mit dem Begriff des פָּרַץ verknüpft 1. Chron. 13, 2: נִפְרְצָה נִשְׁלְחָה = „wir wollen dringend, schleunig, schnell senden", d. h. mit rascher Überwindung aller Bedenken. Vgl. die Erklärer z. d. St. Wie geeignet hier und Lc. 16, 16 = Mt. 11, 12, wo es sich um ein rasches Eindringen in Gottes Reich handelt, ein Eindringen, bei dem man sich nicht erst mit Fleisch und Blut besprechen soll! Zu den Varianten *πύλη* = *θύρα* vgl. die Paralleltexte zu Joh. 10, 9.

(Lc. 13, 24) = Mt. 7, 13b.

a. Hom. Clem. VII, 7. p. 83, 31.
ἡ μὲν οὖν τῶν ἀπολλυμένων ὁδὸς πλατεῖα μὲν καὶ ὁμαλωτάτη.

b. Clem. Al. Strom. V, 5, 31. p. 664.
τὴν δὲ ἐναντίαν [sc. *ὁδὸν*] *τὴν εἰς ἀπώλειαν φέρουσαν πλατεῖαν καὶ εὐρύχωρον.*

c. Orig. Opp. I, 228.
ὁ τὴν πλατεῖαν ὁδὸν καὶ εὐρύχωρον ὁδεύων τὴν ἀπάγουσαν ἐπὶ τὴν ἀπώλειαν.

d. Notitia ed. cod. bibl. Sinait. p. 87. ed. Tischendorf.
τοῖς βουλομένοις ὁδεύειν τὴν πλατεῖαν ὁδὸν καὶ εὐρύχωροι· καὶ ἀπάγουσαν ἐπὶ τὴν ἀπώλειαν.

e. Clem. Al. Strom. IV, 6, 34. p. 578.
ἀκηκόασι γὰρ διὰ τῆς ἐντολῆς, ὅτι πλατεῖα καὶ εὐρύχωρος ὁδὸς ἀπάγει εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ πολλοὶ οἱ διερχόμενοι δι' αὐτῆς.

f. Hippol. Philos. p. 166. (Naasseni).
πλατεῖα δὲ καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ πολλοί εἰσιν οἱ διερχόμενοι δι' αὐτῆς.

g. Mt. 7, 13b.
ὅτι πλατεῖα ἡ πύλη καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ πολλοί εἰσιν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς.

h. The Testament of Abraham ed. James c. 11. p. 88 ff.
p. 88: *καὶ ἡ ἑτέρα* (sc. *ὁδός*) *πλατεῖα καὶ εὐρύχωρος, καὶ εἶδεν ἐκεῖ δύο πύλας· μία πύλη πλατεῖα κατὰ τῆς πλατείας ὁδοῦ* — p. 90: *διότι ἡ πύλη ἡ πλατεῖα τῶν ἁμαρτωλῶν ἐστίν, ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν καὶ εἰς τὴν κόλασιν τὴν αἰώνιον.*

Hier ist der von dem ersten Evangelisten in seiner Vollständigkeit erhaltene Quellentext von Seiten des Lc. wiederum gekürzt. Als Übersetzungsvarianten erscheinen möglicher Weise *εὐρύχωρος* = *ὁμαλός*, jedenfalls aber *ἀπάγουσα* = *φέρουσα* =

הַמְּבִיא, *ὁδεύειν* = *διέρχεσθαι* = *εἰσέρχεσθαι* = *πορεύεσθαι* (Cod. Sin.) = עָבַר (vgl. oben Mich. 2, 13). Die alte Schrift: Duae viae geht mit ihrem Titel wahrscheinlich auf unsre Stelle zurück. Vgl. *Διδ.* I, 1: *ὁδοὶ δύο εἰσί, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου.* Man beachte dabei, dass שַׁחַת = *ἀπώλεια* von den LXX oft auch mit *θάνατος* wiedergegeben wird. Vgl. Hiob 33, 18. 22. 24. 30; 17, 14.

Lc. 13, 24ᵇ = Mt. 7, 14.

a. Hom. Clem. VII, 7. p. 83, 33.
ἡ δὲ σωζομένων [sc. *ὁδός*] *στενὴ μὲν καὶ τραχεῖα, σώζουσα δὲ πρὸς τῷ τέλει τοὺς διαπορευθέντας ἐπιπόνως.*

b. Macar. Hom. XXVII, 20.
ἐπειδὴ στενή ἐστι καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδός, δι' αὐτῆς τε τραχείας ὁδοῖ καὶ διοδεῦσαι χρή.

c. Aristid. Apol. c. 16. p. 40 ed. Hennecke = p. 111 ed. Harris.
ὄντως οὖν αὕτη ἐστὶν ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας, ἥτις τοὺς ὁδεύοντας αὐτὴν εἰς τὴν αἰώνιον χειραγωγεῖ βασιλείαν τὴν ἐπηγγελμένην παρὰ Χριστοῦ ἐν τῇ μελλούσῃ ζωῇ.

d. Clem. Al. Strom. IV, 22, 140. p. 627.
τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ἑλκυσθῆναι ὑπὸ τοῦ πατρὸς διὰ πάσης τῆς στενῆς διελθόντας ὁδοῦ.

e. Eus. Eclog. proph. III, 5. Migne IV, 1129 B.
στενὴ καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ διιόντες αὐτήν.

f. Lc. 13, 24ᵇ.
ὅτι πολλοί, λέγω ὑμῖν, ζητήσουσιν εἰσελθεῖν [Syr. Sin. add.: *δι' αὐτῆς*] *καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν.*

g. Mt. 7, 14.
ὅτι στενὴ ἡ πύλη καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὑρίσκοντες αὐτήν.

h. 4. Esra. 7, 7. 8.
Introitus ejus angustus et in praecipiti positus, ut esset a dextris quidem ignis, a sinistris aqua alta; semita autem est una sola inter eos posita.

i. The Testament of Abraham ed. James, c. 11. p. 88 ff.
p. 88: *καὶ μία πύλη στενὴ κατὰ τῆς στενῆς ὁδοῦ* .. p. 89: *αὕτη ἡ πύλη τῶν δικαίων ἐστὶν ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν, καὶ οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς εἰς τὸν παράδεισον ἔρχονται.*

k. Hippol. Philosoph. p. 166. (Naasseni).
περὶ τούτων, φησί, διαρρήδην εἴρηκεν ὁ σωτήρ, ὅτι στενὴ καὶ τεθλιμμένη ἐστὶν ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εἰσερχόμενοι εἰς αὐτήν.

l. Hom. Clem. XVIII, 17. p. 175, 7.
δι' ἧς εἰσελεύσεσθε εἰς τὴν ζωήν.

Für das canonische *τεθλιμμένη* haben die Homilien *τραχεῖα*, welches sich auch — neben *τεθλιμμένη* — bei Macarius findet. Auch bei Hermas begegnen wir diesem *τραχεῖα*, doch so, dass *ἡ ὀρθὴ ὁδὸς καὶ ὁμαλή* der Lebensweg, dagegen *ἡ ὁδὸς τραχεῖα* der Weg des Verderbens ist. Vgl. Herm. Mand. VI, 1, 2. 3. p. 90, 25 ff.: *ἀλλὰ σὺ τῇ ὀρθῇ ὁδῷ πορεύου καὶ ὁμαλῇ, τὴν δὲ στρεβλὴν ἔασον· ἡ γὰρ στρεβλὴ ὁδός ... τραχεῖά ἐστι καὶ ἀκανθώδης.* Als Übersetzungsvarianten sind auch hier wahrzunehmen: *ὁδεύειν* (Arist.) = *διοδεύειν* (Macar.) = *διαπορεύεσθαι* (Hom.) = *διέρχεσθαι* (Clem. Al.) = *εἰσέρχεσθαι* (Hippol., Lc.) = *πορεύεσθαι* (Herm.) = עָבַר. Für das lucanische *ἰσχύσουσιν* hat Cod. Cantabr. *εὑρήσουσιν*, also zwar mit dem *εὑρίσκοντες* des Mt. sich berührend, aber grammatisch doch von ihm abweichend und deshalb der tendenziösen Conformation unverdächtig, wobei zu bemerken, dass מָצָא (= aram. מְטָא) beide Bedeutungen *εὑρίσκειν* und *ἰσχύειν* in sich vereinigt. Vielmehr wird hier der Übersetzungstypus, welchem der erste Evangelist folgte, einwirken, indem nach vielen Anzeichen zu schliessen ist, dass der Archetypus des Cod. bei seinen Änderungen im Lucasevangelium von einer Recension der vorcanonischen Quelle nach jenem nichtlucanischen Übersetzungstypus abhängig war. Vgl. Heft I, 32. — Die Parallele in der Esra-Apokalypse gehört dem ältesten Grundstock dieser Schrift (um 95 n. Chr.) an und ist Mt. 7, 13. 14 gegenüber sichtlich secundär, folglich ein neues Symptom von dem Einfluss der evangelischen Texte auf jene jüdische Schrift. Im Testament of Abraham findet sich noch (p. 90, 10) eine

Parallele zu Lc. 13, 23. 24[b]: *πολλοί εἰσιν οἱ ἀπολλύμενοι, ὀλίγοι δὲ οἱ σωζόμενοι.*

Lc. 13, 26 = Mt. 7, 22.

a. Pistis Sophia p. 200, 2 ed. Schwartze et Petermann.
Ψυχαι ουν illae [vocabunt intus in] = pulsabunt *πυλας* luminis dicentes: domine, aperi nobis. Responsurus dicam iis: ignoro vos, unde sitis; et dicent mihi: accepimus e tuis *μυστηριοις* et absolvimus tuam doctrinam omnem atque docuisti nos in *πλατειαις*.

b. Mt. 7, 22.
πολλοὶ ἐροῦσίν μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐπροφητεύσαμεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν;

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301 D.
καί· πολλοὶ ἐροῦσί μοι τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ· κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐφάγομεν καὶ ἐπίομεν καὶ προεφητεύσαμεν καὶ δαιμόνια ἐξεβάλομεν;

d. Just. Apol. I, 16. p. 64 A.
πολλοὶ δὲ ἐροῦσί μοι· κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐφάγομεν καὶ ἐπίομεν καὶ δυνάμεις ἐποιήσαμεν;

e. Pamphil. Apol. pro Orig. c. 5.
καί· πολλοὶ ἐροῦσί μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· κύριε, κύριε, οὐ τῷ ὀνόματί σου ἐφάγομεν καὶ τῷ ὀνόματί σου ἐπίομεν καὶ τῷ ὀνόματί σου δαιμόνια ἐξεβάλομεν;

f. Orig. c. Cels. II, 49.
πολλοὶ ἐροῦσί μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· κύριε, κύριε, οὐ τῷ ὀνόματί σου ἐφάγομεν καὶ τῷ ὀνόματί σου ἐπίομεν καὶ τῷ ὀνόματί σου δαιμόνια ἐξεβάλομεν καὶ δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν;

g. Lc. 13, 26.
τότε ἄρξεσθε λέγειν· ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν, καὶ ἐν ταῖς πλατείαις ἡμῶν ἐδίδαξας.

Einerseits der Mangel inneren Zusammenhangs zwischen Lc. 13, 24 und v. 25, welcher hier eine Lücke erkennen lässt, andrerseits die merkwürdige Übereinstimmung zwischen Lc. 13, 25. 26 und Mt. 25, 11. 12 führt zu der Vermuthung, dass die aphoristischen Verse Lc. 13, 25 ff. ein Bruchstück, eine Nachlese aus dem Gleichnisse seien, welches der erste Evangelist der grossen eschatologischen Rede Mt. 25, 1—13 angeschlossen hat, dessen ursprünglicher Standort dann hier zwischen Lc. 13, 24 und v. 25 zu suchen wäre. Selbstverständlich würde man in diesem Falle anzunehmen haben, dass die Worte Lc. 13, 25ª: *ἀφ' οὗ ἂν ἐγερθῇ ὁ οἰκοδεσπότης* zur Herstellung einer einigermassen tragfähigen Brücke des Zusammenhangs von des Lc. Hand eingeschoben seien und dass Lc. auch die Verwandelung der referierenden Gleichnissdarstellung aus der dritten in die zweite Person der Anrede: *τότε ἄρξεσθε λέγειν κτλ.* vorgenommen habe. Der Context würde dann in folgender Weise zu reconstruieren sein:

Lc. 13, 25. 26. 27ª.	Mt. 25, 10ᵇ—12.
καὶ ἀπέκλεισεν τὴν θύραν, καὶ ἤρξαντο ἔξω ἑστάναι καὶ κρούειν τὴν θύραν λέγουσαι· κύριε, [κύριε], ἄνοιξον ἡμῖν. καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐταῖς· οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ. τότε ἤρξαντο λέγειν· ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν καὶ τὰς πλατείας ἡμῶν ἐδειξας. ὁ δὲ εἶπεν αὐταῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ.	*καὶ ἐκλείσθη ἡ θύρα· ὕστερον δὲ ἔρχονται καὶ αἱ λοιπαὶ παρθένοι λέγουσαι· κύριε, κύριε, ἄνοιξον ἡμῖν· καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν·* *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς.*

Man beachte dabei, wie vorzüglich die Worte: *ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν* — der Mt. 25, 1 ff. vorausgesetzten und Heft II, 300 ff. nachgewiesenen Situation des Gleichnisses sich einfügen. Das Hochzeitsmahl ist im elterlichen Hause der Braut abgehalten worden. Die Nacht ist angebrochen. Das Brautpaar schickt sich an zum Hochzeitszug in das Haus des Bräutigams. Die Brautjungfrauen gehen der Weisung des Bräutigams gemäss auf die Strassen voraus, um das Brautpaar, wenn es kommen wird, mit brennenden Fackeln zu begrüssen. Diejenigen

Fackelträgerinnen, deren Fackeln brannten, sind mit dem Bräutigam und der Braut in den *νυμφών* hineingezogen. Draussen vor dem Hause ist es dunkel geworden. Da erscheinen die verspäteten Jungfrauen und begehren Einlass. Der Bräutigam erhebt sich und ruft ihnen hinaus: Ich kenne euch nicht, wo ihr her seid. Da erinnern sie ihn daran, dass sie ja vor seinem Auge an dem מִשְׁתֶּה, dem Hochzeitsmahle, essend und trinkend theilgenommen haben und dass sie auf den Strassen, die er ihnen selbst gewiesen, hergekommen seien. Aber er ruft zum zweiten Male hinaus: Ich kenne euch nicht, wo ihr her seid. Um diesen ursprünglichen Zusammenhang von jedem störenden Elemente zu befreien, genügt es, dass *ἐδίδαξας* in Lc. 13, 26 als eine unzutreffende Übersetzung des urtextlichen: וּבִרְחֹבֹתֵינוּ הוֹרִיתָ zu erkennen und die dem Contexte allein entsprechende Version: *καὶ τὰς πλατείας ἡμῶν ἔδειξας* — dafür einzustellen. Denn, wie jedem Kenner des Hebräischen bewusst ist und wie jedes Lexicon lehrt, bedeutet הוֹרָה zuerst „weisen" und dann erst „lehren", mit בְּ verbunden „auf etwas hinweisen", namentlich auch בְּדֶרֶךְ. Vgl. 1. Sam. 12, 23: וְהוֹרֵיתִי אֶתְכֶם בְּדֶרֶךְ הַטּוֹבָה = LXX: *καὶ δείξω ὑμῖν τὴν ὁδὸν τὴν ἀγαθήν*. So wird durch das Zurückgehen auf den hebräischen Urtext ein schwieriger Anstoss in dem Verständniss der evangelischen Texte beseitigt. Denn das *ἐδίδαξας* war und blieb in diesem Zusammenhang ein unverständlicher Textbestandtheil, ein ungelöstes Räthsel der Exegese.

Nach Lichtung dieses Dunkels wird es nun auch möglich, die Worte Mt. 7, 22. 23 = Lc. 13, 27^{b} in ihrem Verhältniss zum ursprünglichen Contexte des Gleichnisses, nämlich als die Anwendung des Gleichnisses, zu recognoscieren. (Vgl. wegen der Auslegung und Anwendung der Gleichnisse das oben S. 128 f. Entwickelte.) Nachdem hier das Gleichniss selbst mit dem zweiten: *οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ* — abgeschlossen war, wird Jesus in der Anwendung fortgefahren haben: [*οὕτως λέγω ὑμῖν*], *πολλοὶ ἐροῦσίν μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· κύριε, κύριε, οἱ τῷ σῷ ὀνόματι ἐπροφητεύσαμεν, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν; καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς·*

Mt. 7, 23.	Lc. 13, 27b.
ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.	ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες ἐργάται ἀδικίας.

Wie Lc. 10, 20 Jesus seine Jünger gelehrt hat, ihre Freude nicht auf ihre Thaten, nicht auf ihre Siege über die Dämonen (ὅτι τὰ πνεύματα [= τὰ δαιμόνια] ὑμῖν ὑποτάσσεται) zu gründen, sondern auf das Eingeschriebensein ihrer Namen in das Buch des Lebens, so zeigt er ihnen hier, dass nicht ihr προφητεύειν (vgl. 1. Cor. 13, 2: καὶ ἐὰν ἔχω προφητείαν, auch oben S. 280ff. die Untersuchung über das neutestamentliche Prophetenthum), nicht ihre Triumphe über die δαιμόνια, nicht ihre in Jesu Namen vollbrachten Thaten (δυνάμεις), ihnen zur Seligkeit helfen können, dass ihnen vielmehr das nicht fehlen dürfe, was in der Parabel als das Oel für die Fackeln bezeichnet werde. Man bemerke dabei, dass das πολλοὶ ἐροῦσιν der Anwendung an das πολλοὶ ζητήσουσιν εἰσελθεῖν καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν (Lc. 13, 24b) und πολλοί εἰσιν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς (Mt. 7, 13b) erinnert, also eine Antwort auf die vorausgegangene Frage enthält: εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι; Lc. 13, 23. Vielleicht hat noch als Schluss der Anwendung dieses Gleichnisses der in den Agrapha S. 301 besprochene aussercanonische Textbestandtheil hier sich angeschlossen.

Jedenfalls lassen sich nun die von Justin, Origenes und Pamphilus überlieferten Texte mit Sicherheit als Mischtexte beurtheilen, in denen die Züge des Gleichnisses, das φαγεῖν und πιεῖν, mit den Elementen der Anwendung, dem προφητεύειν und τὰ δαιμόνια ἐκβάλλειν, unklar ineinander geflossen sind. Die Beseitigung des für die ursprüngliche Situation des Hochzeitsmahles unentbehrlichen ἐνώπιόν σου und die Einfügung des τῷ σῷ ὀνόματι zu dem φαγεῖν und πιεῖν lassen den secundären Charakter dieser Mischtexte deutlich erkennen. Noch weiter ist die Pistis Sophia gegangen, welche — im Anschluss an die unzutreffende Übersetzung ἐδίδαξας — den Text in die Worte umänderte: absolvimus tuam doctrinam omnem und das φαγεῖν καὶ πιεῖν benützte, um ihre gnostisch-katholisierende Sacramentslehre einzuschmuggeln: accepimus e tuis μυστηριοις, indem sie dabei jedoch in dem Fehlen der Worte: dixi vobis

olim (oder ähnlich), womit sie alle echten Herrenworte einzuleiten pflegt, ein verschämtes Zugeständniss der vorgenommenen Textfälschung erkennen lässt.

Lc. 13, 27 = Mt. 7, 23.

a. Clem. Rom. II, 4, 5. p. 116, 11.
ἀποβαλῶ ὑμᾶς καὶ ἐρῶ ὑμῖν· ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ, ἐργάται ἀνομίας.

b. Ephraem Syr. Opp. I, 57.
ἀμὴν λέγω σοι, οὐκ οἶδά σε τίς εἶ· ὕπαγε ἀπ' ἐμοῦ, ἐργάτα τῆς ἀνομίας.

c. Ephraem Syr. Opp. I, 153.
ὕπαγε σὺ ἀπ' ἐμοῦ, ἐργάτα ἀνομίας, οὐκ οἶδά σε, πόθεν εἶ.

d. Anast. Sin. Quaest. 20. p. 236.
ἀμὴν λέγω σοι, οὐδέποτέ σε ἔγνων· ἀποχώρει ἀπ' ἐμοῦ ὁ ἐργαζόμενος τὴν ἀνομίαν.

e. Just. Apol. I, 16. p. 64 B.
καὶ τότε ἐρῶ αὐτοῖς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ, ἐργάται τῆς ἀνομίας.

f. Mt. 7, 23.
καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.

g. Orig. c. Cels. II, 49.
καὶ ἐρῶ αὐτοῖς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἐστὲ ἐργάται ἀδικίας.

h. Pamphil. Apol. pro Orig. c. 5.
καὶ ἐρῶ αὐτοῖς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν, οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς.

i. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 11. p. 28, 9. ed. Harnack.
et dominus iterum in evangelio negat peccatores et exprobrat dicens: recedite a me omnes, qui operamini injustitiam; nescio vos.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301 D.
καὶ ἐρῶ αὐτοῖς· ἀναχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ.

l. Pistis Sophia p. 200, 7 ed. Schwartze et Petermann.
et responsurus dicam iis: ignoro vos, quinam sitis, facientes *ανομιαν* et malum *εως* usque ad hoc tempus. Propter hoc ite in caliginem externam =

m. *Πίστις Σοφία.* Tischendorf Ed. VIII. crit. maj. N. T. p. 601.
καὶ ἀποκριθεὶς ἐρῶ αὐτοῖς· οὐκ οἶδα ὑμᾶς, τίνες ἐστέ, ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν καὶ τὸ κακὸν ἕως νῦν· διὰ τοῦτο ἀπέρχεσθε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐκτός.

n. Epiph. Haer. LXVI, 79. p. 700 A.
καὶ ἐρεῖ πρὸς αὐτούς· ἀπέλθετε ἀπ' ἐμοῦ κεκατηραμένοι, οὔπω ἔγνων ὑμᾶς.

o. 2. Tim. 2, 19.
ὁ μέντοι στερεὸς θεμέλιος τοῦ θεοῦ ἕστηκεν ἔχων τὴν σφραγῖδα ταύτην· ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ, καί· ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου.

p. Test. XII patr. Dan. c. 8.
ἀπόστητε οὖν ἀπὸ πάσης ἀδικίας.

q. Epiph. Ancor. c. 20. p. 26 A.
καί· ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ. ἆρα οὖν τοὺς οὐκ ὄντας ἀγνοεῖ; καί· ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ, ἐργάται τῆς ἀνομίας· οὐδέποτε γὰρ ἔγνων ὑμᾶς.

r. Epiph. Haer. LXIX, 46. p. 769 B.
καί· ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργάται τῆς ἀνομίας· οὔπω ἔγνων ὑμᾶς.

s. Lc. 13, 27.
καὶ ἐρεῖ· λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες ἐργάται ἀδικίας.

t. Psalm. 6, 8. LXX.
ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.

u. Diatessaron Arab. p. 19[b] ed. Ciasca.
Tunc dicam illis: Nunquam novi vos: discedite a me, servi iniquitatis.

Die Beziehung von Mt. 7, 22. 23 und Lc. 13, 25. 26 auf die Parabel von den Hochzeitsjungfrauen ist von Weiss (Matthäus

S. 220, Jahrbb. 1864 S. 126) richtig erkannt. Freilich kann er dabei nicht anders als in Lc. 13, 25. 26 eine ganz ungefüge, Bild und Abgebildetes unklar vermischende Periode sehen. Ist aber — wie vorstehend geschehen — durch Beseitigung des ἐδίδαξας und durch Ersetzung desselben durch ἔδειξας der Hauptanstoss gehoben und Lc. 13, 25. 26. 27ª als eine Nachlese aus dem Gleichniss, dagegen Lc. 13, 27ᵇ = Mt. 7, 22. 23 als die Nutzanwendung davon recognosciert, also zugleich wieder eine Kürzung durch Lc. constatiert, so ergiebt sich hier, wo Jesus die Nutzanwendung von dem Gleichniss giebt, mit Nothwendigkeit die Bezugnahme auf das Endgericht (Mt. 7, 22ª: ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) und die Thatsache, dass von Jesus das Psalmenwort Ps. 6, 9: סוּרוּ מִמֶּנִּי כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן — auf seine Parusie übertragen worden ist. Von diesem Psalmenwort ist die Version der LXX: ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν in die Lucas-Relation übergegangen, jedoch mit der Variante: ἐργάται ἀδικίας, während der Schluss des Septuaginta-Textes von dem ersten Evangelisten acceptiert worden ist. Wenn von der Tendenzkritik die harmlose Septuaginta-Variante ἀνομία als eine in antipaulinischer Werkstätte ausgeprägte Münze angesehen worden ist, wenn sogar Weiss (Matthäus S. 219) die Meinung ausspricht, dass die Phrase ἐργάζεσθαι τὴν ἀνομίαν als „technischer Ausdruck für die prinzipielle Lossagung vom göttlichen Gesetz, wie sie der antinomistische Libertinismus im groben Missverständniss der paulinischen Lehre von der Christenfreiheit predigte", zu betrachten sein soll, so genügt es, daran zu erinnern, dass diese Münze schon längst vor Paulus in der Prägeanstalt der Septuaginta geprägt war, dass andrerseits אָוֶן wie mit ἀνομία so auch mit ἀδικία von den LXX häufig genug übersetzt wird und dass die lucanisch-paulinische Übersetzungsvariante unbedenklich auch von der judenchristlichen Schrift der Testam. XII patr. übernommen worden ist. Auch das ἀποστῆναι gehört unter den übrigen Übersetzungsvarianten von סוּר = ἀπέρχέσθαι = ἀποχωρεῖν = ἀναχωρεῖν = ὑπάγειν ἀπό τινος — zu dem lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus, vgl. Lc. 4, 13 = 2. Cor. 12, 8 und dazu oben S. 37, ferner zu unsrer Stelle die paulinische Parallele 2. Tim. 2, 19ᵇ. Auch die Varianten: οὐκ οἶδα ὑμᾶς = οὔπω ἔγνων ὑμᾶς = οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς = מֵעוֹלָם לֹא יְדַעְתִּי

אֲחֹתָם, sowie das ὁμολογήσω αὐτοῖς des ersten Evangelisten, welches Delitzsch mit לֵאמֹר אֶעֱנֶה־בָּם wiedergiebt (עָנָה = respondere, mit בְּ contestari) sind mit dem responsurus dicam iis der Pistis Sophia und dem ἐρῶ αὐτοῖς (Just., Orig., Pamphil.) auf eine und dieselbe gemeinsame hebräische Quelle zurückzuführen.

Hiernach wird es nun möglich, den grösseren Context, wie er mit der Parabel von den zehn Jungfrauen zusammenhängt, in folgender Weise zu reconstruieren.

A. Einleitung.

(Lc. 13, 23. 24. Mt. 7, 13. 14.)

Εἶπεν δέ τις αὐτῷ· κύριε, εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι; ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτούς· βιάζεσθε [= *σπουδάσατε* = *ἀγωνίζεσθε*] *εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας* [= *πύλης*], *ὅτι πλατεῖα ἡ πύλη καὶ εὐρύχωρος* [= *ὁμαλή*] *ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα* [= *φέρουσα*] *εἰς ἀπώλειαν, καὶ πολλοί εἰσιν οἱ εἰσερχόμενοι* [= *διερχόμενοι* = *πορευόμενοι* = *ὁδεύοντες*] *δι' αὐτῆς· ὅτι στενὴ ἡ πύλη* [*ἡ σώζουσα*], *καὶ πολλοί, λέγω ὑμῖν, ζητήσουσιν εἰσελθεῖν* [= *διελθεῖν*] *δι' αὐτῆς καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν* [= *εὑρήσουσιν*], *καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα* [= *χειραγωγοῦσα*] *εἰς τὴν ζωὴν* [= *τὴν αἰώνιον βασιλείαν*], *καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εἰσερχόμενοι* [= *διαπορευθέντες* = *διοδεύσαντες* = *διιόντες* = *ὁδεύοντες*] *δι' αὐτῆς* [= *εἰς αὐτήν*].

B. Die Parabel.

(Mt. 25, 1—12. Lc. 13, 25. 26. 27ª.)

Τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν δέκα παρθένοις, αἵτινες λαβοῦσαι τὰς δᾷδας [= *λαμπάδας*] *αὐτῶν ἐξῆλθον εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου καὶ τῆς νύμφης. πέντε δὲ ἐξ αὐτῶν ἦσαν μωραὶ καὶ πέντε φρόνιμοι. αἱ γὰρ μωραὶ λαβοῦσαι τὰς δᾷδας* [= *λαμπάδας*] *οὐκ ἔλαβον ἔλαιον μεθ' ἑαυτῶν. αἱ δὲ φρόνιμοι ἔλαβον ἔλαιον ἐν τοῖς ἀγγείοις μετὰ τῶν δᾳδων* [= *λαμπάδων*] *ἑαυτῶν. χρονίζοντος δὲ τοῦ νυμφίου ἐνύσταξαν πᾶσαι, καὶ αἱ μωραὶ ἐκάθευδον* [*ἀπεκοιμήθησαν*].

μέσης δὲ νυκτὸς κραυγὴ γέγονεν· ἰδοὺ ὁ νυμφίος, ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν. τότε ἠγέρθησαν πᾶσαι αἱ παρθένοι ἐκεῖναι καὶ ἐκόσμησαν τὰς δᾴδας [= *λαμπάδας*] *ἑαυτῶν. αἱ δὲ μωραὶ ταῖς φρονίμοις εἶπαν· δότε ἡμῖν ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν, ὅτι αἱ δᾴδες* [= *λαμπάδες*] *ἡμῶν σβέννυνται. ἀπεκρίθησαν δὲ αἱ φρόνιμοι λέγουσαι· μήποτε οὐκ ἀρκέσῃ ἡμῖν καὶ ὑμῖν· πορεύεσθε μᾶλλον πρὸς τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράσατε ἑαυταῖς. ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν* [= *ἕως ὑπάγουσιν*] *ἀγοράσαι ἦλθεν ὁ νυμφίος, καὶ αἱ ἕτοιμαι εἰσῆλθον μετ' αὐτοῦ* [= *συνεισῆλθον αὐτῷ*] *εἰς τοὺς γάμους* [= *εἰς τὸν νυμφῶνα*]. *καὶ ἐκλείσθη ἡ θύρα* [*ὁ νυμφών*]. *ὕστερον δὲ ἔρχονται καὶ αἱ λοιπαὶ παρθένοι λέγουσαι· κύριε, κύριε, ἄνοιξον ἡμῖν. ὁ δὲ ἐγερθεὶς εἶπεν αὐταῖς· οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ. αἱ δὲ ἤρξαντο λέγειν· ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν καὶ τὰς πλατείας ἡμῶν ἐδείξας. καὶ εἶπεν αὐταῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς.*

C. Anwendung der Parabel.

(Mt. 7, 22. 23. Lc. 13, 27^{b}. Exc. Theod. § 86.)

(*Οὕτως λέγω ὑμῖν*), *πολλοὶ ἐροῦσίν μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· κύριε, κίριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐπροφητεύσαμεν, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν; καὶ τότε ὁμολογήσω* (= *ἐρῶ*) *αὐτοῖς· οὐδέποτε ἔγνων* [= *οἶδα*] *ὑμᾶς· ἀπόστητε* [= *ἀποχωρεῖτε* = *ἀναχωρεῖτε* = *ὑπάγετε*] *ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν* [= *οἱ ἐργάται τῆς ἀνομίας, ἀδικίας*]. (*ὅσοι δὲ ἔσονται ἄξιοι*), *εἰσελεύσονται εἰς τὰ ἡτοιμασμένα ἀγαθά, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.*

Ausser den vorstehenden Erläuterungen zu Lc. 13, 24—27 sind Heft II, 299—304 die Texte und Untersuchungen zu Mt. 25, 1—12 zu vergleichen, ebenso Agrapha S. 301.

Lc. 13, 28 = Mt. 8, 12.

a. Iren. IV, 8, 1.

iterum dicens Judaeis: Quum videritis Abraham et Isaac et Jacob et omnes prophetas in regno coelorum, vos autem projici foras.

b. Lc. 13, 28.
ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, ὅταν ὄψεσθε Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ πάντας τοὺς προφήτας ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους ἔξω.

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 314 D. p. 336 D.
ὅτε πάντας τοὺς δικαίους ἴδητε ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους καὶ κρατουμένους ἔξω· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

d. Marcion ap. Tertull. adv. Marc. IV, 30.
cum videbunt justos introeuntes in regnum dei, se vero detineri foris.

e. Mt. 8, 12.
οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐξελεύσονται [Syr. Cur.: *ἐκβληθήσονται*] *εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.*

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 120. p. 349 B = c. 140. p. 370 A.
οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον.

g. Herm. Sim. IX, 14, 2. p. 226, 6.
καὶ οὗτοι εἰς τέλος ἐκβληθήσονται.

h. Ephraem Syr. Opp. I, 171 C.
ὑμεῖς δὲ ἐκβληθήσεσθε ἔξω εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον.

i. Ephraem Syr. Opp. II, 333 E F.
ὑμεῖς δὲ ἐκβληθήσεσθε ἔξω.

k. Pistis Sophia p. 200, 9 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc ite in caliginem externam; atque illa hora venient in caliginem externam, ubi est fletus et stridor dentium.

Dass der Spruch Lc. 13, 28. 29 = Mt. 8, 11. 12 von dem ersten Evangelisten umgeschaltet, von Lc. an originaler Stelle erhalten ist, wird von der Quellenkritik allgemein zugestanden. Es fragt sich aber noch, ob nicht zwischen Lc. 13, 27 und v. 28 wiederum ein Ausfall stattgefunden hat und etwa ein urtextlicher Bestandtheil weggelassen worden ist, an welchen die Worte Lc. 13, 28 sich noch besser anschlossen als an das

Gleichniss von den Hochzeitsjungfrauen, durch welches das Kommen der Heiden doch in keiner Weise vorbereitet war. Nach Weiss (Matthäus S. 231) rührt die Inversion der beiden Verse, sowie die Hinzufügung der Ausdrücke: *εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον* und *οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας* von Mt., die Hinzufügung: *καὶ πάντας τοὺς προφήτας* — von Lc. her. Bei Marcion treten dafür *πάντες οἱ δίκαιοι* auf. Vgl. Mt. 13, 43; 10, 41. Ganz unerklärlich ist die Marcion-Variante: *κρατουμένους ἔξω* = detineri foris. In den übrigen Texten variieren: *ἐξελεύσονται* = *ἐκβληθήσονται* = *ἐκβληθήσεσθε* = *ἐκβαλλομένους*. Vgl. Mt. 15, 17. Heft II, 173, ferner zu Lc. 11, 14 oben S. 250 f.

Lc. 13, 29 = Mt. 8, 11.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301 C.
οὗτος μόνος ἀπαρακαλύπτως ἐδίδαξεν εἰπών· ἥξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν, καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 120. p. 349 B.
ἥξουσι γάρ, εἶπεν, ἀπὸ δυσμῶν καὶ ἀνατολῶν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 140. p. 369 D.
καὶ ὁ κύριος ἡμῶν κατὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντος αὐτὸν πατρὸς καὶ δεσπότου τῶν ὅλων οὐκ ἂν εἶπεν· ἥξουσιν ἀπὸ δυσμῶν καὶ ἀνατολῶν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

d. Ephraem Syr. Opp. I, 171 C.
φοβοῦμαι, ἀγαπητοί, μήποτε ἐφ' ἡμᾶς πληρωθῇ ὁ λόγος τοῦ κυρίου ὁ λέγων· ὅτι ἥξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ θαλάσσης καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

e. Ephraem Syr. Opp. II, 333 EF.
φοβοῦμαι, ἀδελφοί μου, μήποτε ἐφ' ἡμᾶς πληρωθῇ ὁ λόγος τοῦ κυρίου λέγων· ὅτι ἥξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ θαλάσσης, καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

f. Mt. 8, 11.
λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσιν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

g. Lc. 13, 29.
καὶ ἥξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ νότου, καὶ ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

h. Iren. IV, 8, 1.
dicens: Quoniam venient ab oriente et occidente, ab aquilone et austro, et recumbent cum Abraham et Isaac et Jacob in regno coelorum.

i. Hom. Clem. VIII, 4. p. 86, 32.
μέμνημαι γὰρ αὐτοῦ εἰπόντος· πολλοὶ ἐλεύσονται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν, ἄρκτου τε καὶ μεσημβρίας, καὶ ἀνακλιθήσονται εἰς κόλπους Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ.

k. Herm. Sim. IX, 14, 2. p. 226, 6.
ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσωσι, τότε ἄλλοι εἰσελεύσονται.

l. Epiph. Haer. XXIII, 6. p. 67 C.
ὡς λέγει· ἐλεύσονται καὶ ἀνακληθήσονται[1] ἐν κόλποις Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν καὶ ἀναπαύσονται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν, καὶ τὰ ἑξῆς.

m. Test. XII patr. Levi c. 18.
οἱ δὲ δίκαιοι καταπαύσουσιν ἐν αὐτῷ.

n. Agathangelus c. 23. p. 15. ed. Lagarde.
ἰδοὺ ἑτοιμάζεις μοι κατακλιθῆναί με μετὰ τοῦ πατρὸς τῆς πίστεως ἡμῶν Ἀβραὰμ καὶ πάντων τῶν δικαίων τῶν μελλόντων εὐφρανθῆναι ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

o. Epitome Pseudo-Clem. c. 62. p. 773 ed. Cotelerius.
μέμνημαι γὰρ αὐτοῦ εἰρηκότος ὅτι πολλοὶ ἐλεύσονται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ θαλάσσης, καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ.

p. Oracula Sibyll. II, 195.
Ἀντολίης δ' ἰσεώς τε μεσημβρίας τε καὶ ἄρκτου.

1) Itacismus für ἀνακλιθήσονται.

q. Oracula Sibyll. VIII, 321.

Ἀντολίην τε δύσιν τε μεσημβρίην καὶ ἄρκτον.

An die *δίκαιοι* des Marciontextes im vorigen Textbestandtheile erinnern hier die *δίκαιοι* in den Test. XII patr., bei Epiphanius und Agathangelus. Das Epiphanius-Citat berührt sich ausserdem durch die Ausdrücke: *ἐν κόλποις Ἀβραάμ* (= Hom.: *εἰς κόλπους Ἀβραάμ*), sowie *ἀναπαῦσονται* (= Test. XII patr.: *καταπαύσουσιν*) mit Lc. 16, 23, zumal nach dem vollständigen Texte (s. u.): *Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ ἀναπαυόμενον.* Lehrreich sind die variierenden Benennungen der Himmelsgegenden:

Lc.	*ἀπὸ ἀνατολῶν*	*καὶ δυσμῶν*	*καὶ βορρᾶ*	*καὶ νότου*
Mt.	*ἀπὸ ἀνατολῶν*	*καὶ δυσμῶν*		
Ephraem	*ἀπὸ ἀνατολῶν*	*καὶ δυσμῶν*	*καὶ βορρᾶ*	*καὶ θαλάσσης*
Epitome	*ἀπὸ ἀνατολῶν*	*καὶ δυσμῶν*	*καὶ βορρᾶ*	*καὶ θαλάσσης*
Hom.	*ἀπὸ ἀνατολῶν*	*καὶ δυσμῶν*	*ἄρκτου τε*	*καὶ μεσημβρίας*
Sibyll.	*ἀντολίης*	*δύσεώς τε*	*καὶ ἄρκτου*	*μεσημβρίας.*
	מִמִּזְרָח	מִמַּעֲרָב	מִצָּפוֹן	מִיָּם

Zunächst beweisen diese Varianten gegenüber der Annahme von Weiss (Matthäus S. 231), dass die Namen: Nord und Süd von der Hand des Lc. hinzugefügt seien, das Gegentheil. Es lag auch hier ein semitischer Urtext zu Grunde, welcher namentlich durch die Variante: *θαλάσσης* (Ephraem und Epitome Clem.) völlig evident wird. Und zwar — dies ist das Andere und Wichtigere — es zeigt sich hier ein neuer Beweis für die Thatsache, dass nicht das Aramäische, sondern das Hebräische das Idiom des Urevangeliums gewesen ist. Denn die Aramäer als ein vom Meer entfernt wohnendes Binnenvolk gebrauchten ימא als Bezeichnung einer Himmelsgegend in keiner Weise. Vgl. Marsh. I, 7: „Aramaic of course does not use these words (sc. ים = west, נֶגֶב = south). Dagegen bei den am Meere ansässigen Hebräern war יָם sowohl für „West" als für „Süd" ganz gebräuchlich. Vgl. Fürst I, 516.[1])

1) Vgl. Ps. 107, 3 LXX: *ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ θαλάσσης* = מִמִּזְרָח וּמִמַּעֲרָב מִצָּפוֹן וּמִיָּם. Ferner Jes. 49, 12: מִצָּפוֹן וּמִיָּם . . יָבֹאוּ = LXX: *ἥξουσιν . . ἀπὸ βορρᾶ καὶ θαλάσσης.* Sogar Ps. 89, 13: צָפוֹן וְיָמִין אַתָּה בְרָאתָם = LXX: *τὸν βορρᾶν καὶ θάλασσαν σὺ ἔκτισας.* Hierbei ist das todte Meer, wie Fürst annimmt, oder nach Anderen das rothe Meer als das Südmeer zur Bezeichnung der südlichen Himmelsgegend verwendet.

So giebt denn auch Lc. 13, 29 Salkinson das lucanische *ἀπὸ νότου* durch מִיָּם wieder. Bemerkenswerth ist es, dass die Sibyllinen wie öfter so auch hier mit den Pseudo-Clementinen übereinstimmen, während die Epitome mit Ephraem sich berührt. — Ein Anklang an unsren Spruch findet sich noch in den Test. XII patr. Dan c. 5: *καὶ ἀναπαύσονται ἐν Ἐδὲμ ἅγιοι καὶ ἐπὶ τῆς νέας Ἱερουσαλὴμ εὐφρανθήσονται δίκαιοι.*

Lc. 13, 30 = Mc. 10, 31 = Mt. 19, 30 = Mt. 20, 16.

a. Hippol. Comm. in Daniel. ed. Lagarde p. 161, 20.
ἔσονται γὰρ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα.

b. Barn. VI, 13. p. 28, 13.
λέγει δὲ κύριος· ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα.

c. 4. Esra 5, 42.
καθὼς οἱ ἔσχατοι οὐχ ὑστεροῦσιν, οὕτως οὐδ' οἱ πρότεροι φθάνουσι.

d. Epiph. Haer. XLII. p. 314 D.
καὶ τό· οἱ ἔσχατοι ἔσονται πρῶτοι.

e. Pistis Sophia p. 64, 6 ed. Schwartze et Petermann.
Prosiliens iterum Mariham dixit: utique, domine, hoc est, quod dixisti nobis olim: ultimi erunt primi et primi erunt ultimi.

f. Ibid. p. 126, 4.
De hoc verbo *ουν*, mi domine, quod dixisti nobis olim: primi erunt ultimi et ultimi erunt primi.

g. Mt. 20, 16.
οὕτως ἔσονται οἱ ἔσχατοι πρῶτοι καὶ οἱ πρῶτοι ἔσχατοι.

h. Mc. 10, 31.
πολλοὶ δὲ ἔσονται πρῶτοι ἔσχατοι καὶ οἱ ἔσχατοι πρῶτοι.

i. Mt. 19, 30.
πολλοὶ δὲ ἔσονται πρῶτοι ἔσχατοι καὶ ἔσχατοι πρῶτοι.

k. Lc. 13, 30.
καὶ ἰδοὺ εἰσὶν ἔσχατοι οἳ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσὶν πρῶτοι οἳ ἔσονται ἔσχατοι.

Bereits in den Agrapha S. 261—263 habe ich auf die Verwandtschaft des Barnabas-Citates mit unsrem Logion aufmerksam

gemacht. Dort ist das Hippolytus-Citat, welches die Brücke bildet, noch nicht erwähnt. Vgl.

Barn.: *ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα*
Hippol.: *ἔσονται γὰρ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα*
Epiph.: *οἱ ἔσχατοι ἔσονται πρῶτοι.*

Auf eine weitere Parallele in dem jüdischen Traktat Tanch. f. III, 1: Deus ultimos ponit in loco primorum — hat Keim (Jesus von Nazara III, 37. Anm. 2) hingewiesen, ohne dass man jedoch eine gegenseitige Abhängigkeit der bezüglichen Parallelen anzunehmen genöthigt ist. Wahrscheinlich aber ist die Parallele in der Esra-Apokalypse aus dem frühzeitigen Einfluss der evangelischen Texte zu erklären. Bei den Synoptikern kommt dieses Logion viermal vor. Der erste Evangelist hat es das eine Mal (Mt. 19, 30 = Mc. 10, 31) aus der Marcusquelle, das andere Mal (Mt. 20, 16) direkt aus der vorcanonischen Quelle als Schlussgnome des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge. Indem Lc. das Logion hier reproduciert, gewinnen wir ein Kennzeichen dafür, dass das Gleichniss Mt. 20, 1—15 ursprünglich hier vor Lc. 13, 30 = Mt. 20, 16 seinen Standort gehabt hat. Darüber, dass Mc. den Spruch umgeschaltet und durch Hinzufügung der *πολλοί* in eine schwerfällige Diktion eingekleidet hat, vgl. Weiss, Marcus S. 348. Matthäus S. 441.

Lc. 13, 31.

a. Syr. Cur. Lc. 13, 31.

ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις προσῆλθάν τινες φαρισαῖοι λέγοντες αὐτῷ· ἔξελθε καὶ πορεύου ἐντεῦθεν, ὅτι Ἡρῴδης ζητεῖ σε ἀποκτεῖναι.

b. Cod. Cantabr. Lc. 13, 31.

ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ προσῆλθαν αὐτῷ τινὲς τῶν φαρισαίων λέγοντες· ἔξελθε καὶ πορεύου ἐντεῦθεν, ὅτι Ἡρῴδης ζητεῖ σε ἀποκτεῖναι.

c. Lc. 13, 31.

ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ προσῆλθάν τινες φαρισαῖοι λέγοντες αὐτῷ· ἔξελθε καὶ πορεύου ἐντεῦθεν, ὅτι Ἡρῴδης θέλει σε ἀποκτεῖναι.

Wie in Lc. 13, 25—27 ein Torso der Parabel von den zehn Hochzeitsjungfrauen, wie in Lc. 23, 28—30 der Torso einer anderen Perikope aus der vorcanonischen Quelle vorliegt, so ist sichtlich auch der Abschnitt Lc. 13, 31—33 ein unter der kürzenden Hand des Lc. entstandener Torso, ein fragmentarischer Rest des Urevangeliums. Während aber zu Lc. 13, 25—30 synoptische Parallelen als Wegweiser zur Seite standen, fehlen hier solche Wegweiser. Dafür aber tritt das johanneische Evangelium orientierend ein. Nämlich da Lc. 13, 31—33 noch in Peräa spielt und das Ende des Aufenthaltes Jesu in Peräa vorbereitet, Lc. 13, 34. 35 aber bereits die unmittelbare Nähe von Jerusalem voraussetzt, wird es nicht nur klar, dass zwischen v. 33 und v. 34 die vorauszusetzende Textlücke zu suchen ist, sondern auch dass Lc. 13, 31—33 wesentlich dieselbe Situation wie Joh. 11, 1—16, nämlich die letzten Tage des Aufenthaltes in Peräa und den Aufbruch nach Judäa, in sich schliesst. So knüpft Lc. 13, 31—33 an die Lc. 11, 53. 54 berichteten Machinationen der Pharisäer an, welche den Zweck hatten, Jesum aus Peräa, wo sie politisch ohnmächtig waren, zu vertreiben. Wegen *θέλειν* = *ζητεῖν* = בִּקֵּשׁ vgl. das oben zu Lc. 8, 20 Gesagte. Wegen der Varianten: *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις* (Syr. Cur. et Sin.) = in ipsa die (Cod. Colb.) = *ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* (Lc.) = בָּעֵת הַהִוא vgl. zu Lc. 8, 13.

Lc. 13, 32.

a. Clem. Al. Strom. IV, 6, 31. p. 577.
ὡσαύτως καὶ ἐπὶ τοῦ Ἡρώδου· ὑπάγετε, εἴπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ· ἰδοὺ ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἀποτελῶ σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι.

b. Cod. Cantabr. Lc. 13, 32.
καὶ εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες εἴπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ· ἰδοὺ ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἀποτελοῦμαι σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι.

c. Lc. 13, 32.
καὶ εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες εἴπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ· ἰδοὺ ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἀποτελῶ (Cod. Al. *ἐπιτελῶ*] *σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ* [Syr. Cur. et Sin. add.: *ἡμέρᾳ*] *τελειοῦμαι.*

Bereits in der von mir früher veröffentlichten „Pragmatischen Analyse der grossen Einschaltung des Lucas“ (in den Jahrbb. f. deutsche Theol. 1876. IV, 654—696. 1877. I, 65—92) habe ich die Identität der historischen Situation von Lc. 11, 1 bis Lc. 13, 30 und Joh. 10, 40—42, ferner von Lc. 13, 31—33 und Joh. 11, 1—16, sowie endlich von Lc. 13, 34. 35 und Joh. 11, 45—54 darzuthun versucht. Und wenn auch durch die fortgesetzte Erforschung der Evangelien die Einzelausführungen jener Abhandlung, wie eine Vergleichung derselben mit den vorstehend von Lc. 9, 51 an gegebenen Erläuterungen und Untersuchungen deutlich ergiebt, in vielfacher Hinsicht überholt sind, so haben sich mir seitdem die Berührungspunkte zwischen Lc. 13, 31—33 und Joh. 11, 1—16 immer bestimmter herausgestellt. Namentlich durch das Zurückgehen auf den hebräischen Urtext löst sich die Hauptschwierigkeit, welche in dem τελειοῦμαι liegt, auf eine befriedigendere Weise als früher. Die damals ausgesprochene Vermuthung, dass dieses τελειοῦμαι auf die Joh. 11, 17—44 berichtete Auferweckung des Lazarus, in welcher das Wunderwirken Jesu sich vollendete, zu beziehen sei, dass demgemäss in der vorcanonischen Quelle zwischen Lc. 13, 33 und v. 34 eine kurze Perikope (ähnlich der Lc. 7, 11—17 zu lesenden) enthalten gewesen sei und dass Lc. nach seinem Gesetz der Sparsamkeit hier den Quellentext gekürzt und jene Perikope weggelassen habe, halte ich auch jetzt wie früher aufrecht. Aber anstatt die Untersuchung auf den griechischen Text zu beschränken, dehne ich dieselbe auf den vorauszusetzenden hebräischen Urtext aus, freilich nicht nach der von Delitzsch gegebenen und von Salkinson adoptierten Übersetzung: אֲבוֹא עַד־קְצִי, welche nicht eine wörtliche Rückübersetzung, sondern eine Exegese des Textes in sich schliesst, sondern nach dem Text des früheren Londoner N. T.: אֶשְׁתְּלֵם. Man hat nur nöthig, dieses Pual als Piel zu vocalisieren und als אֲשַׁתְּלֵם zu fassen, so hat man den der Situation allein angemessenen Text: τελειώσω (vgl. Joh. 17, 4: τὸ ἔργον τελειώσας). Jeder Septuaginta-Kenner weiss, wie zahlreich solche verschiedene Auffassungen der vokallosen hebräischen Texte in den griechischen Versionen sich finden. Ich erinnere nur an das — bereits oben zu Lc. 13, 18 auf S. 366 erwähnte — irrthümliche ὡμοιώθην = אֲדַמֶּה anstatt des richtigen ὁμοιώσω = אֲדַמֶּה. — Nestle bemerkt

noch dazu, dass שלם auch die Bedeutung „verrathen" habe, dass also אשלם möglicher Weise auch: „werde ich verrathen werden" heissen könne. Es würde das mit Joh. 11, 46 ff. zusammentreffen.

Lc. 13, 33.

a. Diatessaron Arab. p. 43b ed. Ciasca.

Verumtamen oportet me hodie et cras curam habere, et sequenti die discedere, quia non potest Propheta perire extra Jerusalem.

b. Lc. 13, 33.

πλὴν δεῖ με σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι, ὅτι οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἰερουσαλήμ.

Das „curam habere" im Text des Diatessaron ist nach Nestle durch Übertragung aus dem Syrischen Curetons in das Arabische und von da durch Ciasca in das Lateinische entstanden. Der ursprüngliche Sinn würde auch hier πορεύεσθαι gewesen sein. An den beiden ersten Tagen hat Jesus „wandernd" noch Dämonen auszutreiben und Heilungen zu vollbringen (v. 32), selbstverständlich an seinem bisherigen Aufenthaltsort, in Peräa. Dagegen das Wandern am dritten Tage ist ein discedere = abire (Codd. d e), woraus hervorgeht, dass der Archetypus des Cod. D ursprünglich ebenfalls (vgl. das ἔξελθε v. 31) ἐξελθεῖν gelesen hat und dass sicherlich erst später hier das canonische πορεύεσθαι in die mehrfachen Abschriften dieses Codex, vgl. Heft I, 32 ff., eingedrungen ist. Und aus dem Zusammenhang ist weiter zu ersehen, dass dieses ἐξελθεῖν = discedere = abire Jesum nach Judaea führte, ὅτι οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἰερουσαλήμ, sowie endlich, dass die am dritten Tage in Judaea zu vollbringende Vollendungsthat mit dem Tode Jesu irgendwie zusammenhängen musste. Das Alles harmoniert aufs Beste mit Joh. 11, 1—53. Einen Tag brauchte der Bote von Bethanien nach Peräa (Joh. 11, 3); zwei Tage blieb Jesus noch in Peräa (Joh. 11, 6), wir sehen auch den Grund: oportet me hodie et cras curam habere; am vierten Tag vom Tode des Lazarus an (Joh. 11, 39), am dritten Tag nach Eintreffen der Botschaft von dessen Tode, bricht Jesus auf, in der Gewissheit, dass er dadurch seinem eigenen Tode entgegengehe (vgl. Joh. 11, 16 = Lc. 13, 33b). Und in der That ist

das in Bethanien vollbrachte Vollendungswunder der letzte historische Anlass seines Vollendungstodes in Jerusalem geworden (Joh. 11, 46—53).

Lc. 13, 34 = Mt. 23, 37.

a. Macar. de cust. cord. c. 12.
ὁμοίως πάλιν λέγει· ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν ὑμᾶς, ὡς ὄρνις τὰ ἑαυτῆς νοσσία, καὶ οὐκ ἠθελήσατε.

b. Epiph. Haer. XLII. p. 315 A.
καὶ τό· πολλάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι ὡς ὄρνις τὰ τέκνα σου.

c. Clem. Al. Paed. I, 5, 14. p. 106.
ὅτι δὲ ἡμᾶς τοὺς νεοττοὺς λέγει, μάρτυς ἡ γραφή· ὃν τρόπον ὄρνις συνάγει τὰ νοσσία ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτῆς, κτλ.

d. Clem. Al. Strom. I, 5, 29. p. 332.
Ἱερουσαλὴμ Ἱερουσαλήμ, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὡς ὄρνις τοὺς νεοσσούς.

e. Mt. 23, 37.
Ἱερουσαλὴμ Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε.

f. Lc. 13, 34.
Ἱερουσαλὴμ Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνιξ τὴν ἑαυτῆς νοσσιὰν ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε.

Mit diesem Logion athmen wir die Nähe von Jerusalem. So hat auch der erste Evangelist dasselbe nach Jerusalem selbst verlegt, an den Schluss der antipharisäischen Rede. Aber wie die letztere nach dem Zeugniss von Lc. 11, 37 ff. nicht in Jerusalem entstanden ist, so bildete auch unser Logion, wenn wir dem Referate des Lc. folgen, dem die Umschaltungsmethode des ersten Evangelisten fremd blieb, keineswegs den Schluss

jener gegen den Pharisäismus gerichteten Herrenrede. Jedoch die Nähe von Jerusalem, am besten den Anblick Jerusalems, etwa vom Oelberg aus (vgl. Lc. 19, 41 ff.), setzt dieses Logion allerdings voraus. Und wenn der Verfasser des Urevangeliums, der ja seine Hauptabsicht nicht auf die Thaten, sondern auf die Reden (*λόγια*) Jesu gerichtet hatte, die Auferweckung des Lazarus selbst nicht erzählt haben sollte, sicherlich wird dann doch eine Zwischenbemerkung bezüglich der Rückkehr Jesu nach Bethanien, in die Nähe Jerusalems, nicht gefehlt haben. Jedenfalls setzt unser Logion die Joh. 11, 45—53 geschilderte Situation voraus. Vgl. *ἡ ἀποκτείνουσα* mit Joh. 11, 53: *ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν*, ferner *ἐπισυνάξαι τὰ τέκνα σου* mit Joh. 11, 52: *ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ .. συναγάγῃ εἰς ἕν*. Auch das *ποσάκις* wird pointiert, wenn das Wunder in Bethanien zugleich als der letzte Versuch Jesu erscheint, die Kinder von Jerusalem für sich zu gewinnen (vgl. Joh. 11, 18. 19. 45), und wenn die Vergeblichkeit auch dieses letzten Versuchs soeben constatiert, ja als der Anlass zu dem Todesurtheil, das Jesum traf, offenbar geworden war. Die Übersetzungsvarianten: *ποσάκις* = *πολλάκις* = כַּמָּה־פְּעָמִים, *ὃν τρόπον* = *ὡς* = כַּאֲשֶׁר (vgl. dieselben Varianten zu Act. 1, 11), *συνάγειν* = *ἐπισυνάγειν* = קָבַץ oder אָסַף — sind von untergeordneter Bedeutung.

Lc. 13, 35 = Mt. 23, 38. 39.

a. Test. XII. Patr. Levi c. 16.
καὶ δι' αὐτὸν ἔσονται τὰ ἅγια ὑμῶν ἔρημα.

b. Test. XII. Patr. Levi c. 15.
διὰ ταῦτα ὁ ναός, ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος, ἔρημος ἔσται.

c. Hippol. Demonstr. adv. Jud. VII.
ὅθεν λέγει· γενηθήτω, ὦ πάτερ, ὁ ναὸς αὐτῶν ἠρημωμένος.

d. 4. Esr. 1, 33.
haec dicit dominus omnipotens: domus vestra deserta est.

e. Syr. Cur. Lc. 13, 35.
ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν· λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ ἴδητέ με, ἕως [ἂν] ἥξῃ ἡμέρα, ὅτε εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

f. Mt. 23, 38. 39.
ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος· λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐ μή με ἴδητε ἀπ᾽ ἄρτι, ἕως ἂν εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

g Lc. 13, 35.
ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν· λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ ἴδητέ με, ἕως ἥξει ὅτε εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

In der bereits erwähnten „Pragmatischen Analyse der grossen Einschaltung" (Jahrbb. f. Deutsche Theol. 1877. I, 69) habe ich dieses Logion als eine Weissagung auf den Einzug Jesu in Jerusalem erläutert, bei welchem Einzug der Zuruf des Volkes: *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου* (vgl. Mt. 21, 9) wörtlich gleichlautend ertönte. Dieselbe Beziehung haben Erasmus, E. Schmid, Paulus, Wieseler (Chronologische Synopse S. 321 ff.), sowie Holtzmann (Synoptische Evangelien S. 230, vgl. Hand-Commentar S. 256) darin gefunden. Bei der von mir vorgenommenen Identifikation von Lc. 13, 31—31 mit Joh. 11, 1—16, sowie von Lc. 13, 34 mit Joh. 11, 51—53 fällt Lc. 13, 35 mit Joh. 11, 54 zusammen. Jesus kündigte also den Jerusalemiten an, dass sie ihn von jetzt ab (*ἀπ᾽ ἄρτι* Mt. 23, 38), wo er sich nach Ephraem in die Verborgenheit zurückzog, bis zu seinem letzten Einzug in Jerusalem nicht mehr sehen würden. Für diese Auslegung ist selbstverständlich nur der Lucastext: *ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν* — brauchbar und das — handschriftlich ohnehin verdächtige — *ἔρημος* in Mt. 23, 38 als eine Zuthat des ersten Evangelisten, auch die Umschaltung des Logion in die von ihm in den letzten Aufenthalt zu Jerusalem verlegte antipharisäische Rede als ein Stück seiner redaktionellen Thätigkeit zu erkennen, zugleich als ein Seitenstück zu Mt. 10, 23^{b} (vgl. Heft II, 126 f.), zu Mt. 17, 10. 11 (vgl. Heft II, 203 ff.), zu Mt. 16, 28 (vgl. oben S. 156 ff.), in welchen Sprüchen allen die ursprünglich zeitgeschichtliche Beziehung in eine eschatologische Auffassung durch den Redaktor des ersten Evangeliums umgesetzt worden ist. Es wird dann weiter evident, dass die Übersetzung *ὁ ναός* bei Hippolyt und in den Test. XII. patr., eine Übersetzung von בַּיִת, welche möglich ist (vgl. 2. Reg. 10, 23: בַּיִת = LXX: *οἶκος*, Complut.:

ναός) bereits eine Umdeutung in sich schliesst, da, wie man immer allgemeiner anerkennt, unter dem *οἶκος* hier die Stadt Jerusalem, nicht speciell der Tempel, gemeint ist. Vgl. Weiss, Matthäus S. 501. Holtzmann, Hand-Commentar S. 256.

Lc. 14, 8.

a. Cod. Cantabr. ad Mt. 20, 28. p. 59[a] ed. Scrivener.
εἰσερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνῆσαι, μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους, μήποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ.

b. Cod. Colbertinus ad Mt. 20, 28. ed. Belsheim p. 26.
Intrantes autem et rogati ad caenam nolite recumbere in locis eminencioribus, ne forte clarior te superveniat.

c. Cod. Sangerman.[2] ad Mt. 20, 28.
Cum autem introeritis ad coenam vocati, nolite recumbere in superioribus locis, ne forte dignior te superveniat.

d. Ps.-August. Speculum c. 76 p. 569 ed. Weihrich.
Cum autem introeritis ad caenam vocati, nolite recumbere in honorificis locis, ne forte dignior te superveniat.

e. Versio Anglo-Saxon. ad Mt. 20, 28.
Cum autem vos ad refectionem vel convivium vocati fueritis, ne discumbite in primis sedibus, ne forte vir te honorabilior accedat post te.

f. Syr. Cur. Lc. 13, 8. p. 72. ed. Baethgen.
ὅταν κληθῇς εἰς γάμους, μὴ κατακλιθῇς εἰς τὸν ἐξέχοντα τόπον, μήποτε ἐντιμότερός σου ᾖ ἐκεῖ.

g. Diatessaron Arab. p. 52 ed. Ciasca.
Cum quis te invitat ad convivium, non eas discumbere in primo loco consessus, ne forte honoratior te sit ibi.

h. Syr. Cur. ad Mt. 20, 28. p. 33. ed. Baethgen.
παρακληθέντες δειπνῆσαι μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τὸν ἐξέχοντα τόπον, μήποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ.

i. Lc. 14, 8.
ὅταν κληθῇς ὑπό τινος εἰς γάμους, μὴ κατακλιθῇς εἰς

τὴν πρωτοκλισίαν, μήποτε ἐντιμότερός σου ᾖ κεκλημένος ὑπ' αὐτοῦ.

k. S. Serapionis, Macarii, Paphnutii et alterius Macarii Regula ad Monachos. Migne XXXIV, 972.

neque accubueris prior in convivio, ne [forte] veniat melior te.

Während der Abschnitt Lc. 14, 2—7 seinem ganzen Gepräge nach nicht aus der vorcanonischen Hauptquelle stammt, besitzen wir für Lc. 14, 7—11 ein Zeugniss von einzigartiger Bedeutung, nämlich eine aussercanonische, von dem lucanischen Texte völlig abweichende, Übersetzung desselben Abschnitts, wodurch die Herkunft der Perikope aus dem hebräischen Urevangelium ausser Frage gestellt wird. Dieses aussercanonische Übersetzungsbruchstück ist im Codex Bezae hinter Mt. 20, 28 eingefügt, an einer Stelle also, wohin diese Perikope ursprünglich nicht gehörte. Da aber in diesem Falle der Codex Bezae durch den Syr. Curetons und durch elf altlateinische Versionen secundiert wird, so ist es nach dem Heft I, 36 aufgestellten ersten Kriterium zweifellos, dass diese interessante aussercanonische Einschaltung hinter Mt. 20, 28 von der Hand desjenigen herrührt, welcher spätestens um 140 n. Chr. den kirchlichen Evangeliencanon redigiert und damit den Archetypus für den Codex Bezae, den Syr. Cur. und die ältesten Italae geschaffen hat. Vgl. Heft I. § 2: Der Evangeliencanon. Dieses von so einflussreicher Hand eingeschaltete Bruchstück einer aussercanonischen, durch und durch archaistischen, Evangelienübersetzung ist von mir bereits in den Agrapha S. 32. 33. 38. 39. 70—75 behandelt worden[1]). Zu den Varianten *γάμοι* =

1) Zu dem auf S. 70 der Agrapha gegebenen Verzeichnisse der Handschriften, welche diese aussercanonische Einschaltung enthalten, lassen sich noch hinzufügen der von Belsheim 1878 edierte Codex aureus, der Stockholmer Codex Gigas, die beiden Usserianischen Codices (Abbot, Evangeliorum versio Antehieronymiana I, 107; II, 824), sowie die Handschriften des pseudo-augustinischen Speculum Audi Israhel. Diese Angaben finden sich in „Einer kleinen bibelkritischen Studie" des Benediktiner-Paters Odilo Rottmanner, Bibliothekars zu St. Bonifacius in München, abgedruckt in den „Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und aus dem Cisterzienserorden. XII. Jahrgang 1891. II. S. 367—369." Daraus habe ich auch die Texte des pseudo-augustinischen Speculum entnommen. Für die Übersendung seiner lehrreichen Studie sage ich dem Herrn Verfasser nachträglichen Dank.

δειπνῆσαι = convivium = coena = מִשְׁתֶּה vgl. ausser Agrapha S. 70 noch Heft II, 265. Zu beachten sind ferner die Varianten τόπος ἐξέχων = πρωτοκλισία = locus eminentior = locus superior = primae sedes = locus primus = הַמָּקוֹם הָרִאשׁוֹן, ebenso ἐνδοξότερός σου = ἐντιμότερός σου = clarior te = dignior te = honorabilior te = honoratior te = נִכְבָּד מִמְּךָ.

Lc. 14, 9.

a. Cod. Cantabr. ad Mt. 20, 28. p. 59ª. ed. Scrivener.
καὶ προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι· ἔτι κάτω χώρει, καὶ καταισχυνθήσῃ.

b. Cod. Colbert. ad Mt. 20, 28. p. 26. ed. Belsheim.
et accedens qui ad caenam vocavit te dicat tibi: adhuc deorsum accede, et confundaris.

c. Cod. Sangerm.[2] ad Mt. 20, 28.
et accedens is qui te invitavit, dicat tibi: Adhuc inferius accede, et confundaris.

d. Versio Anglo-Sax. ad Mt. 20, 28.
et paterfamilias te surgere jubeat et alteri locum dare, et tu confundaris.

e. Ps.-August. Speculum c. 76 p. 569 ed. Weihrich.
et accedens invitator dicat tibi: adhuc infra accede, et confundaris.

f. Diatessaron Arab. p. 52 ed. Ciasca.
et veniens ille, qui vos vocavit, dicat tibi: Da huic locum; et rubore afficieris coram adstantibus, et excipiet te locus alter.

g. Syr. Cur. ad Mt. 20, 28. p. 33. ed. Baethgen.
καὶ ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι· κάτω χώρει, καὶ καταισχυνθήσῃ ἐνώπιον τῶν ἀνακειμένων.

h. Regula ad Monachos ap. Macar. Migne XXXIV, 972.
et dicat tibi: Surge, et confusionem patiaris in die illa.

i. Lc. 14, 9.
καὶ ἐλθὼν ὁ σὲ καὶ αὐτὸν καλέσας ἐρεῖ σοι· δὸς τούτῳ

τόπον, καὶ τότε ἄρξῃ μετὰ αἰσχύνης τὸν ἔσχατον τόπον κατέχειν.

Zu *δειπνοκλήτωρ* = *ὁ καλέσας* = qui ad caenam vocavit = invitator = הַקֹּרֵא אֶל־הַמִּשְׁתֶּה vgl. ähnliche Bildungen wie *κοσμοπλάνος* = *ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην*, Heft II, 289 ff., *κοσμοκράτωρ* Eph. 6, 12 = *ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων* Joh. 14, 30. Im Übrigen gehen die Verschiedenheiten der Versionen weit auseinander: *ἔτι κάτω χώρει* = adhuc deorsum accede = adhuc inferius accede = *δὸς τούτῳ τόπον* = surge (in diesem surge berührt sich die Regula ad Monachos mit dem surgere jubeat der Versio Anglo-Saxonica).

Lc. 14, 10.

a. Cod. Cantabr. ad Mt. 20, 28. p. 59[a] ed. Scrivener.
ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων, ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· σύναγε ἔτι ἄνω, καὶ ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον.

b. Cod. Colbert. ad Mt. 20, 28. p. 26. ed. Belsheim.
Si autem recubueris in loco inferiori, et superveniet humilior te, dicat tibi, qui te ad caenam vocavit: accede adhuc superius, et erit tibi utilius.

c. Cod. Sangerm.[2] ad Mt. 20, 28.
Si autem in inferiori loco recubueris et advenerit humilior te, dicet tibi qui te invitavit: Accede adhuc superius, et erit tibi hoc utilius.

d. Ps.-August. Speculum c. 76. p. 569 ed. Weihrich.
Si autem recubueris in inferiori loco, adveniet inferior te, et dicet tibi qui te ad caenam invitavit: accede adhuc in superiori loco, et erit hoc tibi utilius.

e. Vers. Anglo-Sax. ad Mt. 20, 28.
Si in convivio discubueris in sede ultima, et post te accedat alius conviva, dicatque tibi invitator: Amice, interius discumbe, tunc tibi honorificentius erit, quam si te exterius detrudant.

f. Syr. Cur. ad Mt. 20, 28. p. 33. ed. Baethgen.
ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· προσανάβηθι ἀνώτερον

καὶ ἀνάπεσε, καὶ ἔσται σοι δόξα ἐνδοξότερος ἐνώπιον τῶν ἀνακειμένων.

g. Diatessaron Arab. p. 52. 53[a] ed. Ciasca.
Sed cum vocatus fueris, vade, recumbe ultimus, ut, cum venerit qui te invitavit, dicat tibi: Amice, ascende superius; et erit tibi gloria coram simul omnibus discumbentibus.

h. Lc. 14, 10.
ἀλλ' ὅταν κληθῇς, πορευθεὶς ἀνάπεσε εἰς τὸν ἔσχατον τόπον, ἵνα ὅταν ἔλθῃ ὁ κεκληκώς σε ἐρεῖ σοι· φίλε, προσανάβηθι ἀνώτερον· τότε ἔσται σοι δόξα ἐνώπιον πάντων τῶν συναναkειμένων σοι.

Leicht löslich sind die Varianten: ὁ ἥττων τόπος = ὁ ἔσχατος τόπος = locus inferior = locus minimus = locus alter = הַמָּקוֹם הָאַחֲרוֹן, ferner σύναγε ἔτι = φίλε, προσανάβηθι = עֲלֵה־נָא (vgl. Agrapha S. 72) oder עֲלֵה הֵנָּה (vgl. Prov. 25, 7 LXX: ἀνάβαινε πρός με), endlich ἄνω = ἀνώτερον = superius = sursum = in superiori loco = לְמַעְלָה.

Lc. 14, 11 = Lc. 18, 14 = Mt. 23, 12.

a. Syr. Cur. ad Mt. 20, 28.
ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ μὴ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι.

b. Cod. Cantabr. ad Mt. 20, 28. p. 59[a] ed. Scrivener.
ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι.

c. Cod. Purpureus Beratinus (Φ).
ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι.

d. Apographa tria in Bibl. polyglott. Londinensium. Sabatier p. 120[a].
ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι, ἐλαττοῦσθαι.

e. Cod. Colbert. ad Mt. 20, 28. p. 26. ed. Belsheim.
vos autem quaeritis de pusillo crescere et de majore minores esse.

f. Versio Anglo-Sax. ad Mt. 20, 28.
In rebus exiguis crescere vos cupitis et in maximis rebus minui.

g. Ps.-August. Speculum c. 34. p. 461 = c. 76. p. 569 ed. Weihrich.
Vos autem quaeritis in modicis extolli, et de maximis minui.

h. Cod. Sangermanensis [1]. ed. Sabatier.
Vos autem quaeritis de pusillo crescere et de minore majores fieri.

i. Cod. Monachii S. Andreae sec. Avenionem. Sabatier p. 120[a].
Vos autem quaeritis de pusillo crescere et de magnis majores esse.

k. Lc. 14, 11.
ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, καὶ ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

l. Lc. 18, 14[b].
ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

m. Mt. 23, 12.
ὅστις δὲ ὑψώσει ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, καὶ ὅστις ταπεινώσει ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

n. Pistis Sophia p. 61 ed. Schwartze et Petermann.
Atque Jesus manum dans Marthae dixit ei: *Μακαριος* est homo quisque, qui se humiliat, nam miserebuntur ejus.

o. Test. XII patr. Benjamin c. 9.
οἷος ἔσται ταπεινὸς ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ οἷος ἔνδοξος ἐν οὐρανῷ.

Von vorstehendem Logion besitzen wir drei synoptische Parallelen, und zwar nach einem der Hauptsache nach gemeinsamen Typus der Übersetzung, nach welchem dieser Herrenspruch auch in den apostolischen Lehrschriften mehrfache Verwendung gefunden hat. Vgl. Jac. 4, 10: *ταπεινώθητε ἐνώπιον τοῦ κυρίου, καὶ ὑψώσει ὑμᾶς* —, 1. Petr. 5, 6: *ταπεινώθητε . . . ., ἵνα ὑμᾶς ὑψώσῃ ἐν καιρῷ* —, 2. Cor. 11, 7: *ἐμαυτὸν ταπεινῶν, ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε* —, Phil. 2, 8. 9:

ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν, ... διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν. Dass dieses Logion hier zu Lc. 14, 7—11 seinen originalen Standort besass, zeigt nun die aussercanonische — scheinbar weit abweichende — Gestalt der Einschaltung zu Mt. 20, 28. Denn wenn auch die entsprechende Parallelversion nicht nach Lc. 14, 8—10, sondern unmittelbar vor diesen Versen unser Logion bringt, so ist doch an der Identität von Lc. 14, 11 und den Worten: ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ μὴ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι nicht zu zweifeln, sobald man den Sinn der Worte ins Auge fasst und auf den hebräischen Urtext zurückgreift. Selbstverständlich ist diese Identität nur dann vollständig zu erfassen, wenn man die Fassung des Syr. Cur.: καὶ μὴ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι für die richtige erklärt und die Weglassung des μή in sämmtlichen übrigen Parallelen für einen veralteten Irrthum der von einander abhängigen Handschriften. Wer klein (μικρός) oder niedrig (ταπεινός) anfängt, der soll gross werden (αὐξάνειν), der soll erhöht werden (ὑφοῦσθαι). Wer aber zuerst gross (μείζων) oder hoch (ὑψῶν ἑαυτόν) auftritt, der wird klein werden (ἔλαττον εἶναι), der soll niedrig werden (ταπεινοῦσθαι). Nach letzterem sollen die Jünger Jesu nicht streben: ζητεῖτε .. μὴ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι. Dass aber αὐξάνειν und ὑφοῦσθαι gleichwerthige Übersetzungsvarianten von גָּדַל sind, darüber vgl. die Nachweise in den Agrapha S. 73 f. sowie die aussercanonische Textgestalt zu Lc. 22, 27, wie sie Cod. Bezae darbietet: καὶ ὑμεῖς αὐξηθῆτε. Siehe unten zu Lc. 22, 27. Für die Varianten: ἔλαττον εἶναι = ταπεινοῦσθαι aber dürfte nicht מָעַט, wie es Agrapha S. 74 geschehen, sondern שָׁפַל als Stammwort anzunehmen sein. Man vgl. Ezech. 17, 6: וַיְהִי לְגֶפֶן סֹרַחַת שְׁפָלַת = LXX: καὶ ἐγένετο εἰς ἄμπελον ἀσθενοῦσαν καὶ μικράν —, ferner 2. Sam. 6, 22: וְהָיִיתִי שָׁפֵל בְּעֵינָי = LXX: καὶ ἔσομαι ἀχρεῖος ἐν ὀφθαλμοῖς σου, und dazu Hiob 5, 11: לָשׂוּם שְׁפָלִים לְמָרוֹם = LXX: τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος. Ausserdem vgl. man zum Ganzen die johanneische Parallele Joh. 3,30: ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι. — Noch ist auf die Möglichkeit hinzuweisen, dass der aussercanonische Text: ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι κτλ. ein selbstständiges Logion am Anfang des Redestücks gebildet habe und dass der Schluss Lc. 14,11 als ebenfalls selbstständiges Logion die

Gedanken des Eingangs wieder aufgenommen und als Schlussgnome zum sententiösen Ausdruck gebracht habe. — Schliesslich sei noch notiert Clem. Al. Quis div. salv. § 1. p. 936: *τῷ γὰρ ὑφωμένῳ καὶ μεγαλυνομένῳ ἀντίστροφος ἡ πρὸς τὸν ταπεινὸν μεταβολὴ καὶ πτῶσις, ὡς ὁ θεῖος διδάσκει λόγος.*

Lc. 14, 15.

a. Clem. Al. Paed. II, 1, 5. p. 166.
μακάριος ὃς φάγεται ἄριστον ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

b. Syr. Cur. Lc. 18, 12 = Syr. Sin.
μακάριος ὅστις φάγεται ἄριστον ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

c. Epiph. Haer. LXVI, 38. 39. p. 652 D.
μακάριος ὃς φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

d. Euseb. in Ps. 127, 2. (Migne VI, 21).
μακάριος ὃς φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

e. Lc. 14, 15.
μακάριος ὅστις φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

Obwohl *ἄριστον* als אַרְסְתּוֹן in die jüdische Sprache übergegangen ist (vgl. Buxtorf, Lex. Talmud. p. 225), so liegt doch hier den Varianten *ἄρτος* = *ἄριστον* das hebräische לֶחֶם zu Grunde. Vgl. 1. Reg. 5, 2: וַיְהִי לֶחֶם־שְׁלֹמֹה לְיוֹם אֶחָד = LXX: *τοῦτο ἄριστον τῷ Σολομῶντι ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ.* Bemerkenswerth ist die zum Übersetzungstypus des ersten Evangelisten gehörige hebraisierende Variante *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (vgl. Heft I, 116) in Texten, die nicht durch Mt., sondern nur durch Lc. conserviert sind. Ähnliche Fälle s. zu Lc. 9, 60. 62; 17, 21.

Lc. 14, 16. 17ª = Mt. 22, 2. 3.

a. Apoc. 19, 9.
καὶ λέγει μοι· γράφον· μακάριοι οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι. καὶ λέγει μοι· οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοί εἰσιν τοῦ θεοῦ.

b. Exc. Theod. c. 63. ap. Clem. Al. p. 984.
εἶτα τὸ δεῖπνον τῶν γάμων κοινὸν πάντων τῶν σωζομένων.

c. Iren. V, 36, 2.
Et hoc est triclinium, in quo recumbent ii, qui epulantur vocati ad nuptias.

d. Hom. Clem. VIII, 22. p. 92, 21.
ὥσπερ ἐπὶ δεῖπον ὑπὸ πατρὸς υἱῷ τελοῦντος γάμους κληθέντες .... ὁ τοὺς γάμους τῷ υἱῷ τελῶν πατήρ.

e. Mt. 22, 2. 3.
ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ, ὅστις ἐποίησεν γάμους τῷ υἱῷ αὐτοῦ. καὶ ἀπέστειλεν τοὺς δούλους αὐτοῦ καλέσαι τοὺς κεκλημένους εἰς τοὺς γάμους.

f. Lc. 14, 16. 17[a].
ἄνθρωπός τις ἐποίει δεῖπνον μέγα καὶ ἐκάλεσεν πολλοὺς καὶ ἀπέστειλεν τὸν δοῦλον αὐτοῦ τῇ ὥρᾳ τοῦ δείπνου εἰπεῖν τοῖς κεκλημένοις· ἔρχεσθε.

Dass das Gleichniss vom Gastmahl in zwei synoptischen Bearbeitungen vorliegt und dass die Urrelation desselben Lc. 14, 16—24 besser erhalten ist als Mt. 22, 1—14, darüber vgl. Heft II, 265. Weiss, Matthäus S. 468—473. Nachdem der nur beim ersten Evangelisten erhaltene Bestandtheil Mt. 22, 11—13 bereits Heft II, 264—267 zur Untersuchung gelangt ist, folgt hier die textliche Behandlung des Grundstocks jener Parabel. Bezüglich der Varianten *γάμοι* (Mt.) = *δεῖπνον μέγα* (Lc.) = *δεῖπνον τῶν γάμων* (Theod.) = *δεῖπνον τοῦ γάμου* (Apoc. 19, 9) = מִשְׁתֶּה kann ich mich auf Agrapha S. 72. 262 Anm. beziehen und ausserdem aus dem Briefe der gallischen Märtyrergemeinden (Eus. H. E. V, 1, 55) die weitere Übersetzungsvariante *νυμφικὸν δεῖπνον* nachtragen. Die im Homilientext zweimal wiederkehrende Variante *τελεῖν* ist mit dem canonischen *ποιεῖν* auf עָשָׂה zurückzuführen. Vgl. Jud. 11, 39: וַיַּעַשׂ לָהּ אֶת־נִדְרוֹ = LXX: *καὶ ἐποίησεν* (= al. *ἐτέλεσεν*) *ἐν αὐτῇ τὴν εὐχὴν αὐτοῦ*. Jes. 55, 11: כִּי אִם־עָשָׂה = LXX: *ἕως ἂν τελεσθῇ*. Vgl. Lc. 12, 50; 14, 28.

Lc. 14, 17[b] = Mt. 22, 4.

a. Lc. 14, 17b.
ὅτι ἤδη ἕτοιμά εἰσιν.

b. Syr. Cur., Syr. Sin. Lc. 14, 17^{b}.

ὅτι ἰδοὺ πάντα ἕτοιμά ἐστιν.

c. Agathangelus c. 35. p. 21, 5. ed. Lagarde.

καὶ εἶπες· ὁ μόσχος μου ἐσφαγμένος καὶ τὸ δεῖπνόν μου ἡτοιμασμένον.

d. Orig. Opp. III, 792.

τὸ δὲ ἡτοιμασμένον ἄριστον, ἐν ᾧ οἱ ταῦροι τοῦ βασιλέως καὶ τὰ σιτευτὰ αὐτοῦ τεθυμένα ἦν.

e. Mt. 22, 4.

πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους λέγων· εἴπατε τοῖς κεκλημένοις· ἰδοὺ τὸ ἄριστον [Syr. Cur.: *τὸ δεῖπνόν*] *μου ἡτοίμακα* [Syr. Cur.: *ἡτοίμασται*], *οἱ ταῦροί μου καὶ τὰ σιτιστὰ τεθυμένα καὶ πάντα ἕτοιμα· δεῦτε εἰς τοὺς γάμους.*

f. Macar. Hom. XV, 31.

καὶ γὰρ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ γέγραπται, ὅτι ἀπέστειλε τοὺς ἑαυτοῦ δούλους ὁ κύριος καλῶν τοὺς θέλοντας δηλώσας αὐτοῖς, ὅτι τὸ ἄριστόν μου ἡτοίμασται.

An dieser Stelle hat Lc. wieder gekürzt, der erste Evangelist den Urtext vollständiger erhalten. Der Syr. Cur. rückt durch Einfügung der Worte: *ὅτι ἰδοὺ πάντα ἕτοιμά ἐστιν* den Lucastext der Urrelation näher. Zu *δεῖπνον* = *ἄριστον* = לֶחֶם vgl. Dan. 5, 1: עֲבַד לְחֶם רַב = *ἐποίησε δεῖπνον μέγα*, ferner zu *μόσχος ἐσφαγμένος* = *σιτευτὰ τεθυμένα* vgl. *θύειν* = *σφάττειν* = טָבַח, *μόσχος* = *τὰ σιτευτά* = מְרִיא — Lc. 15, 23. 27. 30: *τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν.*

Lc. 14, 18—20 = Mt. 22, 5.

a. Hom. Clem. XV, 3. p. 146, 31.

πολλὰ γάρ ἐστιν τὰ κρατοῦντα· τοὺς μὲν πεπεισμένους ἀσχολίαι ἀγορασμῶν, πράξεων, γεωργιῶν, φροντίδων καὶ ὅσα τοιαῦτα.

b. Mt. 22, 5.

οἱ δὲ ἀμελήσαντες ἀπῆλθον, ὃς μὲν εἰς τὸν ἴδιον ἀγρόν, ὃς δὲ ἐπὶ τὴν ἐμπορίαν αὐτοῦ.

c. Clem. Al. Strom. III, 12, 90. p. 552.
ὁ δὲ εἰπών· γυναῖκα ἔγημα καὶ οὐ δύναμαι ἐλθεῖν εἰς τὸ δεῖπνον τὸ θεῖον.

d. Macar. Hom. XV, 31.
αὐτοὶ δὲ οἱ κεκλημένοι παρητήσαντο λέγοντες, ὃς μέν· ἠγόρασα, φησί, ζεύγη βοῶν, ἄλλος· γυναῖκα ἠρμοσάμην.

e. Orig. Opp. III, 149.
ὁ μέν τις ἔλεγε· γυναῖκα ἔγημα, ἔχε με παρητημένον· ὁ δέ τις· ζεύγη βοῶν ἠγόρασα πέντε καὶ πορεύομαι δοκιμάσαι αὐτά· ἔχε με παρητημένον.

f. Lc. 14, 18—20.
καὶ ἤρξαντο ἀπὸ μιᾶς πάντες παραιτεῖσθαι. ὁ πρῶτος εἶπεν αὐτῷ· ἀγρὸν ἠγόρασα καὶ ἔχω ἀνάγκην ἐξελθὼν ἰδεῖν αὐτόν· ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρητημένον. καὶ ἕτερος εἶπεν· ζεύγη βοῶν ἠγόρασα πέντε καὶ πορεύομαι δοκιμάσαι αὐτά· ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρητημένον [Cod. Cantabr.: διὸ οὐ δύναμαι ἐλθεῖν]. καὶ ἕτερος [Cod. Cantabr.: ἄλλος] εἶπεν· γυναῖκα ἔγημα [Cod. Cantabr., Syr. Cur.: ἔλαβον], καὶ διὰ τοῦτο οὐ δύναμαι ἐλθεῖν.

g. Diatessaron Arab. p. 53ª ed. Ciasca.
Sed coeperunt omnes uno ore se excusare. Primus ait illis: Dicite ei, villam emi, et compellor exire ad illam videndam: rogo te, dimitte me, excusatus sum enim. Et alter dixit: Juga boum emi quinque, et eo observare illa: rogo te, ut dimittas me, excusatus sum enim.

h. Evang. Hieros. p. 205. 206.
Et coeperunt omnes illi ad unum, quod nolebant. Primus dixit: Agrum emi, et mihi est delectabile (ܦܐܝ) exire videre illum: ego rogo te, supputa mihi (ܚܫܒ ,ܐܢ ,ܠܝ), quod ego non possum venire. Et alter dixit: Quinque juga boum emi, et ego vado probare ea: ego rogo te, supputa mihi, quod ego non possum venire. Et alter dixit: Uxorem duxi, et propter hoc ego non possum venire.

Hier hat der erste Evangelist den Urtext gekürzt und zusammengezogen. Von den Clementinen sind die verschiedenen Entschuldigungsgründe nur angedeutet. Lucas hat den Text

am vollständigsten gegeben, aber vielleicht auch noch gekürzt. Die Worte: quod ego non possum venire scheinen im Urtext nicht bloss der letzten, sondern allen drei Entschuldigungsreden angehört zu haben. Dann wird auch das uno ore im Diatessaron recht verständlich. Vgl. Jos. 9, 2: פֶּה אֶחָד = LXX: ἅμα πάντες, 1. Reg. 22, 13: פֶּה־אֶחָד = LXX: ἐν στόματι ἑνί. In diesem hebräischen Ausdruck liegt also sicher die Quelle für das canonische ἀπὸ μιᾶς. Bezüglich der Varianten γαμεῖν γυναῖκα = λαβεῖν γυναῖκα vgl. die Erläuterungen zu Mt. 19, 9^{b} = Lc. 16, 18^{b} in Heft II, 244, sowie unten die Paralleltexte zu Lc. 20, 29—31. Wegen der Macarius-Variante: γυναῖκα ἡρμοσάμην vgl. 2. Cor. 11, 2: ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρί — und Prov. 19, 14 LXX: παρὰ δὲ κυρίου ἁρμόζεται γυνὴ ἀνδρί.

Lc. 14, 21—23 = Mt. 22, 9. 10.

a. Exc. Theod. c. 9. ap. Clem. Al. p. 969.
ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς κέκληκεν.

b. Hom. Clem. VIII, 22. p. 92, 24.
ἐκέλευσεν ἡμῖν εἰς τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν ἐλθοῦσιν .... τοὺς ἀγαθοὺς εἰς τὸ θεοῦ δεῖπνον εἰσάγειν.

c. Mt. 22, 9. 10.
πορεύεσθε οὖν ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν, καὶ ὅσους ἂν εὕρητε, καλέσατε εἰς τοὺς γάμους. καὶ ἐξελθόντες οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι εἰς τὰς ὁδοὺς συνήγαγον πάντας ὅσους εὗρον, πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς, καὶ ἐπλήσθη [Cod. Σ: ἐπληρώθη] ὁ νυμφὼν [Syr. et Cur. Sin.: ὁ γάμος] ἀνακειμένων.

d. Hom. Clem. XIII, 17. p. 139, 14.
πρὸς τὸν σωφρονίζοντα ἀεὶ εἰσέρχεσθαι λόγον ἀνέγκασον.

e. Didasc. II, 56; p. 277 = Const. II, 56. p. 84, 1.
ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες πληρώσωμεν τὸν τρίκλινον τῶν ἀνακειμένων.

f. Lc. 14, 23.
καὶ εἶπεν ὁ κύριος πρὸς τὸν δοῦλον· ἔξελθε εἰς τὰς ὁδοὺς καὶ φραγμοὺς καὶ ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, ἵνα γεμισθῇ μου ὁ οἶκος.

Die Varianten *δεῖπνον τοῦ γάμου* (Theod.) = *γάμοι* (Mt.) = *δεῖπνον* (Hom.) = מִשְׁתֶּה kehren auch hier wieder. Dazu kommen *ὁδοί* = *διέξοδοι τῶν ὁδῶν* = ?תּוֹצְאוֹת דַּרְכִים (vgl. Jos. 15, 4: תּוֹצְאוֹת הַגְּבוּל = LXX: *ἡ διέξοδος τῶν ὁρίων*, Ezech. 48, 30: תּוֹצְאוֹת הָעִיר = LXX: *αἱ διαβολαὶ* [Symm., Theodot.: *διέξοδοι*] *τῆς πόλεως*), *πληροῦν* (Const., Didasc., Cod. Σ) = *γεμίζειν* (Lc.) = *πιμπλάναι* (Mt.) = מָלֵא, endlich *τρίκλινος* (Const., Didasc.) = triclinium (Iren. V, 36, 2: et hoc est triclinium, in quo recumbent ii, qui epulantur vocati ad nuptias) = *νυμφών* (Mt.) = *γάμος* (Syr. Cur.) = בֵּית־הַמִּשְׁתֶּה, so auch das Evang. Hier. ܒܝܬ ܡܫܬܝܐ, davon abgekürzt *οἶκος* (Lc. 14, 23). Das Heft II, 303 zu Mt. 25, 10 als hebräischer Ersatz von *νυμφών* erwähnte בֵּית־הַחֻתָּנוֹת würde auf *τρίκλινος*, triclinium nicht passen. Dagegen kann erinnert werden an Esth. 7, 8: בֵּית מִשְׁתֵּה הַיָּיִן.

Lc. 14, 24 = Mt. 22, 8.

a. Hom. Clem. Ep. Clem. ad Jac. c. 7. p. 8, 25.
ὡς κλητοὶ γάμων ἀπολαύσετε.

b. Hom. Clem. I, 11. p. 17, 28.
μέχρι φόνου κινδυνεύουσιν κήρυκες, καὶ ταῦτα ὑπὸ τῶν εἰς σωτηρίαν καλουμένων ἀνδρῶν.

c. Macar. Hom. XV, 31.
ὁρᾷς ὅτι ὁ κλήτωρ ἕτοιμος, οἱ δὲ κληθέντες ἀντεῖπον.

d. Mt. 22, 8.
ὁ μὲν γάμος ἕτοιμός ἐστιν, οἱ δὲ κεκλημένοι οὐκ ἦσαν ἄξιοι.

e. Lc. 14, 24.
λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς τῶν ἀνδρῶν [Cod. Sin., Cantabr., Syr. Cur.: *ἀνθρώπων*] *ἐκείνων τῶν κεκλημένων γεύσεταί μου τοῦ δείπνου.*

f. Evangel. Hieros. p. 208.
Dico enim vobis, quod nemo virorum illorum, qui vocati sunt, gustabit cibum meum. Multi sunt vocati et pauci electi.

Abgesehen von den auch hier wiederkehrenden Varianten *δεῖπνον* = *γάμοι* = *γάμος* = מִשְׁתֶּה sind die gleichwerthigen

κλητοί = καλούμενοι = κληθέντες (wie bei Macarius so oben zu Lc. 14, 16. 17ª auch die Clementinen) = κεκλημένοι (ausser Mt., Lc. auch Apoc. 19, 9 und die gallischen Gemeinden Eus. V, 1, 55: ὡς εἰς νυμφικὸν δεῖπνον κεκλημένη) = קְרוּאִים, wie auch ἄνδρες = ἄνθρωποι = אֲנָשִׁים als urtextliche Bestandtheile zu erkennen. Der Zusatz: πολλοὶ γάρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἔκλεκτοι, welches Logion im canonischen Lc. gänzlich fehlt, findet sich hier in vielen Evangelistarien, in einigen Versionen und in griechischen Handschriften, doch vielfach nur in margine.

Lc. 14, 26 = Mt. 10, 37.

a. Mt. 10, 37.

ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος, καὶ ὁ φιλῶν υἱὸν ἢ θυγατέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος.

b. Clem. Al. Strom. VII, 12, 79. p. 880.

οὗτος οἶδεν ἀκριβῶς τὸ εἰρημένον· ἐὰν μὴ μισήσητε τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, προσέτι δὲ καὶ τὴν ἰδίαν ψυχὴν καὶ ἐὰν μὴ τὸ σημεῖον βαστάσητε.

c. Macar. de pat. et discr. XXII.

καὶ πάλιν· ἐὰν μή τις μισήσῃ πατέρα καὶ μητέρα καὶ ἀδελφοὺς καὶ γυναῖκα καὶ τέκνα, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής.

d. Clem. Al. Strom. III, 15, 97. p. 555.

ος δ' ἂν μὴ μισήσῃ, φασί, πατέρα ἢ μητέρα ἢ γυναῖκα ἢ τέκνα, ἐμὸς εἶναι μαθητὴς οὐ δύναται.

e. Clem. Al. Quis div. salv. § 22 p. 948.

ὃς οὐ μισεῖ πατέρα καὶ μητέρα καὶ παῖδας, προσέτι δὲ καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ, ἐμὸς μαθητὴς εἶναι οὐ δύναται.

f. Macar. Hom. XV, 35.

λέγει γὰρ ὁ κύριος· πᾶς ὅστις οὐκ ἀρνεῖται ἑαυτὸν καὶ οὐ μισεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, οὐκ ἔστι μου μαθητής.

g. Lc. 14, 26.

εἴ τις ἔρχεται πρός με καὶ οὐ μισεῖ [Marcion: καταλείπει] τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ

τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὰς ἀδελφάς, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής.

h. Cassian. Coll. XXIV, 2, 2.

qui non reliquerit sive oderit patrem et matrem et filios et fratres, non potest meus esse discipulus.

i. Macar. Hom. XLV, 1.

τοῦτο γὰρ ὁ κύριος ἀπεφήνατο εἰπών· πᾶς ὅστις οὐκ ἀφῆκε πατέρα ἢ μητέρα ἢ ἀδελφοὺς ἢ γυναῖκα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς καὶ οὐκ ἀκολουθεῖ μοι, οὐκ ἔστι μου ἄξιος.

k. Gnostische Werke ed. C. Schmidt p. 548.

ἔλαβον τὴν ἐπαγγελίαν, ἣ ἐπηγγέλθη ὑπὸ τοῦ λέγοντος ὅτι· ὃς ἀφήσει πατέρα καὶ μητέρα καὶ ἀδελφὸν καὶ ἀδελφὴν καὶ γυναῖκα καὶ τέκνα καὶ ὕπαρξιν καὶ βαστάζει (αἴρει) τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ μοι, ἐπαγγελίας, ἃς ἐπηγγειλάμην αὐτῷ, λήψεται.

l. Orig. in Jerem. Hom. XVII, 6.

ὅστις οὐ καταλείψει τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστι μου ἄξιος εἶναι μαθητής.

m. Epiph. Haer. LXI, 6. p. 510 D.

κυρίῳ τῷ λέγοντι· ὃς μὴ καταλίπῃ πατέρα καὶ μητέρα καὶ ἀδελφοὺς καὶ γυναῖκα καὶ τέκνα καὶ θυγατέρας, οὐκ ἔστι μου μαθητής.

n. Clem. Al. Strom. IV, 4, 15. p. 570.

αὐτίκα ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ φησίν· ὃς ἂν καταλείψῃ πατέρα ἢ μητέρα ἢ ἀδελφοὺς καὶ τὰ ἑξῆς, ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου καὶ τοῦ ὀνόματός μου, μακάριος οὗτοσί.

o. Pistis Sophia p. 213 ed. Schwartze et Petermann.

propter hoc igitur *ουν* dixi vobis olim: qui haud reliquerit patrem et matrem, ut sequatur me, hic non est dignus me.

p. Tert. de baptismo c. 12.

Qui patrem aut matrem mihi praetulerit, non est me dignus.

q. Tert. Scorpiace c. 11.

Qui pluris, inquit, fecerit etiam animam suam quam me, non est me dignus.

Zu diesem Logion liegen, wie man sieht, zahlreiche Mischtexte vor, und zwar sind Elemente aus Lc. 14, 27 = Mt. 10, 38, ferner aus Lc. 18, 29 = Mt. 19, 29 = Mc. 10, 29, sowie auch aus dem Agraphon eingemischt, welches wir bei Agathangelus lesen: *εἴ τις ἀφήσει πάντα διὰ τὸ ὄνομά μου, ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει* (vgl. Agrapha S. 404, desgleichen oben zu Lc. 5, 11). Dass im ursprünglichen Wortlaute dieses Spruchs *οὐ μισεῖ* vorhanden gewesen sein wird, darüber sehe man Weiss, Matthäus S. 253 ein und erinnere sich dazu an Gen. 29, 31: כִּי שְׂנוּאָה = LXX: *ὅτι ἐμισεῖτο* = quod minus amaretur, woraus hervorgeht, dass das *φιλεῖν ὑπέρ* bei Mt. dem Sinne nach das hebräische לֹא אָהַב richtig wiedergiebt. Für den Nachsatz leitet Origenes mit seinem Texte: *μὴ ἔστι μου ἄξιος εἶναι μαθητής* — auf die Vermuthung, dass *οὐκ εἶναι ἄξιον* und *μὴ δύνασθαι* gleichwerthige Übersetzungsvarianten sind und dass mithin das absolute *ἄξιος* des ersten Evangelisten wie in Mt. 10, 11 (vgl. oben zu Lc. 10, 6) auf einer Textkürzung beruht, dass also wie Mt. 10, 11 *εἰρήνης*, so hier *εἶναι μαθητής* aus dem Urtexte, bezw. aus der von dem ersten Evangelisten gebrauchten Version des Urtextes, weggelassen ist. In der Form, in welcher das Logion aus den koptisch-gnostischen Werken durch Carl Schmidt ans Tageslicht gezogen worden ist, erinnert der Schluss: *ἐπαγγελίας, ἃς ἐπηγγειλάμην αὐτῷ, λήψεται* — lebhaft an Jac. 1, 12: *λήψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς, ὃν ἐπηγγείλατο ὁ κύριος*. Jedenfalls aber bietet dieses Logion mit seinen zahlreichen Variationen nicht von ferne den klaren Durchblick in die ursprüngliche hebräische Textgestalt wie das folgende Logion.

Lc. 14, 27 = Mt. 10, 38 = Mc. 8, 34 = Mt. 16, 24 = Lc. 9, 23.

a. Iren. I, 3, 5.

ὃς οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ μοι, μαθητὴς ἐμὸς οὐ δύναται γενέσθαι.

b. Epiph. Haer. XXXI, 15. p. 181 B.

ὃς οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ μοι, μαθητὴς οὐ δύναται εἶναι.

c. Lc. 14, 27.
ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής.

d. Mt. 10, 38 = Didasc. V, 4. p. 302.
καὶ ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστιν μου ἄξιος.

e. Orig. in Joann. XXXII, 19. Opp. ed. de la Rue III, 685.
ὃς ἂν μὴ ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθήσῃ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστι μου ἄξιος εἶναι μαθητής.

f. Excerpta Theod. c. 42. ap. Clem. Al. p. 979.
ὃς οὐκ αἴρει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ μοι, οὐκ ἔστι μου ἀδελφός.

g. Mc. 8, 34.
ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι.

h. Mt. 16, 24.
εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν [Orig. in Matth. XII, 24: *ἀκολουθεῖν*], *ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθείτω μοι.*

i. Lc. 9, 23.
εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἔρχεσθαι, ἀρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν, καὶ ἀκολουθείτω μοι.

k. Macar. Hom. V, 6. ex codice mscr. Graec. no. 16. Biblioth. Berolin. Migne p. 502.
εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν χαίρων, καὶ ἀκολουθείτω μοι.

l. Epiph. Haer. XLVIII, 13. p. 415 C.
εἴ τις θέλει ἔρχεσθαι πρός με, ἀρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀκολουθείτω μοι.

m. Const. VI, 22. p. 184, 23.
εἴ τις θέλῃ ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἐρχέσθω.

Vorstehendes Logion dürfte zwar ebenfalls eines von denjenigen Herrenworten sein, an welchen der mündliche Gebrauch

fortgehend in umgestaltender Weise thätig gewesen ist, wohin namentlich die auf einen gemeinsamen schriftlichen Quellentext nicht zurückzuführenden Varianten: *μαθητής*, *ἀδελφός*, *ἄξιος* ziemlich bestimmt hinweisen. Gleichwohl ist in dem Grundstock des Logion die schriftliche Quelle mit ihren hebräischen Grundwörtern durch die Übersetzungsvarianten unverkennbar. Die drei Synonyma: *βαστάζειν*, *λαμβάνειν*, *αἴρειν* gehören sämmtlich dem Griechischen der Septuaginta an, welche sie gebrauchen, um das Stammwort נָשָׂא wiederzugeben. Alle drei Synonyma kehren wieder in den Texten zu Mt. 11, 29, wo bei einem nahe verwandten Gedanken (*ζυγός* = *σταυρός*) ebenfalls das zu Grunde gelegene נָשָׂא in *αἴρειν*, *λαμβάνειν*, *βαστάζειν* auseinander gegangen ist. Vgl. Heft II, 133 f. Und ebenso auch das erste *ἀκολουθεῖν* unsres Logion mit seinen Varianten *ἔρχεσθαι ὀπίσω* und *ἀκολουθεῖν ὀπίσω* weist auf das hebräische הָלַךְ אַחַר zurück. Vgl. die analogen Übersetzungsvarianten: *ὑπάγειν μετά τινος* (Mt., Iren., *Διδ.*, Const.), *ἀκολουθεῖν* (Justin.), *συναπέρχεσθαι* (Hom.) = הָלַךְ עִם zu Mt. 5, 41. Heft II, 100 f. Der Grundstock des Logion Lc. 14, 27 par. ist mithin deutlich in folgender Weise herauszuschälen:

βαστάζει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ μοι —
λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου —
αἴρει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου —
נָשָׂא אֶת־צְלָבוֹ וְהָלַךְ אַחֲרָי

In Lc. 9, 23 tritt nun zu dem *ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ* ein weiterer Bestandtheil durch den Zusatz: *καθ' ἡμέραν*, welchen Zusatz die besten Zeugen bieten, (darunter auch Hieronymus in Mt. 10, 38: in alio evangelio scribitur: qui non accipit crucem suam quotidie, ebenso eine Vulgata-Handschrift zu Lc. 14, 27), hinzu. Aber noch vollständiger erscheint der Text bei Macarius in demjenigen Abschnitt seiner fünften Homilie, welcher lediglich durch einen Berliner Codex erhalten und in der Ausgabe des Macarius von Pritius nicht mit abgedruckt ist: *καθ' ἡμέραν χαίρων*. Wie in der Lesart *κέρδος* zu Lc. 9, 25 Macarius mit Paulus (Phil. 1, 21; 3, 7. 8) sich begegnet, so wird nun auch der Zusatz *καθ' ἡμέραν χαίρων* durch Paulus als quellenmässig beglaubigt. Denn nicht nur enthält Röm. 12,

12: τῇ ἐλπίδι χαίροντες, τῇ θλίψει ὑπομένοντες einen bestimmten Hinweis auf die Freude der Jünger Jesu mitten in Kreuz und Trübsal, sondern wir haben auch 1. Thess. 5, 16 eine den gemeinsamen hebräischen Quellentext voraussetzende Wortparallele: πάντοτε χαίρετε, und Phil. 4, 4 eine in Verbindung mit der stillen Citation: ἐν κυρίῳ auftretende wörtliche Wiederholung dieses Zurufes: χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε· πάλιν ἐρῶ· χαίρετε. Und diese drei Parallelen zu dem Macarius-Citate: καθ' ἡμέραν χαίρων finden wir in Abschnitten wie Röm. 12, 11 ff., Phil. 4, 3b ff., 1. Thess. 5, 15—22, die ohnehin durchweg auf Herrenworte sich stützen. Das paulinische πάντοτε aber besitzt in בְּכל־יוֹם ebenso wie das καθ' ἡμέραν bei Macarius eine durchaus zutreffende Rückübersetzung in das Hebräische. So wird Paulus auch an dieser Stelle ein Zeuge für die Vortrefflichkeit und das hohe Alter der von Macarius gebrauchten Evangelienhandschriften, wie umgekehrt der Macarius-Text die Abhängigkeit des Paulus mit seinem Zurufe: πάντοτε χαίρετε und χαίροντες ἐν θλίψει von der vorcanonischen Evangelienquelle hier aufs Neue bestätigt. Das χαίρων ist mithin ebenso wie das auch handschriftlich zu Lc. 9, 23 durch die Codices Sin., Al., Vatic. u. a. beglaubigte καθ' ἡμέραν ein Urbestandtheil des Logion, ein Bestandtheil, welcher durch den vielfachen mündlichen Gebrauch des Herrenworts abgeschliffen worden sein mag. Man vgl. die vorstehend unter l) und m) ersichtlichen noch weiter gegangenen Kürzungen des Logion bei Epiphanius und in den Constitutionen, welche sich ebenfalls auf diese Weise erklären.

Im Übrigen zerfallen die unter a—k aufgeführten Parallelencitate in zwei Hauptgruppen, nämlich einmal die sechs Citate unter a—f, welche mit einem Relativsatze und der Negation beginnen, auch des ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν und eines zweiten ἀκολουθείτω μοι am Schlusse ermangeln, sowie andrerseits vier Citate unter g—k, in welchen das θέλει am Anfange, das ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν in der Mitte und das ἀκολουθείτω μοι am Schlusse als charakteristische Bestandtheile sich zeigen.

Der erste und der dritte Evangelist haben je zwei Recensionen des Logion, s. g. Doubletten, und zwar so, dass Mt. 16, 24 und Lc. 9, 23, wie sich jeder aus dem Zusammenhang sowie der Fassung des Logion überzeugen kann, aus der Marcusquelle stam-

men, während Mt. 10, 38 und Lc. 14, 27 zwei verschiedene Versionen oder Recensionen des Urtextes darstellen. Aber auch Mc. 8, 34 ist selbstverständlich an letzter Stelle von dem vorcanonischen hebräischen Evangelium abhängig.

Schliesslich ist noch die Variante *σημεῖον* = *σταυρός* in Betracht zu ziehen, auf welche ich bereits Agrapha S. 360 aufmerksam gemacht habe. Vgl. daselbst das *δεσποτικὸν σημεῖον* aus den Akten Gregors von Armenien. Dem möchte noch hinzuzufügen sein, dass *σημεῖον* und *σταυρός* als Übersetzungsvarianten von תָּו gelten können. Denn der hebräische Buchstabe Taw bedeutete notorisch „das Kreuz" und wurde im Althebräischen (wie im Phönizischen, Etruskischen, Aethiopischen) mit der Kreuzesform: †, auf jüdischen Münzen auch in der Form T dargestellt. Es ist daher wohl auch kein Zweifel, dass Ezech. 9, 4: וְהִתְוִיתָ תָּו עַל־מִצְחוֹת הָאֲנָשִׁים = LXX: *καὶ δὸς σημεῖον ἐπὶ τὰ μέτωπα τῶν ἀνδρῶν* — unter תָּו das Zeichen des Kreuzes gemeint ist. Folglich kann das *σημεῖον* als Übersetzungsvariante neben *σταυρός* erkannt werden. Wahrscheinlich ist das paulinische *στίγμα* Gal. 6, 17 vgl. v. 14 ebenfalls hierher gehörig. Man vgl. noch ausser Clem. Al. Strom. VII, 12, 79 (zu Lc. 14, 26 abgedruckt) Strom. VII, 12, 79 p. 880: *τὸ σημεῖον δὲ βαστάσαι τὸν θάνατόν ἐστιν περιφέρειν.* Ebenso Barn. XII, 4 p. 54, 11. 12: *ὃν* (sc. *Ἰησοῦν*) *δόξουσιν ἀπολωλεκέναι ἐν σημείῳ* (= *ἐν σταυρῷ*).

Lc. 14, 28. 29.

a. Orig. Opp. III, 778.
τό· τίς ἐξ ὑμῶν βουλόμενος πύργον οἰκοδομῆσαι οὐχὶ πρῶτον ψηφίζει, εἰ δύναται θεῖναι τὸν θεμέλιον καὶ ἐκτελέσαι, ἵνα μὴ ἄρξωνται οἱ θεωροῦντες ἐμπαίζειν.

b. Lc. 14, 28. 29.
τίς γὰρ ἐξ ὑμῶν θέλων πύργον οἰκοδομῆσαι οὐχὶ πρῶτον καθίσας ψηφίζει τὴν δαπάνην, εἰ ἔχει εἰς ἀπαρτισμόν; ἵνα μήποτε θέντος αὐτοῦ θεμέλιον καὶ μὴ ἰσχύοντος ἐκτελέσαι πάντες οἱ θεωροῦντες ἄρξωνται αὐτῷ ἐμπαίζειν.

c. Cod. Cantabr. Lc. 14, 28, 29.
τίς δὲ ἐξ ὑμῶν θέλων πύργον οἰκοδομῆσαι οὐχὶ πρῶτον καθίσας ψηφίζει τὴν δαπάνην, εἰ ἔχει εἰς ἀπαρτισμόν; ἵνα

μήποτε θέντος αὐτοῦ θεμέλιον μὴ ἰσχύσῃ οἰκοδομῆσαι, καὶ πάντες οἱ θεωροῦντες μέλλουσιν λέγειν· οὗτος κτλ. Lc. 14, 30.

Wie öfter in den evangelischen Texten, so wechseln hier *θέλειν* = *βούλεσθαι* (vgl. z. B. oben zu Lc. 6, 31) = חָפֵץ; ferner beachte man *ἄρξασθαι* (vgl. zu Lc. 3, 8 oben S. 8 ff.) = *μέλλειν* = הוֹאִיל, endlich *οἰκοδομεῖν* = *ἐκτελέσαι* = עָשָׂה, welches letztere von den LXX sowohl mit *οἰκοδομεῖν* (vgl. z. B. 2. Sam. 7, 11) als mit *τελεῖν* (vgl. oben zu Lc. 14, 16) wiedergegeben wird.

Lc. 14, 33.

a. Didasc. V, 6. p. 303.
ἀποταξώμεθα οὖν καὶ γονεῦσι καὶ συγγενέσι καὶ πᾶσι τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ.

b. Const. V, 6. p. 128, 34.
ἀποταξώμεθα οὖν καὶ γονεῦσι καὶ συγγενέσιν καὶ φίλοις καὶ γυναικὶ καὶ τέκνοις καὶ κτήμασι καὶ σύμπαντι τῷ βίῳ, ὅταν ᾖ τι τούτων κώλυμα πρὸς εὐσέβειαν.

c. Const. V, 5. p. 128, 14.
αὐτὸς δι' ἡμᾶς ἀπετάξατο ἅμα πᾶσι.

d. Acta Pauli et Theclae p. 42. ed. Tischendorf.
μακάριοι οἱ ἀποταξάμενοι τῷ κόσμῳ τούτῳ, ὅτι αὐτοὶ εὐαρεστήσουσι τῷ θεῷ.

e. Lc. 14, 33.
οὕτως οὖν πᾶς ἐξ ὑμῶν, ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσιν τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής.

f. Diatessaron Arab. p. 28[b] ed. Ciasca.
Sic cogitet omnis ex vobis, qui vult meus esse discipulus: si enim non renuntiaverit omnibus, quae possidet, non potest meus esse discipulus.

g. Pistis Sophia p. 157, 30 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc *ουν* dixi vobis olim: *αποτασσετε κοσμῳ* toti et *ὑλῃ* toti, quae in eo. Ibidem p. 157, 24: *αποτασσετε κοσμῳ* toti et *ὑλῃ* toti, quae in eo. Ibidem p. 160, 27: *αποτασσετε κοσμῳ* toti et *ὑλῃ* toti, quae in eo. Ibidem p. 200, 12: *αποτασσετε κοσμῳ* toti et *ὑλῃ* omni, quae in eo.

Von diesem Logion finden sich bei den ältesten kirchlichen Schriftstellern auffallender Weise so gut wie keine Spuren. Die enkratitischen Acta Pauli et Theclae und die gnostische Pistis Sophia mit ihren Anklängen führen den Reigen. Von letzterer Schrift sagt Harnack in seiner bezüglichen Abhandlung S. 68: „Es war jedenfalls sollenne katechetische Unterweisung in den Kreisen jenes Gnosticismus: *αποτασσεσθαι κοσμῳ* toti et *ὑλῃ* omni, quae in eo, et suis peccatis omnibus et suis curis omnibus — eine Formel, die öfter wiederkehrt p. 269 f. 319, auch 263 f.“

Lc. 14, 34. 35 = Mt. 5, 13 = Mc. 9, 50.

a. Orig. c. Cels. VIII, 70.
ἐὰν γὰρ τὸ ἅλας μωρανθῇ, οὔτ' εἰς γῆν οὔτ' εἰς κόπρον ἰσχύει ἔτι, ἀλλὰ βληθὲν ἔξω καταπατηθήσεται ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων.

b. Pistis Sophia p. 193, 19. ed. Schwartze et Petermann.
De verbo dixisti nobis olim dicens: bonus est sal, si sal factus est fatuus, quonam salient eum? Non est utilis *κοπρια ουτε* terrae, *αλλ'* ejiciunt eum foras.

c. Lc. 14, 34. 35.
καλὸν οὖν τὸ ἅλα· ἐὰν δὲ καὶ τὸ ἅλα μωρανθῇ, ἐν τίνι ἀρτυθήσεται; οὔτε εἰς γῆν οὔτε εἰς κοπρίαν εὔθετόν ἐστιν· ἔξω βάλλουσιν αὐτό.

d. Mc. 9, 50.
καλὸν τὸ ἅλα· ἐὰν δὲ τὸ ἅλα ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα.

e. Ignat. ad Magn. X, 12. p. 38, 12.
ἁλίσθητε ἐν αὐτῷ = Pseudo-Ign. ad Magn. X. p. 204, 7: *αὐλίσθητε ἐν Χριστῷ.*

f. Clem. Al. Strom. I, 8, 41. p. 340.
οὔκουν οὐ πᾶσιν εἴρηται· ὑμεῖς ἐστὲ οἱ ἅλες τῆς γῆς.

g. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 2. p. 14, 4. ed. Harnack.
Et ideo sal terrae dicimur .... nam cum dicat: sal autem si infatuatum fuerit, nihilo valebit, nisi ut projiciatur foras et conculcetur ab hominibus.

h. Mt. 5, 13.
ὑμεῖς ἐστὲ τὸ ἅλας τῆς γῆς· ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἁλισθήσεται; οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ βληθὲν ἔξω κατα-πατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων,

Mit Recht sieht Weiss in dem lucanischen Zusammenhang den ursprünglichen Standort dieses Logion, welches der erste Evangelist in die Bergpredigt versetzt und vor ihm bereits Mc. ebenfalls in einen anderen Context umgeschaltet hatte. Vgl. Weiss, Matthäus S. 142 f., Marcus S. 327. In Lc. 14, 34 ist ihm der reine Urtext erhalten; dagegen erscheint ihm Mt. 5, 13^{b} ursprünglicher als Lc. 14, 35. Aber nicht erkannt sind von ihm (wie immer) die Übersetzungsvarianten, nämlich hier: *μωρανθῆναι* = *ἄναλον γίνεσθαι* = fatuum fieri = infatuatum esse = הָיָה תָּפֵל, *ἀρτύειν* = *ἁλίζειν* = מָלַח, *ἰσχύειν* = valere = *εὔθετον εἶναι* = utilem esse = צָלַח. Über die Vertauschung von *ἁλίζεσθαι* und *αὐλίζεσθαι* vgl. die Bemerkungen zu Act. 1, 4, wo dieselben Varianten in den Compositis *συναλίζεσθαι* und *συναυλίζεσθαι* uns begegnen.

Lc. 15, 4 = Mt. 18, 12.

a. Clem. Al. Strom. I, 26, 169. p. 421.
ὁ αὐτὸς ἔσται ποιμήν τε καὶ νομοθέτης ἀγαθὸς μιᾶς τῆς ἀγέλης τῶν αὐτοῦ ἐπαϊόντων προβάτων, ὁ εἷς κηδεμών, ὁ τὸ ἀπολωλὸς ἐπιζητῶν τε καὶ εὑρίσκων.

b. Epiph. Haer. XXI, 3. p. 58 A.
καὶ τοῦτο γάρ ἐστι τὸ γεγραμμένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· τὸ πρόβατον τὸ πεπλανημένον.

c. Iren. I, 8, 4.
ἐν τῷ εἰπεῖν, αὐτὸν ἐληλυθέναι ἐπὶ [πρόβατον] τὸ πεπλανη-μένον.

d. Jobii Mon. Comm. III, 14. ap. Phot. c. 222. p. 588.
καὶ γέ φησι τοῦτο εἶναι τό· καταλείψαντα τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα πρόβατα, ἐφ' ἓν ἐλθεῖν τὸ πλανώμενον.

e. Didasc. II, 20. p. 249.
τὸ λεῖπον ἐκζήτει, ὡς ὁ κύριος ὁ θεὸς Ἰησοῦς Χριστὸς

ἀγαθὸς διδάσκαλος καὶ σωτὴρ ἡμῶν λέγει, ὅτι ἓξ τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ πορεύου ἐπὶ τὴν ζήτησιν τοῦ πεπλανημένου.

f. Const. II, 20. p. 38, 8.

τὸ λεῖπον ἐκζήτει, ὡς ὁ κύριος ὁ θεὸς ὁ ἀγαθὸς πατὴρ ἡμῶν, ἀποστείλας τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν ποιμένα καλὸν καὶ σωτῆρα τὸν διδάσκαλον ἡμῶν Ἰησοῦν, ἐπιτρέψας αὐτῷ ἐᾶσαι τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ πορευθῆναι ἐπὶ τὴν ζήτησιν τοῦ πεπλανημένου.

g. Mt. 18, 12.

τί ὑμῖν δοκεῖ; ἐὰν γένηταί τινι ἀνθρώπῳ ἑκατὸν πρόβατα καὶ πλανηθῇ ἓν ἐξ αὐτῶν, οὐχὶ ἀφεὶς [Cod. Cantabr., Syr. Cur.: *ἀφίησιν*] *τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐπὶ τὰ ὄρη* [*καὶ*] *πορευθεὶς* [Cod. Cantabr. *πορευόμενος*] *ζητεῖ τὸ πλανώμενον;*

h. Method. Sympos. c. 62.

τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃς ἔχει ἑκατὸν πρόβατα καὶ ἀπολέσῃ ἓν ἐξ αὐτῶν, οὐκ ἀφήσει τοὺς ἐνενήκοντα ἐννέα ἐπὶ τοῖς ὄρεσιν καὶ πορευθεὶς ἐπὶ τὸ ἀπολωλὸς ζητεῖ αὐτό, ἕως εὕρῃ;

i. Cod. Cantabr. = Syr. Cur. Lc. 15, 4.

τίς [*ἄνθρωπος*] *ἐξ ὑμῶν, ὃς ἕξει* [*ἔχων*] *ἑκατὸν πρόβατα καὶ ἀπολέσῃ* [*ἀπολέσας*] *ἐξ αὐτῶν ἓν οὐκ ἀφήσει τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἀπελθὼν τὸ ἀπολωλὸς ζητεῖ, ἕως εὕρῃ αὐτό;*

k. Lc. 15, 4.

τίς ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν ἔχων ἑκατὸν πρόβατα καὶ ἀπολέσας ἐξ αὐτῶν ἓν οὐ καταλείπει τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ πορεύεται ἐπὶ τὸ ἀπολωλός, ἕως εὕρῃ αὐτό;

Die vier Parabeln Lc. 15, 3—16, 9 tragen sachlich wie sprachlich den Charakter der Gemeinsamkeit, der Abstammung aus einer und derselben Quelle, nämlich aus der synoptischen Hauptquelle nach dem lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus. Das erste dieser Gleichnisse reproduciert auch Mt., nämlich Mt. 18, 12—14, und zwar aus derselben Hauptquelle, nur nach der auch sonst von ihm benützten anderen Version. Er hat also auch die folgenden drei Gleichnisse gekannt, sie aber — ebenso wie

die Einleitung Lc. 15, 1. 2 — weggelassen. Warum wohl? Doch gewiss, weil sie seiner judenchristlichen Tendenz zu wenig entsprachen, weil sie mehr dem zu gute kamen, was wir den Paulinismus nennen. Wenn nun hier Lc. wie sonst auch öfter eine Nachlese gab von solchen Stoffen der Hauptquelle, die bei der Auswahl von Seiten des ersten Evangelisten unberücksichtigt geblieben waren, so hat man nicht nöthig, in diesen lucanischen Nachträgen eine specifisch paulinische Tendenz zu erkennen. Wenn von einer Tendenz die Rede sein soll, so ist sie mit einiger Sicherheit auf Seiten des ersten Evangelisten zu finden, dessen judenchristlicher Charakter ebenso durch die ältesten patristischen Nachrichten bezeugt als durch die Analyse seines Evangeliums bestätigt ist.

Die Verschiedenheiten zwischen den beiden — von Mt. und Lc. gebrauchten — Versionen zeigen sich hier in folgenden Varianten: ἐᾶν = καταλείπειν = ἀφιέναι = עָזַב, vgl. Lc. 5, 11; 12, 39; 18, 16, ἔρχεσθαι = ἀπέρχεσθαι = πορεύεσθαι = הָלַךְ, ἀπολωλός = πεπλανημένον = πλανώμενον = אָבַד. Vgl. dieselben zu Mt. 15, 24, Heft II, 181. Möglicher Weise beruhen auch ἔρημος und ὄρη auf Übersetzungsverschiedenheiten, da Deut. 2, 7 in einer Septuaginta-Handschrift ὄρος als Übersetzung von מִדְבָּר vorkommt. Der Cod. Colb. vereinigt Lc. 15, 4 beide Varianten, indem er montibus in deserto liest.

Lc. 15, 5 = Mt. 18, 13.

a. Jobii Mon. Comm. III, 14. ap. Phot. c. 222.
ὃ καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων ἦρε.

b. Didasc. II, 20. p. 249.
καὶ εὑρὼν ἆραι ἐπὶ τοὺς σεαυτοῦ ὤμους καὶ φέρε ἐπὶ τὴν ποίμνην.

c. Const. II, 20. p. 38, 13.
καὶ εὑρόντα ἆραι ἐπὶ τοὺς ἑαυτοῦ ὤμους καὶ φέρειν ἐπὶ τὴν ποίμνην, χαίροντα ἐπὶ τῇ εὑρέσει τοῦ ἀπολωλότος.

d. Method. Sympos. c. 62.
καὶ εὑρὼν ἐπιτίθησιν ἐπὶ τοὺς ὤμους αὐτοῦ.

e. Lc. 15, 5.
καὶ εὑρὼν ἐπιτίθησιν ἐπὶ τοὺς ὤμους αὐτοῦ χαίρων.

f. Mt. 18, 13.
καὶ ἐὰν γένηται εὑρεῖν αὐτό, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι χαίρει ἐπ' αὐτῷ μᾶλλον ἢ ἐπὶ τοῖς ἐνενήκοντα ἐννέα τοῖς μὴ πεπλανημένοις.

Auch das *ἐπιτίθησιν*, so fern ab es zu liegen scheint, ist neben *αἴρειν* Übersetzungsvariante, nämlich von נָשָׂא. Vgl. Gen. 42, 26: וַיִּשְׂאוּ אֶת־שִׁבְרָם עַל־חֲמֹרֵיהֶם = LXX: *καὶ ἐπιθέντες τὸν σῖτον ἐπὶ τοὺς ὄνους αὐτῶν*. Die aussercanonischen Worte: *καὶ φέρειν ἐπὶ τὴν ποίμνην* (Didasc., Const.), können sehr wohl ein Rest des Urtextes sein.

Lc. 15, 6.

a. Herm. Sim. V, 2, 11. p. 146, 3.
συγκαλεσάμενος πάλιν τοὺς φίλους ὁ δεσπότης.

b. Herm. Sim. V, 2, 6. p. 144, 17.
προσκαλεσάμενος . . . . τοὺς φίλους, οὓς εἶχε συμβούλους . . . . κἀκεῖνοι συνεχάρησαν.

c. Lc. 15, 6.
καὶ ἐλθὼν εἰς τὸν οἶκον συγκαλεῖ [Cod. Cantabr.: *συνκαλεῖται*] *τοὺς φίλους καὶ τοὺς γείτονας λέγων αὐτοῖς· συγχάρητέ μοι, ὅτι εὗρον τὸ πρόβατόν μου τὸ ἀπολωλός.*

d. Method. Sympos. c. 62.
καὶ ἐλθὼν εἰς οἶκον συγκαλεῖται τοὺς φίλους καὶ τοὺς γείτονας λέγων· συγχάρητέ μοι, ὅτι εὑρέθη τὸ πρόβατόν μου τὸ ἀπολωλός.

Interessant ist hier besonders der Anklang bei Hermas und dabei seine Übereinstimmung in dem medialen *συγκαλεῖσθαι* mit Cod. Bezae und Methodius.

Lc. 15, 7. 10.

a. Macar. Hom. IV, 21.
οὕτω γάρ, φησί, χαρὰ γίνεται ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

b. Macar. Hom. XV, 3.
ὥσπερ γὰρ χαρὰ γίγνεται ἐν οὐρανῷ, ὡς ὁ κύριος εἶπεν, ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

c. Macar. de elev. ment. c. 10.
χαρὰ γάρ, φησὶν αὐτός, ἐν τῷ οὐρανῷ γίνεται ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

d. Macar. de libert. ment. c. 9.
ὥσπερ γὰρ χαρὰ γίνεται ἐν τῷ οὐρανῷ, καθά φησιν ἡ ἀλήθεια, ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

e. Const. II, 13. p. 24, 20.
μεμνημένος τοῦ κυρίου εἰπόντος ὅτι χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

f. Const. VIII, 8. p. 243, 21.
ὅτι χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

g. Ephraem Syr. Opp. II, 178.
ἢ οὐκ οἶδας ὅτι χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι ἢ ἐπὶ τοῖς ἐνενήκοντα ἐννέα τοῖς μὴ πεπλανημένοις, οἵτινες οὐ χρείαν ἔχουσι μετανοίας.

h. Lc. 15, 7.
λέγω ὑμῖν ὅτι οὕτως χαρὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔσται ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι ἢ ἐπὶ ἐνενήκοντα ἐννέα δικαίοις, οἵτινες οὐ χρείαν ἔχουσιν μετανοίας.

i. Lc. 15, 10.
οὕτως λέγω ὑμῖν γίνεται χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

k. Syr. Cur. Lc. 15, 10.
οὕτως λέγω ὑμῖν χαρὰ ἔσται ἐνώπιον πάντων τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

l. Eus. in Ps. 41, 4. (Migne VI, 373.)
χαρὰ γίνεται ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀγγέλων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.

m. Clem. Al. Strom. II, 15, 69. p. 465.
μεγάλη γὰρ χαρὰ παρὰ τῷ πατρὶ ἑνὸς ἁμαρτωλοῦ σωθέντος, ὁ κύριός φησι.

n. Clem. Al. Quis div. salv. c. 39. p. 957.
μεγάλην γάρ φησι καὶ ἀνυπέρβλητον εἶναι χαρὰν καὶ ἑορτὴν ἐν οὐρανοῖς τῷ πατρὶ καὶ τοῖς ἀγγέλοις ἑνὸς ἁμαρτωλοῦ ἐπιστρέψαντος καὶ μετανοήσαντος.

An Stelle des canonischen ἔσται findet sich in fast sämmtlichen patristischen Parallelen *γίνεται*, beides für תִּהְיֶה giltig. Das Citat des Clemens Al. in seiner Schrift: Quis div. salv halte ich — abgesehen von dem eingeschalteten *ἀνυπέρβλητον* — für den ursprünglichen Schluss der dritten Parabel, welcher im Urtexte eine Nutzanwendung ebensowenig gefehlt haben wird als den beiden ersten Gleichnissen und dem vierten Lc. 16, 1 ff. Vgl. oben S. 129. Für diese Annahme spricht nicht nur der Umstand, dass Clemens den von Lc. 15, 7. 10 so weit abweichenden und diesen Parallelversen doch so congenialen Spruch mit Beziehung auf die Parabel von dem verlorenen Sohne citiert, sondern auch die Congruenz der in diesem Spruche hervortretenden Eigenthümlichkeiten mit der Parabel selbst. Vgl. (*παρὰ*) *τῷ πατρί* mit Lc. 15, 18 ff., *ἑορτή* mit Lc. 15, 25: *συμφωνίας καὶ χορῶν, μεγάλη χαρά* mit Lc. 15, 22 ff. Es wird also hier eine von den bei Lc. gerade am Schluss der Perikopen so häufigen Kürzungen vorauszusetzen sein. Zu *μεγάλη χαρά* vgl. man noch Epitome Ps.-Clem. c. 142 p. 796: *καὶ σήμερον, ὦ ἀδελφοί, λέγει, μεγάλη χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ.* Zu dem *ἁμαρτωλοῦ ἐπιστρέψαντος* des Clemens-Citates vgl. man Lc. 17, 4; 22, 32; 1. Petr. 2, 25, besonders Jac. 5, 20: *ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης.*

Lc. 15, 8. 9.

a. Valentiniani ap. Iren. I, 8, 4.
τὴν δὲ γυναῖκα τὴν σαροῦσαν τὴν οἰκίαν καὶ εὑρίσκουσαν τὴν δραχμὴν τὴν ἄνω Σοφίαν διηγοῦνται λέγεσθαι, ἥτις ἀπολέσασα τὴν ἐνθύμησιν αὐτῆς, ὕστερον καθαρισθέντων πάντων διὰ τῆς τοῦ Σωτῆρος παρουσίας, εὑρίσκει αὐτήν.

b. Valentiniani ap. Epiph. Haer. XXXI, 35. p. 207 A.
ἡ τὰς δέκα δραχμὰς κεκτημένη ἀπώλεσε τὴν μίαν εἰς τέλος, ἵνα ὁ αἰὼν τῆς ὕλης ἀπολωλὼς μυθεύηται παρ' αὐτοῖς. ηψεν γὰρ τὸν λύχνον καὶ ηὗρεν τὴν δραχμήν.

c. Marcosii ap. Iren. I, 16, 1.
καὶ ταύτην εἶναι τὴν γυναῖκα τὴν ἀπολέσασαν τὴν δραχμὴν καὶ ἅψασαν λύχνον καὶ εὑροῦσαν αὐτήν. οὕτως οὖν καὶ τοὺς ἀριθμοὺς τοὺς καταλειφθέντας ἐπὶ μὲν τῆς δραχμῆς τοὺς ἐννέα.

d. Lc. 15, 8. 9.
ἢ τίς γυνὴ δραχμὰς ἔχουσα δέκα, ἐὰν ἀπολέσῃ [Cod. Cantabr., Syr. Cur.: *καὶ ἀπολέσασα*] *δραχμὴν μίαν, οὐχὶ ἅπτει λύχνον καὶ σαροῖ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς, ἕως οὗ εὕρῃ; καὶ εὑροῦσα συγκαλεῖ κτλ.*

Die jedenfalls sehr alte Variante der Valentinianer: *κεκτημένη* = *ἔχουσα* leitet mit grosser Wahrscheinlichkeit auf das — in diesem Contexte auch sehr passende — בַּעֲלָה. Vgl. Prov. 16, 22: בְּעָלָיו = LXX: *τοῖς κεκτημένοις*, Hos. 2, 18: בַּעֲלִי = Aquila: *ὁ ἔχων.*

Lc. 15, 11. 12.

a. Jobii Mon. Comm. IX, 36. ap. Phot. cod. 222. p. 636.
εἰς ἀνάπτυξιν πρόεισι τῆς παραβολῆς, ἥτις τὸν νεώτερον καὶ ἄσωτον υἱὸν καὶ τὸν πρεσβύτερον ἅμα τοῦ πατρὸ εἰσάγει.

b. Lc. 15, 11. 12.
εἶπεν δέ· ἄνθρωπός τις εἶχεν δύο υἱούς· καὶ εἶπεν ὁ νεώτερος αὐτῶν τῷ πατρί· πάτερ, δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας. καὶ διεῖλεν αὐτοῖς τὸν βίον.

c. Clem. Al. Fragm. ex Macar. Chrysoceph. Or. XI in Luc. p. 1019.
διὰ τοῦτο ὁ ἄσωτος εἰσάγεται τῆς οὐσίας ἀπαιτῶν τὸν πατέρα τὸ μέρος.

d. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 315 A.
πάλιν παρέκοψε τὴν παραβολὴν πᾶσαν τῶν δύο υἱῶν, τοῦ εἰληφότος τὸ μέρος τῶν ὑπαρχόντων καὶ τοῦ ἄλλου.

e. Const. II, 41. p. 67, 17.
ὡς τὸν υἱὸν τὸν ἀπολωλότα, τὸν ἄσωτον.

f. Evang. Hieros. p. 223. 224.
Dixit Dominus hanc parabolam: Homo quidam habebat duos

filios. Et dixit minor patri suo: Pater, da mihi portionem meam, quae me (sic) contingit ex substantia tua (ܐܒ ܠ ܣܒܠܡ ܕܟ ܕܒܠ ܠ ܡܢ ܐܘܣܪܟ ܕܝܠܝ).

Beachtenswerth ist die bei verschiedenen Schriftstellern (Clemens, Origenes, Job. Mon., Const.) auftretende constante Benennung des verlorenen Sohnes als *ὁ ἄσωτος*, obwohl doch im canonischen Text nur der Ausdruck *ἀσώτως* vorkommt. Die *ἀσωτία* findet sich (neben der *ἀνομία*) in der von Prof. v. Gebhardt in der Ztschr. f. wissensch. Theol. 1878 S. 330 ff. veröffentlichten „Ascensio Jesaiae als Heiligenlegende", ebenso bei Clemens Al. in dem nachfolgenden Citate zu Lc. 15, 13. 14. Ausserdem ist zu vgl. das *ἀσώτως ἐζηκότος* im Hebräerevangelium. Vgl. Agrapha S. 388 f. Endlich Jobii Mon. Comm. IX, 36 ap. Phot. c. 222: *ὅτι τοσαύτης μετὰ τοσαύτην ἀσωτίαν ἀπήλαυσε τῆς φιλοτιμίας ὁ ἄσωτος υἱός.*

Lc. 15, 13. 14.

a. Clem. Al. Fragm. ex Mac. Chrysoc. Or. p. 1017.
καὶ τὴν κληρονομίαν τὴν πατρῴαν ἀνήλωσεν . . εἰς τὴν αὐτὴν τῆς ἀσωτίας ἀνάχυσιν, εἶτα λιμώττων καὶ στερούμενος.

b. Const. II, 41. p. 67, 17.
τὸν μετὰ πορνῶν μειώσαντα τὴν πατρικὴν οὐσίαν.

c. Epiph. Haer. XLII. p. 338 A.
τοῦ εἰληφότος τὸ μέρος τῶν ὑπαρχόντων καὶ ἀσώτως δαπανήσαντος.

d. Lc. 15, 13. 14.
διεσκόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἀσώτως· δαπανήσαντος δὲ αὐτοῦ πάντα ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρὰ κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην, καὶ αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι.

Als Übersetzungsvarianten sind hier zu notieren: *οὐσία* = *κληρονομία* = רְכֻשָׁה, welches von den LXX häufig mit *κλῆρος, κληρονομία* wiedergegeben wird, obwohl es bekanntlich von Haus aus „Besitzthum" bedeutet, ferner *διασκορπίζειν* = *ἀναλίσκειν* =

חָסַר, *δαπανᾶν* = *μειοῦν* = כָּלָה, *ὑστερεῖσθαι* = *στερεῖσθαι* = חָסַר. Nestle bemerkt noch, dass כָּלָה = *δαπανᾶν* durch das syrische ܫܠܡ gestützt wird. Cod. Colb. hat anstatt *διεσκόρπισεν*, finivit = כָּלָה.

Lc. 15, 15. 16.

a. Const. II, 41. p. 67, 18.
τὸν χοίρους βόσκοντα καὶ κερατίων ἐμπλησθῆναι ἐπιθυμοῦντα καὶ μὴ τυγχάνοντα.

b. Orig. Opp. III, 982. Fragm. in Lucam. Orat. XI. init.
νοήσεις δὲ καὶ οὕτως τὸ ἐπιθυμεῖν κορεσθῆναι τὸν ἄσωτον ἐκ τῶν κερατίων.

c. Clem. Al. Fragm. ex Mac. Chrysoc. p. 1017.
καὶ μεθ' ὧν οἱ χοῖροι σιτοῦνται πληρούμενος.

d. Cod. Cantabr. Lc. 15, 16.
καὶ ἐπεθύμει χορτασθῆναι ἐκ τῶν κερατίων, ὧν ἤσθιον οἱ χοῖροι.

e. Lc. 15, 15. 16.
καὶ ἔπεμψεν αὐτὸν εἰς τοὺς ἀγροὺς αὐτοῦ βόσκειν χοίρους· καὶ ἐπεθύμει γεμίσαι τὴν κοιλίαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν κερατίων, ὧν ἤσθιον οἱ χοῖροι, καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ.

Das canonische *γεμίσαι τὴν κοιλίαν* ist ein Hebraismus = בָּטֶן oder מִלֵּא מֵעִים, vgl. Ps. 17, 14; Jerem. 51, 34; Ezech. 7, 19, — ein Hebraismus, der durch die Synonyma *χορτασθῆναι*, *κορεσθῆναι*, *ἐμπλησθῆναι* umschrieben und vermieden wird. Auch *σιτεῖσθαι* = אָכַל ist ein gewählter Ausdruck der Alexandriner für *ἐσθίειν*.

Lc. 15, 20. 21.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 71. Opp. I, 441.
ὁ Κέλσος πεποίηκε· καὶ τοὺς μὲν εὐσεβοῦντας φωταγωγήσων, τοὺς δὲ ἁμαρτάνοντας ἢ μεταγνόντας ἐλεήσων.

b. Const. II, 41. p. 67, 20.
μεταγνόντα καὶ παλινδρομήσαντα πρὸς τὸν πατέρα καὶ εἰπόντα· ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος καλεῖσθαι υἱός σου, μετὰ μουσικῶν ὁ φιλότεκνος πατὴρ προσελάβετο.

c. Clem. Al. Fragm. ex Mac. Chrysoc. p. 1017.
ἔτι μακρὰν ἀπέχοντος ἐσπλαγχνίσθη καὶ ἐκδραμὼν ἔπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν.

d. Lc. 15, 20, 21.
καὶ ἀναστὰς ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ. ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος εἶδεν αὐτὸν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἐσπλαγχνίσθη, καὶ δραμὼν ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν. εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ υἱός· πάτερ, ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱός σου. Cod. Cantabr. add.: *ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου.*

Das *μεταγνόντα* der Constitutionen wird durch Celsus und sein *μεταγνόντας* als eine alte evangelische Variante beglaubigt. Das *μεταγινώσκειν*, welches im N. T. niemals und im A. T. nur einmal (als unrichtige Variante) sich findet, ist Synonymon von *μετανοεῖν* = *ἔρχεσθαι εἰς αὐτόν*. Vgl. diesen letzteren Hebraismus im Cod. Bezae zu Lc. 18, 4: *ἦλθεν εἰς ἑαυτόν*. Vgl. oben Lc. 15, 17: *εἰς ἑαυτὸν ἐλθών*. Ähnlich Prov. 24, 32: אָשִׁית לִבִּי = LXX: *ἐγὼ μετενόησα*. Auch *παλινδρομήσαντα* ist eine gewählt griechische Umschreibung des Hebraismus Lc. 15, 18: *ἀναστὰς πορεύσομαι* = Lc. 15, 20: *καὶ ἀναστὰς ἦλθεν* = וַיָּקָם וַיָּבוֹא. Endlich die nicht blos in Cod. D, sondern auch ℵB und einigen Versionen zu v. 21 wiederkehrenden Worte: *ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου* — bilden sicherlich einen — unter der kürzenden Hand des Lc. gefallenen, aus archaistischen, von der vorcanonischen Quelle beeinflussten, Evangelienhandschriften wieder eingedrungenen — echten Bestandtheil des Urtextes. Diese Worte haben hier, wo sie nicht blos in Gedanken gefasst, sondern in Wirklichkeit geredet werden, erst recht ihre ergreifende Wirkung. Vgl. Agrapha S. 390 Anm. 1. Zu bemerken ist noch, dass Tertullian (de paenitentia c. 8) liest: Deliqui pater nec dignus ego jam vocari tuus, also mit Weglassung des filius. — Bezüglich der Worte: *ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανόν* ist zu erinnern an den (auch in dem Ausdruck: מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם = *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* ersichtlichen) Hebraismus, wonach שָׁמַיִם für אֱלֹהִים gebraucht wurde, sodass die obigen Worte bedeuteten: *ἥμαρτον εἰς θεόν*. Vgl. Dan. 4, 23: שליטן

שמיא = „dass der Himmel (= Gott) mächtig ist“. Siehe Kautzsch, die Heilige Schrift des Alten Testaments S. 895 Anm.

Lc. 15, 22.

a. Const. II, 41. p. 67, 23.
καὶ τὴν ἀρχαίαν στολὴν καὶ τὸν δακτύλιον καὶ τὰ ὑποδήματα ἀποδούς.

b. Lc. 15, 22.
εἶπεν δὲ ὁ πατὴρ πρὸς τοὺς δούλους αὐτοῦ· [Cod. Cantabr., Syr. Cur. et Sin. add.: *ταχέως*] *ἐξενέγκατε στολὴν τὴν πρώτην καὶ ἐνδύσατε αὐτόν, καὶ δότε δακτύλιον εἰς τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας.*

c. Clem. Al. Fragm. ex Mac. Chrysoc. p. 1018.
κελεύει ὁ πατὴρ ὑποδήματα τοὺς θεράποντας δοῦναι τῷ μετανοήσαντι καὶ προσφυγόντι υἱῷ.

d. Evang. Hieros. p. 225. 226.
Et dixit pater ejus ad servos suos: Cito proferte stolam illam primam, et induite illum, et date anulum in manum ejus et calceamenta in pedes ejus.

Bereits in den Agrapha S. 18. 19. 389 ist die Variante *ἡ ἀρχαία στολὴ* = *ἡ στολὴ ἡ πρώτη* besprochen worden als zwiefache Wiedergabe des Hebräischen בֶּגֶד רִאשׁוֹן. Die damals gegebenen Erläuterungen sind von P. Ewald (in seiner Schrift: Das Hauptproblem der Evangelienfrage) stark bemängelt worden, namentlich in dem Sinne, als ob meinerseits zu viel auf eine solche Variante gebaut worden wäre. Nun freilich kann eine einzige derartige Variante nicht ein Fundament abgeben, um ein ganzes Gebäude der Evangelienkritik darauf zu gründen. Inzwischen werden die gegenwärtigen Untersuchungen zeigen, dass die Basis unendlich breiter ist und dass ich von der Unmenge der Übersetzungsvarianten getrost die Hälfte als „werthlose Synonymen“, wie ich es Heft I, 155 und Heft II, 52 Anm. 1 wiederholt angeboten, preisgeben kann, ohne diese Basis zu gefährden. Zugleich dürfte P. Ewald die Beweiskraft jener als Probe in den Agrapha mitgetheilten Variante bedeutend unterschätzt, ihr Gewicht zu leicht genommen und namentlich auch den ganzen dazu gehörigen Context in den Constitutionen

nicht genugsam erwogen haben. Deshalb möge zunächst der — für das ganze Gleichniss ohnehin wichtige — Constitutionen-Text zugleich mit dem viel kürzeren Grundtext der Didascalia hier seinen Platz finden.

Didasc. II, 41 p. 267.

εἰ δέ τις ἐπιστραφεὶς μετανοίας καρπὸν ἐπιδείξηται, τότε καὶ εἰς προσευχὴν εἰσδέξασθε αὐτόν·

ὥσπερ τὸν ἐθνικὸν λούσας εἰσδέχῃ, οὕτω καὶ τοῦτον χειροθετήσας πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ προσευχομένων ἀποκαταστήσεις αὐτὸν εἰς τὴν ἐκκλησίαν·

καὶ ἔσται αὐτῷ ἀντὶ τοῦ λουσματος ἡ χειροθεσία· καὶ γὰρ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν ἡμετέρων χειρῶν ἐδίδοτο τὸ πνεῦμα ἅγιον.

Const. II, 41 p. 67.

εἰ δέ τις ἐπιστραφεὶς μετανοίας καρπὸν ἐπιδείξηται, τότε καὶ εἰς προσευχὴν εἰσδέξασθε αὐτόν· ὡς τὸν υἱὸν τὸν ἀπολωλότα, τὸν ἄσωτον, τὸν μετὰ πορνῶν μειώσαντα τὴν πατρικὴν οὐσίαν, τὸν χοίρους βόσκοντα καὶ κερατίων ἐμπλησθῆναι ἐπιθυμοῦντα καὶ μὴ τυγχάνοντα, μεταγνόντα καὶ παλινδρομήσαντα πρὸς τὸν πατέρα καὶ εἰπόντα· ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος καλεισθαι υἱός σου, μετὰ μουσικῶν ὁ φιλότεκνος πατὴρ προσελάβετο, καὶ τὴν ἀρχαίαν στολὴν καὶ τὸν δακτύλιον καὶ τὰ ὑποδήματα ἀποδοὺς ἔσφαξε τὸν σιτευτὸν μόσχον, καὶ εὐφραίνετο μετὰ τῶν φίλων. οὕτως οὖν καὶ σὺ ποίει, ὦ ἐπίσκοπε· ἀλλ᾽

ὥσπερ τὸν ἐθνικὸν λούσας εἰσδέχῃ μετὰ τὴν διδασκαλίαν, οὕτως καὶ τοῦτον χειροθετήσας, ὡς ἂν μετανοίᾳ κεκαθαρμένον, πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ προσευχομένων, ἀποκαταστήσεις αὐτὸν εἰς τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ νομήν· καὶ ἔσται αὐτῷ ἀντὶ λούσματος ἡ χειροθεσία· καὶ γὰρ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν ἡμετέρων χειρῶν ἐδίδοτο τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῖς πιστεύουσιν. κἄν τις τῶν μὴ σεσαλευμένων ἀδελφῶν αὐτοῦ ἐγκαλέσῃ σοι, ὅτι δὴ κατηλλάγης αὐτῷ; εἰπὲ πρὸς αὐτόν· σὺ πάντοτε μετ᾽ ἐμοῦ εἶ,

καὶ τὰ ἐμὰ πάντα σά ἐστιν· εὐφρανθῆναι δὲ ἔδει καὶ χαρῆναι, ὅτι ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη. ὅτι γὰρ οὐ μόνον προσδέχεται ὁ θεὸς τοὺς μετανοοῦντας, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν προτέραν ἀξίαν ἀποκαθίστησιν, ἱκανὸς μάρτυς ὁ ἅγιος Δαβίδ, ὃς μετὰ τὴν εἰς τὸν Οὐρίαν ἁμαρτίαν ηὔχετο τῷ θεῷ λέγων· ἀπόδος[1]) μοι τὴν ἀγαλλίασιν τοῦ σωτηρίου σου, καὶ πνεύματι ἡγεμονικῷ στήριξόν με· καὶ πάλιν· ἀπόστρεψον[2]) τὸ πρόσωπόν σου ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν μου, καὶ πάσας τὰς ἀνομίας μου ἐξάλειψον· καρδίαν[3]) καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί, ὁ θεός, καὶ πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου· μὴ ἀπορρίψῃς[4]) με ἀπὸ τοῦ προσώπου σου, καὶ τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον μὴ ἀντανέλῃς ἀπ' ἐμοῦ. καὶ σὺ οὖν ὡς συμπαθὴς ἰατρὸς τοὺς ἡμαρτηκότας πάντας θεράπευε.

καὶ σὺ οὖν ὡς συμπαθὴς ἰατρὸς τοὺς ἡμαρτηκότας πάντας θεράπευε.

Aus dieser Textvergleichung kann man zunächst die schriftstellerische Methode erkennen, wonach der Redaktor der Constitutionen seine Quelle — die Didascalia — behandelt und den ihm vorliegenden Grundtext mit canonischen und aussercanonischen, mit alttestamentlichen und neutestamentlichen Citaten ausgestattet hat. In diesem Falle hat er den kurzen Grundtext der Didascalia, eine Vorschrift an die Bischöfe bezüglich der Behandlungsweise, die sie den gefallenen und reumüthig zurückkehrenden Gemeindegliedern angedeihen lassen sollen, durch einige kleinere Einschiebsel und durch zwei grössere Einschaltungen erweitert. Das Stichwort, welches in dreimaliger Abwandlung wiederkehrt, ist in dieser Interpolation: *εἰς τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ νομὴν — τὴν ἀρχαίαν στολήν — εἰς τὴν προτέραν ἀξίαν.* Der wiederaufgenommene Sünder soll in den früheren Stand wieder eingesetzt werden: *εἰς τὴν προτέραν ἀξίαν*, während die Didascalia nur gesagt hatte: *ἀποκαταστή-*

1) Ps. 51, 14. 2) Ps. 51, 11. 3) Ps. 51, 12. 4) Ps. 51, 13. Sämmtliche Citate genau übereinstimmend mit dem Cod. Vaticanus.

σεις αὐτὸν εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Und während die Didascalia diese Wiederaufnahme der Gefallenen mit der Annahme der Heiden durch die Taufe in Vergleichung bringt, begründet der Redaktor der Constitutionen die bezügliche Vorschrift durch den Hinweis auf unser Gleichniss. Und der Springpunkt in dieser Begründung ist die ἀρχαία στολή, welcher Ausdruck auf einer völlig aussercanonischen Lesart zu Lc. 15, 22 beruht, aber neben der canonischen Textgestalt: πρώτη mit Nothwendigkeit auf den hebräischen Quellentext: ראשון hinweist. Denn dass der Redaktor wirklich τὴν ἀρχαίαν στολήν gelesen haben muss, ergiebt sich im Allgemeinen schon aus dem vierten der von Holtzmann für die Beurtheilung der patristischen Citate aufgestellten und von mir in den Agrapha S. 16 abgedruckten Kriterien, wonach man auf die Genauigkeit des Citats rechnen kann, „wenn auf den Wortlaut ein besonderer Nachdruck gelegt wird", — im Besonderen aber noch daraus, dass ja die Beweisführung des Autors aus unserem Gleichnisse bezüglich der Wiederaufnahme der Gefallenen in den früheren Stand — εἰς τὴν προτέραν ἀξίαν = εἰς τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ νομήν — von vorn herein hinfällig gewesen sein würde, wenn er die ἀρχαία στολή in seinem Evangelientexte nicht gehabt hätte. Möchten mithin alle übrigen Varianten, wodurch der Redaktor der Constitutionen von dem canonischen Text abweicht, aus der freien Wiedergabe unseres Gleichnisses erklärt und als „werthlose Synonymen" bezeichnet werden, was sie — wie wir gesehen haben — nicht sind, die Variante ἀρχαία (= πρώτη) war dem Autor durch seinen Evangelientext gegeben, denn auf diese Lesart baut er seine ganze Beweisführung auf. Wo hatte nun der Redaktor der Constitutionen seinen aussercanonischen Evangelientext her? Entweder aus einer ihm vorliegenden aussercanonischen Übersetzung des hebräischen Urevangeliums oder — da man bei seiner unbezweifelten Gelehrsamkeit und Belesenheit und aus einigen anderen Anzeichen ihn für einen der wenigen Theologen seiner Zeit halten darf, die des Hebräischen kundig waren, und da er, wahrscheinlich an der Bibliothek von Caesarea sitzend und deren zahlreiche Schätze benützend, in diesem Falle die dort aufbewahrte Handschrift des hebräischen Matthäusevangeliums

zu gebrauchen in der Lage war[1]) — aus der hebräischen Quellenschrift selbst. Die Lesart der Constitutionen wird noch unterstützt durch den Codex Colbertinus, welcher mit noch 5 Italae „stolam illam primam" liest, wonach den Dienern (*δοῦλοι* = *θεράποντες* = עֲבָדִים) jenes Kleid wohl bekannt und für sie leicht aufzufinden gewesen wäre.

Lc. 15, 23.

a. Const. II, 41. p. 67, 24.
ἔσφαξε τὸν σιτευτὸν μόσχον καὶ εὐφραίνετο μετὰ τῶν φίλων.

b. Cod. Cantabr. Lc. 15, 23.
καὶ ἐνέγκατε τὸν σιτευτὸν μόσχον καὶ θύσατε καὶ φάγωμεν καὶ εὐφρανθῶμεν.

c. Lc. 15, 23.
καὶ φέρετε τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν, θύσατε καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν.

Sofort lässt der Redaktor der Constitutionen auch zu Lc. 15, 23 eine aussercanonische Übersetzungsvariante nachfolgen, nämlich *σφάττειν* = *θύειν* = טָבַח. Vgl. Lc. 12, 4 = Mt. 10, 28 Cod. D. Ferner ist zu bemerken, dass die aufgelöste Lesart des Cod. D: *καὶ φάγωμεν καὶ εὐφρανθῶμεν*, dem vorauszusetzenden Urtexte: וְנֹאכְלָה וְנִשְׂמְחָה besser entspricht als die im Griechischen vorzuziehende Partizipialconstruktion: *καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν.* Vgl. ähnlich im Cod. D die aufgelöste Construktion im Taufbefehl. Heft II, 393.

Lc. 15, 29.

a. Cod. Cantabr. Lc. 15, 29.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ· ἰδοὺ τοσαῦτα ἔτη δουλεύω σοι καὶ οὐδέποτε παρέβην σου ἐντολήν, καὶ οὐδέποτε ἔδωκάς μοι ἔριφον ἐξ αἰγῶν, ἵνα μετὰ τῶν φίλων μου ἀριστήσω.

b. Lc. 15, 29.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ πατρί· ἰδοὺ τοσαῦτα ἔτη δου-

1) Vgl. Heft I, 54.

λεύω σοι καὶ οὐδέποτε ἐντολήν σου παρῆλθον, καὶ ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριφον, ἵνα μετὰ τῶν φίλων μου εὐφρανθῶ.

Auch hier bietet Cod. D in dem *παραβαίνειν* neben dem canonischen *παρέρχεσθαι* = עָבַר eine gute Übersetzungsvariante. Ferner in dem realistischen Textbestandtheile desselben Codex: *ἐξ αἰγῶν* tritt wiederum ein Element des Urtextes zu Tage, welches durch die kürzende Hand des Lc. unterdrückt worden war.

Lc. 15, 30.

a. Eus. Theophania. Nov. Patr. Bibl. ed. Mai IV, 155.
τὸν μὲν καταφαγόντα τὴν ὕπαρξιν μετὰ πορνῶν καὶ αὐλητρίδων.

b. Const. VIII, 9. p. 244, 17.
ὁ τὸν υἱὸν προσδεξάμενος τὸν καταφαγόντα τὸν βίον αὐτοῦ ἀσώτως.

c. Exc. Theod. c. 9 ap. Clem. Al. p. 969.
πάλιν τῷ ἐξ ἀποδημίας ἐλθόντι καὶ κατεδηδοκότι τὰ ὑπάρχοντα, ᾧ τὸν σιτευτὸν ἔθυσεν μόσχον.

d. Syr. Cur. Lc. 15, 30.
τῷ δὲ υἱῷ σου τούτῳ τῷ καταφαγόντι σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν ἔθυσας τὸν σιτευτὸν μόσχον.

e. Cod. Cantabr. Lc. 15, 30.
τῷ δὲ υἱῷ σου τῷ καταφαγόντι πάντα μετὰ πορνῶν καὶ ἐλθόντι ἔθυσας τὸν σιτευτὸν μόσχον.

f. Lc. 15, 30.
ὅτε δὲ ὁ υἱός σου οὗτος ὁ καταφαγών σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν ἦλθεν, ἔθυσας αὐτῷ τὸν σιτευτὸν μόσχον.

Was von dem *ἐξ αἰγῶν* des Cod. D im vorigen Verse, das gilt ebenso von den Worten: *καὶ αὐλητρίδων*, welche laut des von Eusebius hinterlassenen Zeugnisses in dem Hebräerevangelium neben den *πορνῶν* dieses Verses zu lesen waren (vgl. Agrapha S. 388): sie sind ein realistischer Rest des Urtextes (vgl. Const.: *μετὰ μουσικῶν ὁ φιλότεκνος πατὴρ προσελάβετο*), welcher von dem kürzenden Lc. weggelassen worden war. Zu

den Varianten: *ὕπαρξις = ὑπάρχοντα*, wahrscheinlich auch *βίος*, dürfte wieder רכוש als Quellenwort vorauszusetzen sein.

Und nun denke man sich am Schlusse dieses Gleichnisses, nachdem von der *συμφωνία* und den *χόροι μετὰ μουσικῶν καὶ αὐλητρίδων* die Rede gewesen war, die Schlussgnome: [*οὕτως λέγω ὑμῖν*] *ἔσται μεγάλη χαρὰ καὶ ἑορτὴ ἐν οὐρανοῖς τῷ πατρὶ καὶ τοῖς ἀγγέλοις* — letztere als die himmlischen Musiker gedacht — *ἑνὸς ἁμαρτωλοῦ ἐπιστρέψαντος* —, um einen zusammenfassenden Eindruck von dem einzigartigen Gleichniss zu erhalten! Vgl. oben das Citat aus Clemens Al. zu Lc. 15, 7. 10.

Lc. 16, 9.

a. Iren. IV, 30, 3.
quemadmodum dominus ait: Facite vobis amicos de mamona iniquitatis, ut hi, quando fugati fueritis, recipiant vos in aeterna tabernacula.

b. Pistis Sophia p. 209, 28 ed. Schwartze et Petermann.
hoc est verbum, quod dixisti nobis olim in *παραβολῇ* dicens: ponite vobis amicum in mamona *ἀδικίας*, ut quum deserti sitis, ducat vos in *σκηνας* ad aeternum.

c. Cyrill. Al. in Luc. p. 349.
ὅταν αὐτοὺς ὁ ἐπίγειος ἐκλείπῃ πλοῦτος, ἔχωσί τινα τόπον ἐν ταῖς ἐκείνων σκηναῖς.

d. Lc. 16, 9.
καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω, ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα ὅταν ἐκλίπῃ, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.

Selbstverständlich hat Lc. auch diese Parabel aus vorcanonischer Hauptquelle, deren Gepräge sie auch in sprachlicher Hinsicht erkennen lässt, geschöpft. Welche Textkürzungen er dabei vielleicht vorgenommen haben mag, entzieht sich unserem Urtheil, da von dem Wortlaut der Parabel selbst patristische Citate aus früherer Zeit nicht vorliegen, während die der Nutzanwendung davon zugehörigen Sprüche frühzeitige schriftstellerische Verwendung erfahren haben. Die Parabel selbst schloss mit den Worten Lc. 16, 8^a: *ὅτι φρονίμως ἐποίησεν*. Denn in Cod. D stehen vor Lc. 16, 8^b die — jedenfalls urtextlichen — Worte: *διὸ*

b. Marcion ap. Tert. adv. Marc. IV, 33.
Et si in alieno fideles inventi non estis, meum quis dabit vobis? .... Quis vobis dabit, quod meum est?

c. Lc. 16, 12.
καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς δώσει ὑμῖν;

d. Diatessaron Arab. p. 47[b] ed. Ciasca.
Si ergo in eo, quod non vestrum est, fideles non inventi fuistis, quod ad vos pertinet, quis dabit vobis?

Das hohe Alter der Lesart Marcions: inventi estis, des Diatessaron: inventi fuistis, bei Hippolytus: *εὑρεθείς* (s. zu Lc. 16, 10) wird durch Paulus bestätigt: *ἵνα πιστός τις εὑρεθῇ* — 1. Cor. 4, 2. Dagegen dunkel bleibt die Differenz zwischen *τὸ ἐμόν* (meum) bei Marcion, dem canonischen *ὑμέτερον* und dem *ἡμέτερον* des Origenes.

Lc. 16, 13 = Mt. 6, 24.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. VII, 68. Opp. I, 742.
οὔτε γὰρ οἷόν τε, φησίν, δουλεύειν τὸν αὐτὸν πλείοσι κυρίοις.

b. Cels. ap. Orig. c. Cels. VIII, 15. Opp. I, 752.
μετὰ ταῦτά φησιν ὁ Κέλσος· . . ἔνθεν αὐτοῖς [sc. *τοῖς Χριστιανοῖς*] *ἐκεῖνο τὸ παράγγελμα, τὸ μὴ δουλεύειν δύο κυρίοις.*

c. Tatian. Fragm. I. p. 164.
διὰ τὸν σατανᾶν καὶ τὴν ἀκρασίαν, τὸν πειθησόμενον δυσὶ κυρίοις μέλλειν δουλεύειν ἀπεφήνατο.

d. Clem. Al. Strom. III, 12, 81. p. 547.
ἐπὶ ταὐτὸ συγχωρήσας [sc. *ὁ Τατιανός*] *γενέσθαι διὰ τὸν σατανᾶν καὶ τὴν ἀκρασίαν, τὸν πειθησόμενον δυσὶ κυρίοις μέλλειν δουλεύειν ἀπεφήνατο, διὰ μὲν συμφωνίας θεῷ, διὰ δὲ τῆς ἀσυμφωνίας ἀκρασίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ διαβόλῳ.*

e. Clem. Rom. II, 6, 1. p. 118, 14.
λέγει δὲ ὁ κύριος· οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἐὰν ἡμεῖς θέλωμεν καὶ θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ, ἀσύμφορον ἡμῖν ἐστίν.

f. Herm. Sim. I, 10. p. 134, 10.
τὴν οὖν πολυτέλειαν τῶν ἐθνῶν μὴ πράσσετε· ἀσύμφορον γάρ ἐστιν ὑμῖν τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ.

g. Herm. Mand. V, 2, 2. p. 88, 18.
ταῦτα γὰρ πάντα μωρά ἐστι καὶ κενὰ καὶ ἀσύμφορα τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ.

h. Herm. Mand. VI, 2, 6. p. 94, 8.
ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά εἰσι καὶ ἀσύμφορα τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ.

i. Didasc. III, 7. p. 289 = Const. III, 7. p. 102, 21.
ἡ γὰρ ἡσκηκυῖα περὶ τὸ χρηματολογεῖν ἀντὶ τοῦ θεοῦ λατρεύει τῷ μαμωνᾷ, τοῦτ' ἔστι δουλεύει τῷ κέρδει, τῷ δὲ θεῷ εὐάρεστος εἶναι οὐ δύναται.

k. Lc. 16, 13.
οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει· οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

l. Mt. 6, 24.
οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει· οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

m. Diatessaron Arab. p. 17 ed. Ciasca.
Nemo potest duobus dominis servire: quia necesse habet unum eorum odio habere et alterum diligere, aut unum honorare, et alterum contemnere. Non potestis Deo servire et divitiis.

Wie sich oben zu Lc. 14, 26 eine Umschreibung des *μὴ δύνασθαι* durch *μὴ ἄξιον εἶναι* fand (vgl. S. 408), so wird hier das canonische *οὐ δύνασθε* im Citate des zweiten Clemensbriefes durch *ἀσύμφορον ὑμῖν* (wie es anstatt *ἡμῖν* lauten muss) *ἐστίν* umschrieben, welcher Ausdruck sichtlich bei Hermas vorgelegen hat, aber auch in der *συμφωνία* und *ἀσυμφωνία* Tatians bei Clemens Al., mithin vielleicht auch schon 2. Cor. 6, 15: *τίς δὲ συμφώνησις Χριστῷ πρὸς Βελίαλ;* — anklingt.

Wenn Weiss das bei Mt. nicht zu lesende *οἰκέτης* in Lc. 16, 13 mit Bezugnahme auf Act. 10, 7 für eine Zuthat des dritten Evangelisten erklärt, so zeigt nicht nur der — von Lc. unabhängige — Text des zweiten Clemensbriefes, in welchem *οἰκέτης* nicht fehlt, sondern noch mehr die Übersetzungsvariante *δοῦλος* bei Hermas (= *οἰκέτης* = עֶבֶד), dass עֶבֶד = *οἰκέτης* zum hebräischen Quellentext gehört hat. Dem עֶבֶד entspricht das עָבַד = *δουλεύειν* (Mt., Lc.) = *λατρεύειν* (Const).

Wenn das honorare, welches dem *καταφρονεῖν* besser gegenüber gestellt wird, als das *ἀντέχεσθαι*, im Diatessaron einen echten Textbestandtheil erhalten haben sollte, so würde das *ἀνθέξεται* im Lucastexte auf den Einfluss des Matthäustextes zurückzuführen sein. Ebenso würde das Urtheil sich gestalten, wenn divitiae = *πλοῦτος* im Diatessaron mehr als eine Übersetzung von *μαμωνᾶς* wäre. Wir hätten dann genau denselben Gegensatz vor uns wie zwischen *πλοῦτος* und *θεός* 1. Tim. 6, 17.

Lc. 16, 14.

a. Epiph. LXVI, 69. p. 690 C.

ὡς λέγει· προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων, ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις, καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ· ἥτις ἐστὶ φιλαργυρία.

b. Lc. 16, 14.

ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα οἱ φαρισαῖοι φιλάργυροι ὑπάρχοντες [Orig.: *ὄντες*] *καὶ ἐξεμυκτήριζον αὐτόν.*

Der Zusammenhang des aussercanonischen, aber sicherlich secundären, Textbestandtheils in dem Epiphanius-Citate: *ἥτις ἐστὶ φιλαργυρία* mit Lc. 16, 14 hat bereits oben zu Lc. 12, 1 S. 292. 295 seine Beleuchtung erhalten.

Lc. 16, 15.

a. Ephraem Syr. Opp. II, 93 B.

γέγραπται γάρ· τὰ ὑψηλὰ ἐν ἀνθρώποις βδελυκτὰ παρὰ τῷ θεῷ.

b. Ephraem Syr. Opp. II, 86 C.
ὅτι γέγραπται· τὰ ὑψηλὰ παρὰ τοῖς ἀνθρώποις βδέλυγμα παρὰ τῷ θεῷ.

c. Pseudo-Ign. ad Magn. c. 12.
ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα παρὰ θεῷ.

d. Const. VII, 8. p. 202, 17.
καὶ τὸ ὑψηλὸν ἐν ἀνθρώποις βδέλυγμα παρὰ θεῷ.

e. Lc. 16, 15^{b}.
ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

f. Evang. Hieros. p. 215. 216.
quia quod hominibus altum (ܕܒܢܝ ܐܢܫ ܪܘܡܐ ܗܘ), vile est ante deum (ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܡܣܪܒ ܗܘ ܠܥܠ).

Schwally in seinem Idioticon sagt unter ܥܠܠ: „Dem griechischen Übersetzer von Lc. 16, 15 schwebte gewiss פֶּסֶל Götzenbild vor, während die aramäische (sic) Vorlage, jedenfalls aber der Autor des Spruches ܥܠܠ im Sinne von targum. זסול „verwerflich, schlecht" gemeint haben muss. Die Auffassung unsers Retrovertenten ist mir nicht ganz sicher." Dem gegenüber darf nur auf Heft II, 387 verwiesen werden, wo in ganz anderem Zusammenhang תּוֹעֵבָה als *βδέλυγμα* in dem Doppelsinn als „Greuel" und als „Götzenbild" hervortritt. Eine ganze Anzahl von Septuaginta-Stellen könnten für die Übersetzung *βδέλυγμα* = תּוֹעֵבָה gerade in diesem Doppelsinn namhaft gemacht werden. Und wie treffend hier, wo der Mensch durch Pharisäismus sich selbst zum Götzen macht, viel treffender als פֶּסֶל = Steinbild, Gussbild, Schnitzbild, Götzenbild! Auch die Ephraem-Variante *βδελυκτά* geht auf תּוֹעֵבָה zurück. Man vgl. die sprachlich auch sonst lehrreiche Parallele Prov. 17, 15: מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק תּוֹעֲבַת יְהוָה גַּם־שְׁנֵיהֶם = LXX: *ὃς δίκαιον κρίνει τὸν ἄδικον, ἄδικον δὲ τὸν δίκαιον, ἀκάθαρτος καὶ βδελυκτὸς παρὰ θεῷ.* Den Varianten *παρά* = *ἐνώπιον* entsprach im Urtext entweder לִפְנֵי oder auch, wie Prov. 17, 15 zeigt, kein besonderes Wort.

Lc. 16, 16ª = Mt. 11, 13.

a. Hippol. Fragm. p. 158, 17. ed. Lagarde.
ἐπειδὴ γὰρ πλήρωμα νόμου καὶ προφητῶν αὐτὸς παρῆν· ὁ νόμος γὰρ καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου.

b. Epiph. Haer. XLII. p. 315 A. p. 338 A.
ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου.

c. Epiph. Haer. LXVI, 75. p. 696 A.
οὕτω καὶ ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἄχρις Ἰωάννου.

d. Iren. IV, 4, 2.
ad impletionem ejus [sc. legis] advenerat Christus; et propter hoc lex et prophetae apud eos usque ad Joannem.

e. Tert. adv. Marc. V, 2.
lex et prophetae usque ad Joannem.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271 B.
εἰρήκει δὲ περὶ τοῦ μηκέτι γενήσεσθαι ἐν τῷ γένει ὑμῶν προφήτην καὶ περὶ τοῦ ἐπιγνῶναι, ὅτι ἡ πάλαι κηρυσσομένη ὑπὸ τοῦ θεοῦ καινὴ διαθήκη διαταχθήσεσθαι ἤδη τότε παρῆν, τουτέστιν αὐτὸς ὢν ὁ Χριστός, οὕτως· ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ.

g. Chron. pasch. I, 445.
ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου προεκήρυξαν.

h. Cod. Cantabr. Lc. 16, 16ª.
ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάνου ἐπροφήτευσαν.

i. Mt. 11, 13.
πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου ἐπροφήτευσαν.

k. Lc. 16, 16ª.
ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου.

l. Ign. ad Smyrn. V, 1. p. 88, 1.
οὓς οὐκ ἔπεισαν αἱ προφητεῖαι οὐδὲ ὁ νόμος Μωσέως, ἀλλ' οὐδὲ μέχρι νῦν τὸ εὐαγγέλιον.

m. Nicet. Byz. adv. Moham. Confut. IV, 50. Nov. Bibl. Patr. ed. Mai IV, 364.
[*Μωάμετ*] *ἤκουσε τοῦ Χριστοῦ λέγοντος, τέλος τῶν προφητῶν εἶναι τὸν Ἰωάννην.*

n. Just. Dial. c. Tryph. p. 52. p. 272 A.

οὐδέποτε ἐν τῷ γένει ὑμῶν ἐπαύσατο οὔτε προφήτης οὔτε ἄρχων, ἐξότου ἀρχὴν ἔλαβε, μέχρις οὗ οὗτος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ γέγονε καὶ ἔπαθεν.

o. Hom. Clem. Ep: Clem. ad Jac. c. 6. p. 14, 35.

ἐξ ἐαρινῆς τροπῆς λαβὼν τὴν ἀρχήν, Ἰουδαίοις τὴν τοῦ ἀιδίου θεοῦ εὐαγγελίζεται βασιλείαν.

p. Aphraates Hom. II, 4. p. 23. ed. Bert.

Denn es steht das Wort geschrieben: Das ganze Gesetz und die Propheten haben geweissagt bis auf die Tage Johannis des Täufers.

Der originale Zusammenhang von Lc. 16, 16 = Mt. 11, 13 ist zu Mt. 5, 17 in Heft II, 74 f. besprochen worden. In den Citaten des Irenaeus: ad impletionem legis advenerat Christus — sowie Hippolyts: *πλήρωμα νόμου καὶ προφητῶν αὐτὸς παρῆν* — tritt diese Bezeichnung zu Mt. 5, 17: *πληρῶσαι τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας* ganz deutlich hervor. Den Sinn unsers Logion hat das Citat des Nicetas am besten ausgedrückt: *τέλος τῶν προφητῶν εἶναι τὸν Ἰωάννην.* Ähnlich bezeichnet Tertullian adv. Marc. V, 2 den Johannes als „terminum" zwischen den beiden Testamenten. Lc. hat durch Kürzung des Textes und durch Weglassung des quellenmässigen *προεκήρυξαν* = *ἐπροφήτευσαν* = הִתְנַבְּאוּ diesen Sachverhalt verwischt.

Lc. 16, 16^{b} = Mt. 11, 12.

a. Lc. 16, 16^{b}.

ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271 B.

ἐξότου ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.

c. Mt. 11, 12.

ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.

d. Macar. de libert. ment. c. 18.
βιαστὴ γάρ, φησὶν ὁ ἀψευδὴς κύριος, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.

e. Iren. IV, 37, 7.
et propter hoc dominus violentum dixit regnum caelorum et qui vim faciunt, diripiunt illud.

f. Macar. de custodia cordis c. 13.
καὶ πάλιν· βιάζεσθε· βιασταὶ γὰρ ἁρπάζουσι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

g. Clem. Al. Strom. V, 3, 16 p. 654.
οἱ γὰρ ἁρπάζοντες τὴν βασιλείαν βιασταί.

h. Macar. Apophthegmata ed. Pritius p. 231.
γέγραπται γάρ· βιαστῶν ἐστὶ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

i. Clem. Al. Strom. IV, 2, 5 p. 565.
καὶ βιαστῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Trotz der Buntheit der Varianten ist der einheitliche hebräische Grundtext zu entdecken. Zunächst ist *ἀπὸ τότε* = *ἐξότου* = מֵאָז (vgl. Ps. 93, 2: מֵאָז = LXX: *ἀπὸ τότε*), welches vom ersten Evangelisten, indem er eine Umstellung vornahm und Lc. 16, 16^{b} (= Mt. 11, 12) vor Lc. 16, 16^{a} (= Mt. 11, 12) stellte, durch die Phrase: *ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι* — ersetzt werden musste. Weitab von einer gemeinsamen Wurzel scheinen die Praedicate: *εὐαγγελίζεται* = *βιάζεται* = *βιαστή* zu liegen. Doch ist hier die Parallele Lc. 13, 24 der Wegweiser. Denn dem dort gefundenen *βιάζεσθαι* = פָּרַץ muss das *βιάζεσθαι* hier, wo es recht eigentlich das Stichwort bildet, entsprechen. Offenbar setzen nun die Varianten des ersten Satztheils: *εὐαγγελίζεται* = *βιάζεται* = *βιαστή* = violentum eine passivische Form von פָּרַץ voraus. Denn auch *βιαστή* — im attischen Griechisch ist das Adjectivum *βιαστός* ungebräuchlich — ist wie violentum passivisch gemeint: „wobei Gewalt gebraucht wird." Setzt man das Niphal נִפְרָצָה als Praedikat von מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם voraus, so kann es als 3. pers. fem. des Perfectum mit *βιάζεται* oder als fem. participii mit *βιαστή* wörtlich übersetzt werden. Jedoch ist das eben nur Wiedergabe des Stammworts nach seiner Bedeutung im Kal. Das Verbum פָּרַץ hat im Niphal

eine ganz andere Bedeutung, nämlich: „ausgebreitet werden, häufig sein, hervortreten, bekannt werden.“ Vgl. ausser den Lexicis 1. Sam. 3, 1: נִפְרָץ = Vulg.: manifesta. Wie wenig diese Bedeutung des Niphal von פָּרַץ bekannt war, zeigen die Septuaginta, welche 1. Sam. 3, 1 ganz sinnlos נִפְרָץ mit *διαστέλλουσα* wiedergeben, während durch Hieronymus, bezw. durch seinen Lehrer des Hebräischen, die richtige Bedeutung: „manifesta“ in die Vulgata übergegangen ist. Und wie geeignet ist diese Bedeutung an unserer Stelle: exinde — sc. a diebus Joannis baptistae — regnum coelorum manifestum est. Und wie sinngemäss lautet dann der lucanische Text: *ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται.* Man vgl. nur Mt. 3, 1. 2; 4, 17. Es lag also im Urtext ein durch die verschiedenen Bedeutungen des פָּרַץ im Kal und im Niphal ermöglichtes geistreiches Wortspiel, wenn man will, ein Räthselwort, vor, ein Räthselwort, welches eben nur im Hebräischen entstanden sein konnte und dessen Lösung durch die unzutreffende Version: *βιάζεται* (Mt.) = *βιασταί* (Iren., Macar.) unmöglich wurde. Der zweite Satztheil setzt nun das Kal פָּרַץ im Partizip: הַפֹּרְצִים = *βιασταί* voraus, wozu man die oben bei Lc. 13, 24 citierte Stelle aus Mich. 2, 13 vergleiche: עָלָה הַפֹּרֵץ = „es wird herauffahren ein Durchbrecher“. (Die Septuaginta lasen hier irrthümlich: עַל הַפָּרֶץ = *διὰ τῆς διακοπῆς*). Den Durchbrechern aber gehört das Himmelreich: *βιασταί ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.* So Macarius, so Clemens. Es ist daher fraglich, ob im Urtext dem *ἁρπάζουσιν* ein besonderes Stammwort entsprochen hat. Es wird vielmehr, zumal wenn man den lucanischen Text: *καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται* in Betracht zieht, wahrscheinlich, dass das *ἁρπάζουσιν* der Matthäusversion aus הַפֹּרְצִים mit abgeleitet ist. So gewinnen wir zwei kurze Satztheile und in dem hebräischen Grundtext die Lösung der Übersetzungs-Schwierigkeiten. Man vgl.

מֵאָז מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם נִפְרָצָה

ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται
ἐξότου ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται
. . . . . ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βιαστή

וּמַלְכוּת הַשָּׁמַיִם לַפֹּרְצִים

καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται
καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βιαστῶν ἐστίν
βιασταὶ γὰρ ἁρπάζουσιν τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

Der Sinn aber des ganzen Logion Lc. 16, 16 = Mt. 11, 13 12 ist demgemäss folgender: Die durch *νόμος καὶ οἱ προφῆται*, durch die ganze alttestamentliche Heilsoekonomie, bis auf Johannes vorbereitete (*ἕως Ἰωάννου προεκήρυξαν* = *ἐπροφήτευσαν* — Lc. 16, 16[a] = Mt. 11, 13), von da an (*ἀπὸ τότε* = *ἐξότου* = מִיָּאז) manifestierte (נִמְרָצָה = manifesta) *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* muss jetzt von den הַמַּרְצִים, den Durchbrechern (vgl. Lc. 13, 24), angeeignet werden. Darum: *βιάζεσθε*, brechet durch — Macarius.

Um das im Hebräischen zu Grunde liegende Wortspiel in deutscher Übersetzung auszudrücken, könnte man Lc. 16, 16 etwa in folgender Weise wiedergeben: „Gesetz und Propheten haben (das Reich Gottes) vorherverkündigt bis auf Johannes; von da an ist das Reich Gottes zum Durchbruch gekommen, und den Durchbrechern gehört das Gottesreich."

Lc. 16, 17 = Mt. 5, 18.

a. Clem. Al. Ex catena in St. Luc. a Corderio edita fragm. p. 1013.
Non itaque praeteribit a lege jota unum aut unus apex.

b. Hom. Clem. III, 51. p. 50, 23.
τὸ δὲ καὶ εἰπεῖν· ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου.

c. Iren. I, 3, 2. (Valentiniani.)
καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν σωτῆρα· ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ, ἕως ἂν πάντα γένηται.

d. Didasc. VI, 19. p. 332 = Const. VI, 19. p. 181, 2.
λέγει γάρ· [ὅτι] ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν [ταῦτα Didasc. om.*] πάντα γένηται.*

e. Hom. Clem. Ep. Petri ad Jac. c. 2. p. 3, 30.
ἐπεὶ οὕτως εἶπεν· ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου. τοῦτο δὲ εἴρηκεν· ἵνα [Lagarde corr.: *πρὶν ἄν*] *τὰ πάντα γένηται.*

f. Mt. 5, 18.
ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ

γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται.

g. Iren. IV, 34, 2.
Amen enim dico vobis, donec pertranseat caelum et terra, iota unum aut unus apex non transiet a lege et prophetis, quoadusque omnia fiant.

h. Aphraates Hom. II, 7 p. 25. ed. Bert.
Denn der Herr spricht also: Nicht ein Buchstabe Jud von dem Gesetz und den Propheten wird vergehen, bis dass Alles geschehe . . . . . Und wahr ist das Wort, das der Herr spricht, dass nicht ein Jud-Buchstabe von dem Gesetz und von den Propheten vergessen wird, weil er sie eingeschlossen und gehängt hat in zwei Gebote.

i. Evang. Hieros. p. 519. 520.
Amen enim dico vobis, quia donec transeant coelum et terra, jota unum aut unus apex non praeteribit a lege aut a prophetis, donec omnia fiant.

k. Lc. 16, 17.
εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν.

l. Marcion ap. Tert. adv. Marc. IV, 33.
Transeat igitur caelum et terra citius, sicut et lex et prophetae, quam unus apex verborum domini.

m. Hippol. Λόγος περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου c. 3. p. 93 ed. Lagarde.
ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία ἐξ αὐτῶν οὐκ ἀπολυθήσεται, καθὼς ὁ σωτήριος λόγος ὑπέφηνεν.

Von diesem Logion gab es zwei Hauptrecensionen, die des ersten Evangelisten und die lucanische. In der patristischen Literatur klingt nur die erstere an, und zwar dreimal, nämlich bei Irenaeus, bei Aphraates und im Evang. Hieros., mit der wichtigen Textergänzung et [a] prophetis —, einer Ergänzung, die dem Zusammenhang durchaus entspricht. Denn wie Lc. 16, 16 von der Weissagung des Gesetzes und der Propheten die Rede war: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται προεκήρυξαν = ἐπροφήτευσαν —, so redet nun dieses Logion von der Erfüllung der in der alt-

testamentlichen Heilsoekonomie gegebenen Vorbereitung auf das im Evangelium manifestierte Gottesreich. Auch das nachfolgende Gleichniss (Lc. 16, 19—31) spitzt sich zuletzt (v. 28. 31) auf die Geltung von *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* zu. Noch mehr aber springt dieser Zusammenhang in die Augen, wenn man erkennt, dass dem Logion Lc. 16, 17 = Mt. 5, 18 der andere Herrenspruch Mt. 5, 17 unmittelbar vorausging, welcher von dem *πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας* handelt, dass also auch hier wiederum von Lc. eine einschneidende Textkürzung durch Weglassung gerade dieses wichtigen Spruches vorgenommen worden ist. Aber auch in unserm Logion selbst ist die Auslassung der wichtigen Worte: *καὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν* = et a prophetis zu constatieren. Denn dass diese Worte nach dem ganzen Zusammenhang zum Urtexte gehörten, ist bereits Heft II, 74 ff. entwickelt worden. Der erste Evangelist hat die zusammengehörigen Logia Mt. 5, 17 und Mt. 5, 18 = Lc. 16, 17 in die Bergpredigt verpflanzt, also in einen völlig anderen Zusammenhang, in welchem es wohl auf die Erfüllung des *νόμος*, nicht aber der *προφῆται* ankam. Er konnte in diesem neuen Zusammenhang die urtextlichen Worte: *καὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν*, als bedeutungslos geworden, fallen lassen. Wenn sie trotzdem in manchen Handschriften wieder auftauchten, so war dies die — auch sonst vielfach beobachtete — Nachwirkung des Urtextes. Lucas formulierte den Spruch in wesentlicher Abweichung von dem vorauszusetzenden Urtexte, und indem er ebenfalls — vielleicht unter dem Einfluss des von ihm ja auch gekannten ersten Evangeliums — den Worten: *καὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν* in seiner Neuformulierung des Logion keinen Platz einräumte und ausserdem die wichtigen Schlussworte: *ἕως ἂν* [= *πρὶν ἂν* = *ἵνα*] *τὰ πάντα γένηται* — wegliess, entstand Lc. 16, 18 ein Wortlaut, welcher das Gegentheil von dem bedeutet, was man die paulinische Tendenz des Lucasevangeliums genannt hat. Denn während nach dem Ursinn des Logion die Giltigkeit von Gesetz und Propheten, d. h. der gesammten alttestamentlichen Heilsoekonomie, nur bis zu ihrer Erfüllung, mithin bis zum Eintritt der neutestamentlichen Heilsoekonomie, ausgedehnt ist, proclamiert die lucanische Fassung des Spruchs eine unbeschränkte Giltigkeit des Gesetzes, und zwar lediglich des Gesetzes, bis an der Welt Ende.

Interessant sind zwei jüdische Übersetzungen von Mt. 5, 17. 18 in der antichristlichen Schrift des Rabbi Isaaci Munimen Fidei. Die erste Stelle Pars I, c. 49 p. 380 ed. Wagenseil lautet also: ישו אמר לא תחשבו שבאתי לבטל התורה והנביאים לא באתי אלא לקיימון כי אעפי שיבוטלו השמים והארץ מ"מ אפילו אות אחת מהתורה לא תבוטל תקוים וכי —, i. e.: Jesus dixit: Ne existimetis me venisse ut abrogem legem et prophetas, tantum veni ad eos stabiliendos. Nam quamvis pereant caelum et terra, nihilominus verbum unum non peribit ex lege, sed adimplebitur etc. Die zweite Stelle (Pars II, c. 10 p. 401) gibt den Spruch in etwas veränderter Fassung: אל תחשבו שבאתי לבטל התורה או הנביאים לא באתי לבטל כי אם לקיים אני אמר לכם כי אעפי שיבוטלו השמים והארץ מ"מ אפילו אות אחת או נקודה אחת מהתורה לא תטובל אלא תקוים —, i. e. Ne existimetis me venisse, ut dissolvam legem aut prophetas, non veni ad dissolvendum, sed ad implendum. Dico igitur vobis: etiamsi transeant caelum et terra, tamen ne litera quidem unica aut punctum unicum ex lege transibit, sed implebitur. — Merkwürdig ist es, dass Rabbi Isaac II, 26 p. 418 noch hinzufügt: ותמצא זה המאמר גם במרקס, i. e. invenis idem dictum in Marco.

Lc. 16, 18 = Mt. 19, 9 = Mc. 10, 11. 12 = Mt. 5, 32.

a. Tert. de monogamia c. 9.

qui dimiserit uxorem suam praeterquam ex causa adulterii, facit eam adulterari, et qui dimissam a viro duxerit, adulteratur utique.

Dieser Spruch mit der dazugehörigen Perikope Mt. 19, 2—9 = Mc. 10, 2—12 ist bereits in Heft II, 235 ff., besonders S. 242 ff. behandelt worden. Der kürzende Lc. hat auch von dieser Perikope nur die Pointe mitgetheilt, aber damit auch den urtextlichen Standort des ganzen Abschnitts angedeutet. — Das obige Citat ist noch ein Nachtrag zu Heft II, 242 ff.

Lc. 16, 19.

a. Cod. Cantabr. Lc. 16, 19.

εἶπεν δὲ καὶ ἑτέραν παραβολήν· ἄνθρωπός τις ἦν πλού-

σιος καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον καὶ εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

b. Clem. Al. Paed. II, 10, 105. p. 232.
ἄνθρωπος γοῦν ἦν τις, ὁ κύριος διηγούμενος λέγει, πλούσιος σφόδρα, ὃς ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον, εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

c. Iren. IV, 2, 4.
Erat enim, inquit, dives, qui vestiebatur purpuram et byssum et delectabatur epulis splendidis.

d. Lc. 16, 19.
ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

Zu den Kürzungen des Lc. gehört jedenfalls auch die von ihm weggelassene Einleitung dieser Parabel: εἶπεν δὲ καὶ ἑτέραν παραβολήν (Cod. D) oder εἶπεν ὁ κύριος τὴν παραβολὴν ταύτην (Cod. M), ebenso der von Irenaeus erhaltene — von Lc. durch das kurze λαμπρῶς ersetzte — Ausdruck: epulis splendidis, welcher Ausdruck sowohl der realistischen Darstellung in den Gleichnissen Jesu als dem Gegensatz: ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου entspricht.

Lc. 16, 20.

a. Lc. 16, 20.
πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἱλκωμένος.

b. Dial. de recta fide. Sect. II. Orig. Opp. XVI, 305 ed. Lommatzsch.
πτωχὸς δέ τις ἦν ὀνόματι Λάζαρος, ὃς ἐπέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ ἡλκωμένος.

c. Method. de resurr. p. 559[1]) = Epiph. Haer. LXIV, 36. p. 559 A.
ὅτι δὲ ἀθάνατος ἡ ψυχὴ ἐδίδαξεν ἀναφανδὸν ὁ κύριος καὶ δι' ἑαυτοῦ καὶ διὰ Σολομῶνος εἰπών, δι' ἑαυτοῦ μὲν ἐν τῇ κατὰ τὸν πλούσιον καὶ τὸν πένητα Λάζαρον ἱστορίᾳ.

---

1) Nach der Ausgabe von Bonwetsch: Lib. I, c. LII p. 163.

Die Variante *πένης* = *πτωχός* = אֶבְיוֹן — vgl. oben zu Lc. 6, 20: *πιστοὺς πένητας ἐμακάρισεν* aus Hom. Clem. XV, 10 — begegnet uns im Folgenden wieder bei Origenes, Eusthatius und noch einmal bei Methodius, findet sich auch im Bezug auf Lazarus bei Epiph. Haer. LIX, 10 p. 502 B.

Lc. 16, 21.

a. Dial. de recta fide. Sect. II. Orig. Opp. XVI, 305 ed. Lommatzsch.
καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἀπέλειχον τὰ τραύματα αὐτοῦ.

b. Lc. 16, 21.
καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἕλκη αὐτοῦ.

c. Evang. Hieros. p. 183. 184.
Et cupiebat saturari de eo, quod cadebat juxta (حذا) mensam divitis ipsius, et nemo illi dabat: sed et canes veniebant lingentes ulcera ejus.

Den nur noch von den lateinischen Codd. Rhedig. Vratisl. und Vatic., der Vulgata und sechs griechischen Minuskeln vertretenen Zusatz: *καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ* lässt Tischendorf aus Lc. 15, 16 herübergenommen sein. Die Varianten *ἕλκος* = *τραῦμα* = vulnus (Cod. Colb.) = ulcus gehen auf נֶגַע (Schlag, Verletzung, Grind) zurück.

Lc. 16, 22.

a. Lc. 16, 22.
ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ· ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη [Dial. de r. f. add.: *ἐν τῷ ᾅδῃ.* Evangeliarium Hierosol. add.: et cecidit in infernum.]

b. Hom. Clem. XVII, 10. p. 163, 26.
κἂν [sc. *αἱ ψυχαὶ*] *χωρισθῶσιν τοῦ σώματος καὶ τὸν εἰς αὐτὸν* [sc. *θεὸν*] *εὑρεθῶσιν πόθον ἔχουσαι, εἰς τὸν αὐτοῦ κόλπον φέρονται.*

c. Hom. Clem. II, 13. p. 25, 3.
ὁ δὲ ἀγαθὸς . . . ἐκεῖ ὡς ἐν κόλποις δικαίων ἀγαθων κληρονόμος καταστῇ.

d. Cod. Colbert. Lc. 16, 22. p. 93. ed. Belsheim.
Factum est autem, ut moreretur Eleazarus mendicus et portaretur ab angelis in sinus Abrahae: mortuus est autem et dives et sepultus est in inferno.

e. Method. de resurr. Lib. I, c. LII p. 163 ed. Bonwetsch.
τὸν μὲν ἐν κόλποις Ἀβραὰμ δοὺς ἀναπαύεσθαι μετὰ τὴν ἀπόθεσιν τοῦ σώματος, τὸν δὲ ἐν ἀλγηδόσιν, οἷς διαλεγόμενον τὸν Ἀβραὰμ εἰσήγαγε.

f. Archelai et Manetis Disputatio p. 73 ed. Zacagni.
Accidit utrumque vita discedere et in infernum descendere et pauperem mitti in locum requiei.

Das *φέρονται* der Homilien entspricht dem *ἀπενεχθῆναι* des Lc. = נִשָּׂא. Zu *ἐν κόλποις δικαίων* vgl. die Texte und Erläuterungen zu Lc. 13, 29 = Mt. 8, 11, wo die Homilien und Epiphanius ebenfalls *ἐν κόλποις Ἀβραὰμ κτλ.* bieten, wo Agathangelus gleichfalls zu *Ἀβραάμ* hinzufügt: *τῶν δικαίων* und wo auch wie hier und im folgenden das *καταπαύεσθαι* (Test. XII patr.) = *ἀναπαύεσθαι* (Epiph.) vertreten ist.

Lc. 16, 23.

a. Lc. 16, 23.
καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ Ἀβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.

b. Cod. Cantabr. Lc. 16, 23.
καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ Ἀβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τῷ κόλπῳ αὐτοῦ ἀναπαυόμενον.

c. Method. de resurr. ap. Phot. cod. 234.
ἀλλὰ καὶ ὁ κολαζόμενος πλούσιος καὶ ὁ ἐν κόλποις Ἀβραὰμ πένης ἀναπαυόμενος πρὸ τῆς παρουσίας τοῦ σωτῆρος καὶ πρὸ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος· καὶ διὰ τοῦτο πρὸ τῆς ἀναστάσεως λεγόμενοι ὁ μὲν ἐν ᾅδου κολάζεσθαι, ὁ δὲ ἐν κόλποις Ἀβραὰμ ἀναπαύεσθαι, διδάσκουσιν κτλ.

d. Hilar. in Ps. 122. p. 997 E F.
vexatur . . ac refrigerari minimo digito requiescentis in sinu Abrahae pauperis deprecatur.

e. Epiph. Haer. LXIV, 36. p. 559 A.
τὸν μὲν ἐν κόλποις Ἀβραὰμ δοὺς ἀναπαύεσθαι, μετὰ τὴν ἀπόθεσιν τοῦ σώματος, τὸν δὲ ἐν ἀλγηδόσιν, οἷς διαλεγόμενον τὸν Ἀβραὰμ εἰσήγαγε.

f. Orig. in Joann. XIII, 42.
ὁ ἀναπανόμενος ἐν τοῖς τοῦ Ἀβραὰμ κόλποις.

g. Orig. Opp. I, 35.
ὁ ἐν κόλποις Ἀβραὰμ πένης ἀναπανόμενος.

h. Anast. Sin. Quaest. 18. p. 218. (Ex Basilii regulis monastericis.)
διὸ καὶ ἔτυχε τῆς ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἀβραὰμ ἀναπαύσεως.

i. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 175.
sinus Abraham erat locus quietis ejus.

k. Cassian. Collat. I, 14, 4. p. 22.
etiam evangelii parabola, quae de illo paupere Lazaro et divite purpurato profertur, ostendit quorum unus beatissimam sedem, id est sinus Abrahae requiem promeretur, alius intolerabili ardore aeterni ignis exuritur.

l. Tertull. adv. Marc. IV, 34.
argumentum divitis apud inferos dolentis et pauperis in sinu Abrahae requiescentis.

m. Eusthatius. p. 49. ed. Jahn.
ὡς οὖν ἐν τῷ ᾅδῃ βασανιζόμενος ἐφλέγετο, πόρρωθεν μὲν ὁρᾷ τὸν προπάτορα, θεωρεῖ δὲ καὶ τὸν Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.

Neben den Varianten: *ὑπάρχων ἐν βασάνοις* (Lc.) = *βασανιζόμενος* (Eusthat.) = *κολαζόμενος* (Method., Hom.) = vexatus (Hilar.), ferner *ὁρᾷ* (Lc.) = *θεωρεῖ* (Eusthat.) = וַיִּרְא, auch *μακρόθεν* (Lc.) = *πόρρωθεν* (Eusthat.) = מֵרָחוֹק —, ist namentlich die Lesart des Codex Bezae: *ἀναπανόμενον* zu beachten und als ein — von Lc. weggelassener, aus dem Urtext wieder eingedrungener — echter Rest der vorcanonischen Quelle zu recognoscieren. Dieses *ἀναπανόμενον* wird bestätigt durch Methodius (man vgl. noch de lepra XVI, 5 p. 327 ed. Bonwetsch: „daher ruhte er aus im Schoss Abrahams"), Tertullian (vgl.

de anima c. 57: pauperis requiescentis), Origenes, Hilarius, Epiphanius, Anastasius, Ephraem, Priscillian (vgl. Prisc. Tractat. III p. 46 ed. Schepps: quis Abrahae profetae sinum ad quietis testimonium non requirat? —, ferner Tract. IX p. 91), aber auch schon durch den Apokalyptiker (vgl. Apoc. 14, 13: *μακάριοι οἱ νεκροὶ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπάρτι· ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ὅτι ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν*), durch die Esra-Apokalypse (vgl. 4. Esr. VII, 36 p. 55 ed. Bensly: et apparebit lacus [lat. locus] tormenti, et contra illum erit locus requietionis), durch die clementinischen Homilien (vgl. die *ἀνάπαυσις* Hom. III, 20 p. 42, 1; III, 26 p. 43, 21; XVII, 10 p. 163, 20), wie nicht minder durch Marcion (vgl. oben Tert. adv. Marc. IV, 24), und — last not least — das Diatessaron Tatians (vgl. das folgende zu Lc. 16, 25). Man sieht also: für eine in der ältesten christlichen Literatur weitverbreitete Auffassung ist durch die Kürzung des Lc. der in der evangelischen Quelle vorhanden gewesene Urtext verloren gegangen. — Zu vergleichen ist noch die requies zu Lc. 10, 12 und als Gegensatz zu der *ἀνάπαυσις τῶν δικαίων* Apoc. 14, 11: *οὐκ ἔχουσιν ἀνάπαυσιν ἡμέρας καὶ νυκτός*.

Lc. 16, 24.

a. Eusthatius p. 49 ed. Jahn.

τῇδε τῇ φλογὶ πυρούμενος ἐκθύμως ἠξίου τοῦ Ἀβραάμ, ὅπως ἐκπέμψῃ τὸν πένητα πρὸς αὐτόν.

b. Lc. 16, 24.

καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν· πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με καὶ πέμψον Λάζαρον, ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου, ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.

c. Aphraates Hom. XX. p. 319. ed. Bert.

Und er rief mit lauter Stimme und sprach: Vater Abraham, erbarme dich mein, und sende Lazarus, dass er komme und mir helfe und meine Zunge benetze vor dem Brande, denn ich leide grosse Pein.

Hier begegnen wir wiederum dem aussercanonischen *πένης*, vgl. oben zu Lc. 16, 20. Für *καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου* bietet das Hierosolymitanum: et appropinquet linguae meae = ومجوت للعد.

Lc. 16, 25.

a. Hom. Clem. II, 13. p. 25, 2.
ὁ μὲν κακὸς ἐν ᾅδῃ γενόμενος, ὡς ἐνταῦθα τα ἀγαθὰ ἀπολαβών, ἐκεῖ περὶ ὧν ἥμαρτεν κολασθῇ.

b. Lc. 16, 25.
εἶπεν δὲ Ἀβραάμ· τέκνον, μνήσθητι, ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου, καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά· νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται, σὺ δὲ ὀδυνᾶσαι.

c. Epiph. Haer. XLII. p. 315 B. p. 338 C.
νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται ὁ αὐτὸς Λάζαρος.

d. Diatessaron Arab. p. 52[a] ed. Ciasca.
nunc autem, ecce, ipse hic requiescit, tu vero cruciaris.

e. Method. de resurr. II, 17. p. 273 ed. Bonwetsch.
Es schreibt aber darnach dieser Mann (sc. Origenes) über Lazarus und den Reichen, von denen der Eine ausruht, der Andere gepeinigt wird.

Das Zusammentreffen des Diatessaron mit Methodius bezeugt das frühe Vorkommen des *ἀναπαύεσθαι* (anstatt *παρακαλεῖσθαι*) auch an dieser Stelle. Nestle weist hierbei auf die auch sonst wahrnehmbaren Berührungen zwischen den Begriffen *ἀναπαύεσθαι* und *παρακαλεῖσθαι* in den semitischen Sprachen hin. Er notiert mit Bezug hierauf, dass die Peschittha mit Syr. Sin. das canonische *παρακαλεῖται* mit ܡܬܢܚܡ wiedergibt, was in den zu Broxbourne 1815 herausgegebenen Evangelia sancta nec non Act. Ap. syriace cum interpretatione latina mit: requiescit hic, von Murdock mit: he is here at rest — übersetzt ist. Er erinnert aber namentlich an Gen. 5, 29, wo der Name נֹחַ durch זֶה יְנַחֲמֵנוּ erläutert wird. Ich füge noch die Übersetzung der LXX: *οὗτος διαναπαύσει ἡμᾶς* hinzu, wo man doch anstatt *διαναπαύσει* hätte *παρακαλέσει* erwarten sollen.

Lc. 16, 26.

a. Lc. 16, 26.
καὶ ἐν πᾶσι τούτοις μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται, ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται, μηδὲ οἱ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.

b. Hippol. adv. Graecos p. 452 ed. Gallandi.

χάος γὰρ βαθὺ καὶ μέγα ἀνὰ μέσον ἐστήρικται, ὥστε μὴ δίκαιον συμπαθήσαντα προσδέξασθαι μήτε ἄδικον τολμήσαντα διελθεῖν.

c. Petrus Comestor H. E. c. 203.[1])

Quod autem Abraham chasma inter eos firmatum dixit vel chaos, ut veteres codices habent.

Die lateinische Version des Cod. Bezae liest: „chaus magnum confirmatus est", und Harris (A Study of Codex Bezae p. 114 Not.) sieht, wie schon Bentley, dies chaus für einen Irrthum an, entstanden durch Ausfall der Sylbe ma, welche sich in chasma magnum wiederholt, ein Irrthum, der auch auf die Itala-Codices b c f ff² i l übergegangen, von Ambrosius, Hilarius und Augustinus vertreten und schliesslich in der Vulgata (dieselbe liest: chaos magnum firmatum est) stereotypiert worden sei. Aber abgesehen von der Thatsache, dass auch bei gut griechischen Schriftstellern *χάος* als mit *χάσμα* identisch in der Bedeutung „Kluft, Öffnung, Zwischenraum" gebraucht wird, dürfte das von mir mitgetheilte Hippolytus-Citat, mit welchem Harris unbekannt geblieben zu sein scheint, genügen, um die Unhaltbarkeit der von Harris aufgestellten Vermuthung darzuthun und das Vorkommen der Lesart *χάος* zu Lc. 16, 26 in alten griechischen Handschriften zu bezeugen. Es kommt dazu eine beweisende Septuaginta-Parallele, nämlich Sach. 14, 4: גֵּיא גְּדוֹלָה מְאֹד = LXX: *χάος μέγα σφόδρα* und die Thatsache, dass das canonische *χάσμα* von Delitzsch und Salkinson dem hebräischen Sprachgeist entsprechend mit גֵּיא retrovertiert worden ist. Wir haben es also bei *χάος* und *χάσμα* mit gut griechischen Übersetzungsvarianten eines hebräischen Quellenworts zu thun, welches das aramäische Hierosolymitanum, weit abführend vom Urtext, mit ܒܝܬ = מחת wiedergiebt.

Lc. 16, 27. 28.

a. Method. de resurr. II, 17 p. 274 ed. Bonwetsch.

λέγει γὰρ ὁ πλούσιος ὅτι πέντε ἀδελφοὺς ἔχω, καὶ ἵνα

1) Über Petrus Comestor vgl. Agrapha S. 464 f.

μὴ ἔλθωσιν εἰς τόπον τοῦτον τῆς βασάνου, πέμψον Λάζαρον ἀπαγγέλλοντα αὐτοῖς τὰ ἐνταῦθα.

b. Lc. 16, 27. 28.

εἶπεν δέ· ἐρωτῶ οὖν σε, πάτερ, ἵνα πέμψῃς αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου· ἔχω γὰρ [Dial. de r. f. add.: *ἐκεῖ*] *πέντε ἀδελφούς· ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς, ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου.*

Der specifisch lucanische Ausdruck: *διαμαρτύρεσθαι*, welcher in den Actis neunmal vorkommt, ist hier, wo er im Evangelium dieses einzige Mal auftritt, dem Context von der Hand des Redaktors eingefügt. Aus Methodius lernen wir, dass im Urtext הזהיר vorauszusetzen ist, welches durch das in den synoptischen Übersetzungen häufige *ἀπαγγέλλειν* wiedergegeben wurde [1]). Zu v. 28 findet sich noch in dem Diatessaron Arab. p. 52 ein ausser-canonischer Textbestandtheil in den Worten: habeo enim quinque fratres, vadat, ne et ipsi peccent et veniant in hunc locum tormentorum. Die bereits oben zu v. 24 erwähnte Stelle aus dem von Bensly herausgegebenen Bruchstück der Esra-Apokalypse (4. Esr. VII, 36—105) lautet vollständig so: v. 36. „Et apparebit lacus (lat. locus) tormenti, et contra illum erit locus requietionis (lat. requisitionis); et clibanus gehennae ostendetur, et contra eum jocunditatis paradisus". v. 38. „Videte contra et in contra: hic jocunditas et requies, et ibi ignis et tormenta". Bensly erinnert hierzu an Lc. 16, 28d: locum tormenti —, Ezech. 31, 16 LXX: *εἰς ᾅδου — εἰς λάκκον*, Ps. 39, 3 Vulg.: lacus miseriae, wozu Apoc. 20, 15 und ähnliche Stellen zu vergleichen sind.

Lc. 16, 31.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 315 B. p. 338 D.

εἶπεν Ἀβραάμ· ἔχουσι Μωυσέα καὶ τοὺς προφήτας, ἀκουσατωσαν αὐτῶν, ἐπεὶ οὐδὲ τοῦ ἐγειρομένου ἐκ νεκρῶν ἀκούουσιν.

---

1) Das ist einer von den zahlreichen exacten Belegen dafür, dass der Redaktor des dritten Evangeliums und der Verfasser der Acta eine und dieselbe Person gewesen ist, was zu bezweifeln zu den Unglaublichkeiten einer gewissen Hyperkritik gehört.

b. Dial. de recta fide. Sect. II.
εἶπεν· εἰ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἤκουσαν, οὐδὲ ἄν τις ἐκ νεκρῶν ἀπέλθῃ ἀκούσωσιν αὐτοῦ.

c. Iren. IV, 2, 3.
Et iterum ipse dominus ostendit Abraham dixisse diviti de his omnibus, qui adhuc erant in vita: Si Moysi et prophetis non obediunt, nec si quis a mortuis resurgens ad illos eat, credent ei.

d. Cod. Cantabr. Lc. 16, 31.
εἶπεν δὲ αὐτῷ· εἰ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδὲ ἄν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ καὶ ἀπέλθῃ πρὸς αὐτοὺς πιστεύσουσιν.

e. Lc. 16, 31.
εἶπεν δὲ αὐτῷ· εἰ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν οὐδὲ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται.

f. Aphraates Hom. XX. p. 320. ed. Bert.
Sprach zu ihm Abraham: Hören sie Mose und die Propheten nicht, so würden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Todten zu ihnen ginge.

g. Cod. Colbert. Lc. 16, 31. p. 94. ed. Belsheim.
Ait autem illi: Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis ad illos abierit, credent ei.

Bei diesem Schluss der Parabel zeigen sich noch folgende Übersetzungsvarianten: ἐγείρεσθαι = ἀναστῆναι = resurgere = קוּם, ferner ἀκούειν = πιστεύειν = πεισθῆναι = שָׁמַע (vgl. Jes. 1, 19: שָׁמַע = LXX: εἰσακούειν, Jes. 65, 12: לֹא שָׁמַע = LXX: παρακούειν, Jerem. 25, 8: יַעַן אֲשֶׁר לֹא שְׁמַעְתֶּם אֶת־דְּבָרָי = LXX: ἐπειδὴ οὐκ ἐπιστεύσατε τοῖς λόγοις μου. Auch das Evang. Hieros. übersetzt: „si Moysen et Prophetas non audiunt: neque si quis ex mortuis resurrexerit, audient (ܢܫܡܥܘܢ)". Ausserdem ist der Textbestandtheil: ἀπέλθῃ (Dial.) = ἀπέλθῃ πρὸς αὐτούς (Cod. D) = ad illos eat (Iren.) = zu ihnen ginge (Aphraat.) durch den kürzenden Lc. im canonischen Texte weggefallen.

Das Gleichniss geht — ähnlich wie das von dem verlorenen Sohn — ohne Nutzanwendung zu Ende. Lucas hat also auch hier am Schluss, wie am Anfang des Gleichnisses und wie an einigen

Stellen im Context gekürzt. Das ist um so sicherer anzunehmen, als der ganze von ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται handelnde Abschnitt (Lc. 16, 14—16. Lc. 16, 17 = Mt. 5, 17. 18. Lc. 16, 18—31), wie er nur bruchstückweise mitgetheilt ist, doch im Urtext gewiss einen das Ganze erklärenden Abschluss besessen hat. Die Meinung jener Kritiker, welche in Lc. 16, 19—24 den Grundstock des Gleichnisses, in dem folgenden eine spätere Zuthat sehen wollten, wird hinfällig durch die Erkenntniss, dass nach dem Contexte gerade in ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται die Pointe des Ganzen zu suchen ist. Aber es handelt sich nicht um ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται an sich und für sich, sondern in ihrem Verhältniss zum εὐαγγέλιον, zum neutestamentlichen Gottesreich (Lc. 16, 16) und insbesondere zur Person Jesu selbst (Mt. 5, 17), der die alttestamentliche Heilsoekonomie erfüllt und als der rechte טַרְגּוּם (vgl. Lc. 16, 16^{b} und Mich. 2, 13) in seiner Person die neutestamentliche βασιλεία τοῦ θεοῦ verkörpert. Es liegt also nahe, auch in diesem Gleichnisse Jesu Person im Verhältniss zu νόμος und προφῆται sich vor die Augen zu halten und die — von Lc. weggelassene — Nutzanwendung des Gleichnisses etwa so zu reconstruieren: οὕτως λέγω ὑμῖν· καὶ ἡ γενεὰ αὕτη οὐ μὴ πιστεύσῃ, ἐὰν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀναστῇ ἐκ νεκρῶν. Man vgl. dazu Lc. 18, 8^{b}: πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς; — ebenso Lc. 11, 30. 32 = Mt. 12, 40. 41, wo das σημεῖον des Auferstandenen, der mehr ist als Ἰωνᾶς, der γενεά der Pharisäer zum Selbstgericht verkündet wird. Treffend erinnert mich hierzu Nestle an Joh. 5, 46. 47: εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσῇ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν. εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς ῥήμασιν πιστεύσετε; Wie also in der Persönlichkeit des πλούσιος mit seinen fünf Brüdern die γενεά der Pharisäer dargestellt ist, von denen es am Anfang unseres Abschnittes Lc. 16, 14, heisst: οἱ φαρισαῖοι φιλάργυροι ὄντες = ὑπάρχοντες —: so kann auch sehr wohl — gleich dem Jonas dort — hier Λάζαρος als Typus des Auferstandenen pointiert gewesen sein. Jedenfalls hat die älteste Kirche die Idee von Jesu Hadesfahrt an unser Gleichniss angeknüpft. Namentlich das altchristliche Jeremia-Buch, von welchem ich Heft II, 372 ff. gehandelt habe, scheint die Hadesfahrt und die Auferstehung Christi zu einem Hauptvorwurf seiner Darstellung erhoben zu haben. Das pseudo-petrinische Evan-

gelium und die damit eng verwandte Pilatus-Literatur hat dann im Anschluss an jenes Jeremiabuch die Idee von dem Descensus Christi ad inferos weiter ausgebildet. Die Anknüpfung an unser Gleichniss zeigt sich auch darin, dass in der Pilatus-Literatur das χάσμα nicht fehlt, von welchem die Juden verschlungen werden. Vgl. oben zu Lc. 16, 26 und Heft II, 370. 371. 377. Der Hauptfehler dieser gesammten Literatur besteht darin, dass von unserm Gleichniss der Charakter des Maschal, der Parabel (vgl. Cod. D zu Lc. 16, 19: εἶπεν δὲ καὶ ἑτέραν παραβολήν), nicht erkannt und die in die jüdischen Vorstellungen vom Hades eingekleideten Wahrheiten mit der parabolischen Einkleidung selbst ohne Weiteres identificiert worden sind. Vielleicht haben dazu die lucanischen Kürzungen, die Weglassung des Anfangs, welchen Cod. D restituiert hat und durch den der parabolische Charakter des Abschnittes Lc. 16, 19—31 ausdrücklich betont war, und die Weglassung der Nutzanwendung am Schluss das Ihrige beigetragen. Wenn der „Hades" zu den integrierenden Bestandtheilen der Lehre Jesu gehört hätte, so würde in seinen Reden mehr davon zu finden sein als diese einmalige Schilderung desselben in einer notorischen Parabel.

Lc. 17, 1 = Mt. 18, 7.

a. Hom. Clem. XII, 29. p. 130, 39.

ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης ἔφη· τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δέ, φησίν, δι' οὗ ἔρχεται· ὁμοίως καὶ τὰ κακὰ ἀνάγκη ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ δι' οὗ ἔρχεται.

b. Clementina. Epitome I, 96. ed. Dressel.

ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἔφη· τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δέ, φησίν, δι' οὗ ἔρχεται· ὁμοίως ἀνάγκη καὶ τὰ κακὰ ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ δι' οὗ ἔρχεται.

c. Clementina. Epitome II, 96. ed. Dressel.

ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἔφη· τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δέ, φησίν, δι' οὗ ἔρχεται· ὁμοίως καὶ τὰ κακὰ ἀνάγκη ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ, δι' οὗ ἔρχεται.

d. Aphraates Hom. V. p. 70. ed. Bert.
Denn es steht also geschrieben: Das Gute ist bestimmt zu kommen und wohl dem, durch den es kommt; und das Böse ist bestimmt zu kommen, aber wehe dem, durch den es kommt.

e. Recogn. Clem. c. 49.
necesse est enim seculo huic venire scandala, vae tamen illi, per quem veniunt.

f. Mt. 18, 7.
οὐαὶ τῷ κόσμῳ ἀπὸ τῶν σκανδάλων· ἀνάγκη γάρ ἐστιν ἐλθεῖν τὰ σκάνδαλα, πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ δι' οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται.

g. Lc. 17, 1.
ἀνένδεκτόν ἐστιν τοῦ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ δι' οὗ ἔρχεται.

h. Eus. H. E. VIII, 16, 3. p. 309, 19.
ἀλλὰ οὐαί, φησὶν ὁ λόγος, δι' οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται.

i. Didasc. I, 10. p. 234 = Const. I, 10. p. 13, 6.
μὴ διὰ σὲ σκανδαλισθεὶς βλασφημήσῃ θεόν, καὶ σὺ τοῦ οὐαὶ κληρονόμος εὑρεθήσῃ παρὰ θεῷ.

k. Tert. adv. Marc. IV, 35.
Conversus ibidem ad discipulos, Vae dicit auctori scandalorum.

l. Const. I, 3. p. 4, 17.
ὡς αἴτιος αὐτῇ σκανδάλου γενόμενος καὶ τοῦ οὐαὶ κληρονόμος.

m. Const. II, 10. p. 22, 1.
ὡς αἴτιος σκανδάλου πολλοῖς . . . γενόμενος . . ., ὃν το οὐαὶ περιμένει.

Der Zusammenhang zwischen der Agrapha-Literatur und den synoptischen Evangelientexten wird hier von Neuem offenbar. Denn die aussercanonische Hälfte dieses Logion ist von mir bereits Agrapha S. 152. 279 f. behandelt und als ein echter Textrest der vorcanonischen Quelle reclamiert worden. Wenn dieser aussercanonische Textbestandtheil nicht blos bei Lc., sondern schon vor ihm bei Mt. in Wegfall gekommen ist, so erscheint

die lucanische Kürzung in diesem Fall als ein Symptom von dem Einfluss des ersten auf den dritten Evangelisten. Auch der durch Tertullian erhaltene marcionitische Eingang zu dem Logion: „conversus ad discipulos dicit" ist zu solchen echten vorcanonischen — von dem kürzenden Lc. weggelassenen — Textresten zu rechnen. Vgl. oben S. 299. Sehr interessant ist die marcionitische Übersetzungsvariante: auctor, das *αἴτιος* der Constitutionen, die beste griechische Version von אִישׁ אֲשֶׁר עַל־יָדוֹ יָבֹאוּ = *ἄνθρωπος δι' οὗ ἔρχεται*. Die canonischen *σκάνδαλα* sind neben den aussercanonischen *τὰ κακά* auf הָרָעוֹת zurückzuführen, da letzterer Ausdruck schon durch den Gegensatz zu *τὰ ἀγαθά* als quellenmässig beglaubigt ist. Auch die Ausdrücke: *ἀνάγκη* = necesse est = *δεῖ* = *ἀνένδεκτόν ἐστιν μή* (= *οὐκ ἐνδέχεται μὴ* — Lc. 13, 33) sind als verschiedene Übersetzungsversuche zu betrachten, welche das Quellenwort צָרִיךְ oder מְחֻסָּן wiedergeben sollten.

Lc. 17, 2 = Mt. 18, 6 = Mc. 9, 42.

a. Dial. de rect. fid. ap. Orig. I, 814.
οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· συμφέρει αὐτῷ, εἰ μὴ ἐγεννήθη ἢ γεννηθέντα μύλῳ ὀνικῷ προστεθῆναι καὶ καταποντισθῆναι ἐν τῷ βάθει τῆς θαλάσσης.

b. Orig. Opp. II, 365.
dicit, quia melius fuerat homini illi non nasci aut molam asinariam alligari circa collum ejus et praecipitari in profundum maris, quam scandalizet unum de pusillis istis.

c. Tert. adv. Marc. IV, 35.
expedisse ei, si natus non fuisset aut si molino saxo ad collum deligato praecipitatus esset in profundum, quam unum ex illis modicis utique discipulis ejus scandalizasset.

d. Clem. Rom. I, 46, 8. p. 76, 13.
εἶπεν γάρ· οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ μὴ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον καὶ καταποντι-

σθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν ἢ ἕνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι [Syr.: ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διαστρέψαι].

e. Clem. Al. Strom. III, 18, 107. p. 561.
οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, φησὶν ὁ κύριος, καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ μὴ ἐγεννήθη ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον καὶ καταποντισθῆναι εἰς θάλασσαν ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διαστρέψαι.

f. Cod. Colbert. Lc. 17, 2. p. 94. ed. Belsheim.
utilius est autem illi, ne nasceretur aut si lapis molae imponatur circa collum ejus et projiciatur in mare, quam ut scandalizet unum de pusillis istis.

g. Mt. 18, 6.
ὃς δ' ἂν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ· συμφέρει αὐτῷ, ἵνα κρεμασθῇ μύλος ὀνικὸς περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ καταποντισθῇ ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης.

h. Mc. 9, 42.
καὶ ὃς ἂν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων· καλόν ἐστιν αὐτῷ μᾶλλον, εἰ περίκειται μύλος ὀνικὸς περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ βέβληται εἰς τὴν θάλασσαν.

i. Ephraem Syr. Opp. I, 328 A.
τοῦ κυρίου εἰπόντος καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· κρεῖσσον γὰρ ἦν αὐτῷ, ἵνα κρεμασθῇ μύλος ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ καταποντισθῇ ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης, ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ.

k. Const. II, 10. p. 22, 3.
[ὃν τὸ οὐαὶ περιμένει] καὶ ὁ ὀνικὸς μύλος ἐν τῷ τραχήλῳ καὶ ὁ βυθός.

l. Lc. 17, 2.
λυσιτελεῖ αὐτῷ, εἰ λίθος μυλικὸς περίκειται περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἔρριπται εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ τῶν μικρῶν τούτων ἕνα.

Hier haben wir es theilweise mit einem uralten Mischtext zu thun. Die Worte nämlich *εἰ μὴ ἐγεννήθη* = si natus non fuisset = non nasci, welche dem Herrenworte Lc. 22, 22 = Mt. 26, 24 = Mc. 14, 21 bezüglich des Verräthers angehören, sind bei Clemens Rom., Marcion, Clemens Al., im Dial. de r. fide sowie im Cod. Colbertinus dem Contexte unseres Logion beigemischt. Im Übrigen ergiebt sich trotz der Verschiedenheit der Recensionen in der Hauptsache ein einheitlicher hebräischer Grundtext, welcher den Übersetzungsdifferenzen zur Unterlage gedient hat. Man vgl. *καλὸν ἦν* = *καλόν ἐστιν* = *καλόν ἐστιν μᾶλλον* = *κρεῖττον ἦν* = *κρεῖσσον* = *συμφέρει* = utilius est = *λυσιτελεῖ* = melius fuerat = expedisse = טוֹב (s. Heft II, 216 zu Mt. 18, 8. 9), *μύλος* = *λίθος μυλικός* = *μύλος ὀνικός* = mola asinaria = molinum saxum = lapis mola = רֶכֶב אֶבֶן (vgl. Jud. 9, 53 LXX: *κλάσμα ἐπιμύλιον*, 2. Sam. 11, 21 LXX: *κλάσμα μύλου*) oder auch רֶכֶב allein (vgl. Deut. 24, 6 LXX: *ἐπιμύλιον*), *περιτεθῆναι* = *προστεθῆναι* = *κρεμασθῆναι* = *περικεῖσθαι* = alligari = deligari = imponi = נִתְלָה, *ῥίπτεσθαι* = *βάλλεσθαι* = projici = praecipitari = הֻשְׁלַךְ, wovon *καταποντισθῆναι* wegen der Bezugnahme auf *πέλαγος*, *θάλασσα* als freiere Übersetzung zu betrachten ist, ferner *θάλασσα* = profundum = profundum maris = *βάθος τῆς θαλάσσης* = *πέλαγος* = *πέλαγος τῆς θαλάσσης*, *βυθός* = מְצוּלָה (vgl. Jon. 2, 4: וַתַּשְׁלִיכֵנִי מְצוּלָה = LXX: *ἀπέρριψάς με εἰς βάθη*, Neh. 9, 11: הִשְׁלַכְתָּ בִּמְצוֹלֹת כְּמוֹ־אָבֶן = LXX: *ἔρριψας εἰς βυθὸν ὡς λίθον*, Ps. 107, 24: בִּמְצוּלָה = LXX: *ἐν τῷ βυθῷ*) oder מְצוּלוֹת יָם (vgl. Ps. 68, 23: מְמִצְלוֹת יָם = LXX: *ἐν βυθοῖς θαλάσσης*, Mich. 7, 19: וְתַשְׁלִיךְ בִּמְצוּלוֹת יָם = LXX: *καὶ ἀπορριφήσονται εἰς τὰ βάθη τῆς θαλάσσης* — der Ausdruck *πέλαγος* findet sich nicht in den alttestamentlichen Übersetzungen), *διαστρέφαι* = *σκανδαλίζειν* = הִכְשִׁיל, *μικροί* = pusilli = modici = קְטַנִּים. Die Zusätze zu *μικροί*, nämlich discipuli (Marcion) = *πιστεύοντες εἰς ἐμέ* (Mt., Ephraem) = *οἱ ἐκλεκτοί* (Clem. Rom., Clem. Al.) finden sich ähnlich zu Mt. 18, 10 (vgl. Heft II, 220 ff.), und speciell die Formel *οἱ ἐκλεκτοί μου* in Jesu Munde kehrt wieder zu Mt. 24, 24 in den Excerptis Theodoti und im Cod. Colbertinus, sowie in der Pistis Sophia und ebenfalls im Cod. Colb. zu Mt. 24, 22. Vgl. Heft II, 287 f.

Lc. 17, 3 = Mt. 18, 15.

Dieses Logion ist wegen seines Zusammenhangs mit Mt. 18, 15—17 bereits in Heft II, 223—227. 442 mit behandelt worden.

Lc. 17, 4 = Mt. 18, 21. 22.

a. Ephraem Syr. Opp. II, 199 A.

τοῦ κυρίου ἐντολῆς τῆς λεγούσης· ἀγαπᾶτε ἀλλήλους καὶ συγχωρεῖτε ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.

b. Ephraem Syr. Opp. I, 331 E.

ὁ γὰρ εἰπών, μὴ μόνον ἑπτάκις ἀφιέναι τῷ πλησίον, ἀλλ' ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.

c. Pistis Sophia p. 167, 4 ed. Schwartze et Petermann.

Propter hoc *ουν*, quod interrogassetis me aliquando, dicentes, si noster frater peccaverit in nos, visne nos remittere ei usque ad septem vices? respondens dixi vobis in *παραβολῃ* dicens: *ου μονον* usque ad septem vices, *αλλ'* usque ad septuaginta septem vices.

d. Mt. 18, 21. 22.

τότε προσελθὼν ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· κύριε, ποσάκις ἁμαρτήσει εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός καὶ ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἑπτάκις; λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· οὐ λέγω σοι ἕως ἑπτάκις, ἀλλ ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.

e. Lc. 17, 4.

καὶ ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ ὁ ἀδελφός σου, καὶ ἑπτάκις ἐπιστρέψῃ πρός σε λέγων· μετανοῶ, ἀφήσεις αὐτῷ.

f. Clem. Al. Paed. III, 12, 91. p. 306.

ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμάρτῃ εἰς σὲ καὶ τὸ ἑπτάκις ἐπιστρέφῃ πρός σε λέγων· μετανοῶ, ἄφες αὐτῷ.

g. Aphraates Hom. XIV, 28. p. 253. ed. Bert.

Und wiederum sagt unser Herr: Wenn siebenzig mal sieben mal ein Übelthäter an dir sündigt, so vergib ihm an einem Tage.

h. Evang. Hieros. p. 217. 218.

Si etiam septies in die peccaverit in te, et septies conversus fuerit ad te et dixerit: Poenitet me, parce mihi (ܠܝ ܫܒܘܩ ܠܝ): tu parce illi (ܗܘ ܒܪ ܫܒܘܩ ܠܗ).

Die imperativische Fassung ἄφες (Clem. Al., Aphraates) = συγχωρεῖτε (Ephraem) ist jedenfalls die ursprüngliche, da ja auch das ἀφήσεις des Lc. Umschreibung des Imperativ ist. Auch Codex Colb. liest: dimitte.

Lc. 17, 6 = Mc. 11, 23 = Mt. 21, 21 = Mt. 17, 20.

a. Clem. Al. Strom. II, 11, 49. p. 454.

αὐτίκα φησίν· ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, μεταστήσετε τὸ ὄρος.

[b. Herm. Vis. I, 3, 4. p. 14, 11.

ἰδοὺ μεθιστάνει τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὰ ὄρη.]

c. Hom. Clem. XI, 16. p. 114, 1.

δι' ἧς πίστεως καὶ τὰ ἄλλα τὰ ὄρεσιν ἐοικότα καὶ βαροῦντα μεθίστησιν πάθη.

d. 1. Cor. 13, 2.

καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι.

e. Clem. Al. Strom. V, 1, 2. p. 644.

ὁποῖοι ἦσαν οἱ ἀπόστολοι, ἐφ' ὧν τὴν πίστιν ὄρη μετατιθέναι καὶ δένδρα μεταφυτεύειν δύνασθαι εἴρηται.

f. Mt. 17, 20.

ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβα ἔνθεν ἐκεῖ, καὶ μεταβήσεται.

g. Actus Petri c. Simone c. 10. p. 58. ed. Lipsius.

dicens: Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicitis monti huic: transfer te, et continuo se transferet.

h. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 189.

Si habueritis fidem ut granum sinapis, dixeritis huic monti: transfertor, et transferetur (p. 204 add.:) a facie vestra.

i. Syr. Cur. Lc. 17, 6.

εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐλέγετε ἂν τῷ ὄρει· μετάβηθι ἐντεῦθεν καὶ μετέβαινε, καὶ τῇ συκαμίνῳ ταύτῃ·

UNIV... OF CALIFORN...

ἐκριζώθητι καὶ φευτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ, καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν.

k. Cod. Cantabr. Lc. 17, 6.
εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐλέγετε ἂν τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβα ἐντεῦθεν ἐκεῖ, καὶ μετέβαινεν, καὶ τῇ συκαμίνῳ· μεταφυτεύθητι εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν.

l. Mc. 11, 23.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ὃς ἂν εἴπῃ τῷ ὄρει τούτῳ· ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ μὴ διακριθῇ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, ἀλλὰ πιστεύῃ, ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται, ἔσται αὐτῷ.

m. Mt. 21, 21.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν ἔχητε πίστιν καὶ μὴ διακριθῆτε, οὐ μόνον τὸ τῆς συκῆς ποιήσετε, ἀλλὰ κἂν τῷ ὄρει τούτῳ εἴπητε· ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν, γενήσεται.

n. Aphraates Hom. XXI. p. 329. ed. Bert.
Jesus, der euer Lehrer genannt wird, hat euch geschrieben: Wenn ihr Glauben habt wie ein einziges Senfkorn, so werdet ihr zu diesem Felsen sprechen: Weiche, so wird er vor euch weichen. Und auch (wenn ihr saget), er soll sich heben und ins Meer fallen, so gehorcht er euch.

o. Aphraates Hom. I, 13. p. 15.
Und da seine Jünger den Herrn baten, erbaten sie nichts anderes, als dass sie zu ihm sprachen: Mehre uns den Glauben. Er hatte zu ihnen gesprochen: Wenn ihr Glauben habt, so wird auch ein Berg vor euch weichen.

p. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 182.
Dicit ad eos: et vos si habueritis fidem et non dubitaveritis in corde vestro, dicetis huic monti: vade, mittere in mare, et transferetur ..... Quod cum ante oculos eorum positum esset, dixerunt ad eum: Adauge nobis fidem.

q. Lc. 17, 6.
εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ ταύτῃ· ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ, καὶ ὑπήκουσεν ἂν ἡμῖν.

Wie dieses Logion in den synoptischen Evangelien ganz verschiedene Standorte gefunden hat — nach Mc. 11, 23 (= Mt. 21, 21) ist es von Jesu gesprochen auf dem Oelberg in den letzten Tagen seines jerusalemischen Aufenthaltes, nach Mt. 17, 20 am Fuss des Verklärungsberges in Galiläa, laut Lc. 17, 6 nach der Rede über die Ärgernisse, ohne Angabe einer bestimmten Örtlichkeit —, so ist es auch in ebensoviel verschiedenen canonischen und ausserdem in manchen aussercanonischen Textgestalten überliefert. Weiss (Marcus S. 374, Matthäus S. 405) findet den Urtext Mt. 17, 20 in folgenden Worten: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβα ἔνθεν ἐκεῖ, καὶ μεταβήσεται.* Es ist nun ein neues Symptom von dem mehrfachen Zusammentreffen der Weiss'schen Quellenkritik mit dem Codex Bezae, wenn der letztere Lc. 17, 6 — also in demjenigen Evangelium, in welchem der Einfluss der vorcanonischen Quelle auf diesen Codex besonders häufig hervortritt — die Worte einschiebt: *ἐλέγετε ἄν τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβα ἔνθεν ἐκεῖ, καὶ μετέβαινεν.* Von einer beabsichtigten Conformierung mit Mt. 17, 20 kann hier bei den Varianten: *ἐλέγετε ἄν* = *ἐρεῖτε* und *μετέβαινεν* = *μεταβήσεται* — nicht die Rede sein, wohl aber von der wurzelhaften Verwandtschaft durch den gemeinsamen Urtext: וַאֲמַרְתֶּם אֶל־הַצּוּר הַזֶּה הֶעָתֵק מִזֶּה שָׁמָּה וְיַעְתֵּק. Dieser Text, welchen auch der Syrer Curetons eingefügt, welchem mithin wohl schon der Redaktor des Evangeliencanons seine Stelle hier gegeben hat, repraesentiert den Quellentext. Alles Andre sind redaktionelle Zuthaten und Abwandelungen. Insbesondere die lucanische Erwähnung der *συκάμινος* ist mit Weiss aus der Marcus-Perikope Mc. 11, 19—23 abzuleiten, wo das Logion mit der Erzählung von dem verdorrten Feigenbaum in engste Verbindung gebracht ist. Nur eine uralte Variante ist noch zu erwähnen, nämlich *μεθιστάνειν* = (*μετατιθέναι* = *λέγειν· μετάβα*), welcher Ausdruck: *μεθιστάνειν τὰ ὄρη* bei Hermas auf das alttestamentliche Wort Hiob 18, 4: וְיֵעָתֵק צוּר מִמְּקוֹמוֹ = LXX: *ἢ καταστραφήσεται ὄρη ἐκ θεμελίων* zurückgeführt werden kann, bei Paulus aber 1. Cor. 13, 2 zweifellos unseren Herrenspruch voraussetzt (vgl. *καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν πίστιν*), überdem durch die clementinischen Homilien und durch Clemens Al. bestätigt wird. Dabei zeigt die eben erwähnte Hiob-Stelle, dass der von Aphraates er-

wähnte „Fels“ neben dem canonischen ὄρος sehr wohl aus dem hebräischen צור erklärt werden kann, welches צור übrigens durch Lautverschiebung mit dem aramäischen טור = ܛܘܪܐ identisch ist.

Lc. 17, 8.

a. Herm. Sim. VIII, 4, 2. p. 182, 7.
ἰδὼν δέ με περιεζωσμένον καὶ ἕτοιμον ὄντα τοῦ διακονεῖν αὐτῷ.

b. Lc. 17, 8.
ἀλλ' οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ· ἑτοίμασον τί δειπνήσω, καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι.

Die Hermas-Parallele ist vollständig. Zu den Varianten *περιεζωσμένος* = *περιζωσάμενος* vgl. *περιεζωσμένος* Lc. 12, 35 = *ἀναζωσάμενος* 1. Petr. 1, 13. Das Hierosolymitanum geht (p. 217) mit seinem Texte: praecinge lumbos tuos (ܐܫܬܪ ܚܨܝܟ) über den canonischen Text hinaus und nähert sich noch stärker der in Lc. 12, 35 enthaltenen Parallele.

Lc. 17, 10.

a. Hom. Clem. XI, 3. p. 108, 31.
ἐὰν μήγε αὐτοῖς ὀργισθέντες ἐπιπλήξητε περὶ ὧν ὡς ἀχρεῖοι δοῦλοι ἐνηδρεύθητε.

b. Pseudo-Ign. ad Magn. XII. p. 206, 5.
καί· ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διατεταγμένα ὑμῖν, λέγετε, ὅτι δοῦλοί ἐσμεν ἀχρεῖοι.

c. Ephraem Syr. Opp. I, 25.
ὅταν πάντα τὰ διατεταγμένα ὑμῖν ποιήσητε, λέγετε, ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν.

d. Cod. Cantabr. Lc. 17, 10.
οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε ὅσα λέγω, λέγετε, ὅτι δοῦλοί ἐσμεν ἀχρεῖοι, ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι, πεποιήκαμεν.

e. Lc. 17, 10.
οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε, ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι, πεποιήκαμεν.

Die Varianten *πάντα τὰ διαταχθέντα* = *πάντα τὰ διατεταγμένα* = *ὅσα λέγω* gehen wahrscheinlich auf כָּל־אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי zurück. Vgl. 1. Reg. 11, 18: אֲמַר לוֹ = LXX: *διέταξεν αὐτῷ*.

Lc. 17, 11.

a. Lc. 17, 11.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρίας καὶ Γαλιλαίας.

b. Syr. Cur. Lc. 17, 11.
καὶ [ἐγένετο] ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Ἰεριχώ.

c. Diatessaron Arab. p. 53b ed. Ciasca.
et egressus est Jesus, ut iret in Jerusalem. Et cum iter faceret, occurrerunt ei decem viri leprosi.

In der bereits oben zu Lc. 13, 32 erwähnten „Pragmatischen Analyse der grossen Einschaltung des Lucas" (Jahrbb. f. deutsche Theol. 1877. I, 72—77) habe ich nachzuweisen gesucht, dass Lc. 17, 11 eine alte Textverderbniss vorliege, sofern ja Lc. 18, 31. 35 auf den Weg nach Jericho und Jerusalem — weit ab von der galiläischen Grenze — hinweise, dass anstatt *Γαλιλαίας* vielmehr *Ἰουδαίας* zu lesen, mithin die Joh. 11, 54 bezeichnete einsame Gegend bei Ephraem an der judäisch-samaritischen Grenze gemeint gewesen sei, in welcher Gegend Jesus vor dem letzten Aufbruch über Jericho nach Jerusalem sich aufgehalten hat. In dieser Auffassung bin ich seitdem nur noch bestärkt worden durch die von Tischendorf nicht erwähnte, wie es scheint, erst von Baethgen ans Licht gezogene, Lesart des Syr. Cur., welche von zehn Itala-Handschriften secundiert wird. Denn nunmehr tritt das zweite der von mir Heft I, 36 aufgestellten Kriterien in Kraft, wonach die Übereinstimmung zwischen dem Syrer Curetons und den altlateinischen Versionen auf den Archetypus des Cod. D, mithin auf den ältesten Evangeliencanon zurückweist. Vgl. Heft I, 36. Ist nun an dieser Stelle: *καὶ Ἰεριχώ* = et hiericho (iericho) durch eine Lesart von so hohem Alter beglaubigt, so muss die in nicht allzugrosser Entfernung von Jericho sich hinziehende

judäisch-samaritische Grenze gemeint und vorausgesetzt gewesen sein. Es würden also, wenn anders Lc. hier chronologisch verfährt, die Lc. 17, 11—18, 31 geschilderten Vorgänge nach Ephraem gehört haben, wovon Johannes sagt: *κἀκεῖ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*. Das Diatessaron vermeidet, wie man sieht, jede nähere Ortsangabe, abgesehen von der Erwähnung Jerusalems, als des letzten Zieles der Wanderungen.

Lc. 17, 12—14.

a. Hom. Clem. I, 6. p. 15, 3.
ἀλλὰ καὶ λεπροὶ φωροὶ ἐκ διαστήματος μόνον ἐνορῶντες αὐτῷ ἰώμενοι ἀπαλλάσσονται.

b. Syr. Cur. Lc. 17, 12.
καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἴς τινα κώμην, καὶ ἰδοὺ δέκα ἄνδρες λεπροὶ ἔστησαν πόρρωθεν.

c. Cod. Cantabr. Lc. 17, 12—14.
καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἴς τινα κώμην, ὅπου ἦσαν δέκα ἄνδρες λεπροὶ καὶ ἔστησαν πόρρωθεν καὶ ἐκραξαν φωνῇ μεγάλῃ· Ἰησοῦ, ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς. καὶ ἰδὼν αὐτοὺς εἶπεν αὐτοῖς· τεθεραπεύεσθε· πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν.

d. Lc. 17, 12—14.
καὶ εἰσερχόμενου αὐτοῦ εἴς τινα κώμην ἀπήντησαν αὐτῷ δέκα λεπροὶ ἄνδρες, οἳ ἔστησαν πόρρωθεν, καὶ αὐτοὶ ἦραν φωνὴν λέγοντες· Ἰησοῦ, ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς. καὶ ἰδὼν εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν.

Das unzweifelhafte Vorhandensein aussercanonischer Übersetzungsvarianten: *ἐκ διαστήματος* = *πόρρωθεν* = מֵרָחוֹק, *ἰᾶσθαι* = *θεραπεύεσθαι* = נִרְפָּא, *ἀπαλλάττεσθαι* = *ὑπάγειν* (vgl. die Erläuterungen zu Lc. 12, 58), wahrscheinlich auch *ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ* = *ἦραν φωνὴν λέγοντες* = יִשָּׂאוּ־קוֹלָם oder וַיִּקְרְאוּ בְקוֹל גָּדוֹל (beides gute hebräische Phrasen, beides auch sonst in den synoptischen Texten zu finden), macht es wahrscheinlich, dass auch die Perikope Lc. 17, 11—19 aus einer he-

bräischen Quelle, also doch wohl der vorcanonischen Hauptquelle, abstammt. Der durch das *ἰώμενοι* der Homilien bestätigte aussercanonische Textbestandtheil des Cod. D lässt auch hier wie sonst oft eine von Lc. bewirkte Textkürzung erkennen.

Lc. 17, 17. 18.

a. Epiph. Haer. LXVI, 41. p. 654.
καθὸ ἔφη· δέκα λεπροὶ ἐκαθαρίσθησαν. διατί οὐδὲ εἷς ἐξ αὐτῶν ὑπέστρεψε δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ, ἀλλὰ μόνος οὗτος ὁ ἀλλογενής;

b. Syr. Cur. Lc. 17, 17. 18.
[*ἀποκριθεὶς δὲ*] *ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· δέκα ἐκαθαρίσθησαν. οἱ δὲ ἐννέα ποῦ; ἐξ αὐτῶν οὐδεὶς εὑρέθη ὑποστρέφων δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ, εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος;*

c. Cod. Pal. Vindob. Lc. 17, 18.
et nemo ex eis reversus est, qui daret claritatem deo?

d. Orig. Opp. IV, 493. in Ep. ad Rom. Lib. II, 13.
non est inventus, qui rediret et gratias ageret deo?

e. Lc. 17, 17. 18.
ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; οἱ ἐννέα ποῦ; οὐχ εὑρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος;

f. Cod. Cantabr. Lc. 17, 17. 18.
ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οὗτοι δέκα ἐκαθαρίσθησαν· οἱ ἐννέα ποῦ; ἐξ αὐτῶν οὐδεὶς εὑρέθη ὑποστρέφων, ὃς δώσει δόξαν τῷ θεῷ, εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος;

Durch das Zusammentreffen des Cod. D, der Italae und des Syr. Cur., denen sich auch noch das Hierosolymitanum zugesellt, sind wir zu obigen Parallelen in den Stand gesetzt, mit Bestimmtheit eine Textgestalt zu recognoscieren, welche in ihren Abweichungen von den revidierten Codices bis in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts hinauf, ohngefähr bis zum Jahre 140 n. Chr., zurückverfolgt werden kann, um welche Zeit der Archetypus des Cod. D und der altsyrischen Version sowie der altlateinischen Übersetzungen entstanden sein muss. Vgl. Heft I, 36.

Lc. 17, 21.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger. p. 209.
Ubi rex, ibi et regnum est. Ideo dicit: Regnum dei in corde vestro.

b. Ibidem p. 211.
ut et dixerat: Ecce, regnum intra corde vestro.

c. Hippol. Philos. V, 7. (Ophitae).
ἥνπερ φησὶ τὴν ἐντὸς ἀνθρώπου βασιλείαν οὐρανῶν ζητουμένην.

d. Hippol. Philos. V, 8.
αὕτη, φησίν, ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν κειμένη.

e. Orig. in Jerem. XVIII, 2.
ἡ γὰρ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.

f. Petrus Alex. Ex libro de poenit. c. 5. Routh IV, 29. 8. 9.
ἀλλὰ καὶ περὶ βασιλείας οὐρανῶν, ἥτις, καθὼς μεμαθήκαμεν, ἐντὸς ὑμῶν ἐστί.

g. Ephraem Syr. Opp. I, 273 C.
ἡ γὰρ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.

h. Macar. Ep. II. p. 432. ed. Migne.
καὶ ὁ κύριος· ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.

i. Macar. de oratione c. 1.
καὶ αὐτὸς γὰρ ὁ κύριος· ἡ βασιλεία οὐρανῶν ἐντὸς ἡμῶν ἐστί.

k. Lc. 17, 21.
ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.

Das Redestück Lc. 17, 20—35 ist bei Lc. im urtextlichen Zusammenhang erhalten. Mc. hat einen Vers daraus, nämlich v. 33, nach Mc. 8, 35 verpflanzt und zwei weitere Verse, nämlich v. 23 = Mc. 13, 21 und v. 31 = Mc. 13, 15. 16 in die grosse eschatologische Rede aufgenommen. Die erste von diesen Umschaltungen haben die beiden anderen Synoptiker adoptiert; dagegen hat die zweite dieser Umschaltungen des Mc. nur der erste Evangelist befolgt und durch weitere Umschaltungen aus

diesem Redestück in die eschatologische Rede Mt. 24 ausgedehnt. Es ergibt sich hiernach folgendes Bild:

Lc. 17, 20—22	—	—	
23	Mc. 13, 21	Mt. 24, 23. 26	
24	—	24, 27	
25	—	—	
26. 27	—	24, 37—39	
28—30	—	—	
31	13, 15. 16	24. 17. 18	
32	—	—	
33	8, 35	16. 25	Vgl. unten
34	—	—	zu Lc. 17, 33
35	—	24, 41	
(36)	—	24, 40	
37	—	24, 28	

Lc. hat also nicht bloss den originalen und von den anderen beiden Evangelisten nur excerpierten Context der Rede vollständig wiederhergestellt, sondern auch den urtextlichen Eingang dieses Redestücks, dessen Originalität für sich selber spricht, uns erhalten. Der hebräische Grundcharakter dieses Eingangs zeigt sich in den Varianten: in corde vestro = *ἐντὸς ὑμῶν* = בְּלִבְבְכֶם (vgl. *ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς* = *ἐν τῇ γῇ* zu Lc. 11, 30 = Mt. 12, 40), wie auch in der hebraisierenden Version von מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם = *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, welche dem lucanischen Übersetzungstypus völlig fremd ist, gleichwohl aber bei diesem Logion in den patristischen Citaten des Origenes, Petrus Alex., Hippolytus, Macarius dominiert und auch bei Ephraem neben der canonischen Lesart *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* nicht fehlt.

Lc. 17, 24 = Mt. 24, 27.

a. Ephraem Syr. Opp. I, 168 C.
καὶ ὡς ἀστραπὴ ὀξυτάτη, οὕτως ἡ παρουσία τοῦ κυρίου γίνεται.

b. Dial. de recta fide. Sect. I. = Anast. Sin. Quaest. c. 48.
λέγει δὲ καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ὥσπερ ἡ ἀστραπὴ ἐκβαίνει ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ ἔλευσις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

c. Mt. 24, 27.

ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

d. Hippol. de Antichr. c. 64 p. 34 ed. Lagarde.

ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ ἐγείρεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἄχρι δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

e. Cod. Cantabr. Lc. 17, 24.

ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ ἡ ἀστράπτουσα ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἀστράπτει, οὕτως ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

f. Syr. Cur. Lc. 17, 24.

ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ ἀστράπτει ἐκ τῆς ὑπ᾽ οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανόν, οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

g. Lc. 17, 24.

ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ ἀστράπτουσα ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν λάμπει, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ.

Bei diesem Logion, welches durch den ersten Evangelisten von dem urtextlichen Zusammenhang hinweg in die eschatologische Gruppenrede Mt. 24 verpflanzt worden ist, sind folgende Übersetzungsvarianten zu recognoscieren: *ἐκβαίνειν* = *ἐξέρχεσθαι* = *ἐγείρεσθαι* = יָצָא, *φαίνειν* = *λάμπειν* = *ἀστράπτειν* = הֵאִיר (vgl. zu Lc. 9, 29), *ἀπὸ ἀνατολῶν ἕως* (*ἄχρι*) *δυσμῶν* = *ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανόν* = מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם עַד־קְצֵה הַשָּׁמַיִם, namentlich aber auch das von Anastasius Sinaita und dem Verfasser des Dial. de r. fide vertretene *ἔλευσις* = *παρουσία* = בּוֹא. Vgl. dieselben Varianten *ἔλευσις* und *παρουσία* zu Lc. 21, 7, ausserdem die *ἔλευσις* des Cod. D zu Lc. 23, 42.

Lc. 17, 26. 27 = Mt. 24, 38. 39.

a. Mt. 24, 38. 39.

ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ οὐκ ἔγνωσαν, ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

b. Lc. 17, 26. 27.

καὶ καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ημέραις Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ἤσθιον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας.

c. Iren. IV, 36, 3.

Quomodo enim factum est in diebus Noë: manducabant et bibebant, et emebant et vendebant, nubebant et nubebantur, et non scierunt, quoadusque intravit Noë in arcam, et venit diluvium et perdidit omnes.

Irenaeus citiert den ganzen Context von Lc. 17, 26—30, also nicht nach Mt. Gleichwohl erscheint das: et non scierunt = *καὶ οὐκ ἔγνωσαν*, welches bei Lc. fehlt und welches — von Weiss nicht für ursprünglich gehalten — doch vielleicht zum Urtext gehörte und nur unter der kürzenden Hand des Lc. gefallen ist. Ebenso fragt es sich: ist das et emebant et vendebant (= *ἠγόραζον, ἐπώλουν*) aus Lc. 17, 20 heraufgenommen oder auch in v. 27 als urtextlich zu betrachten? Die Ausdrücke *ἐσθίειν* (= *τρώγειν*) und *ἀπολλύναι* (= *αἴρειν*), von Weiss als nicht ursprünglich, sondern als redaktionelle Änderungen des Lc. angesehen, sind thatsächlich Übersetzungsvarianten von אָבַל einerseits und von הָשְׁחִית oder לָקַח andererseits. Vgl. Jes. 51, 13: לַהַשְׁחִית = LXX: *τοῦ ἆραι*. Ebenso Jes. 53, 8: לָקַח = LXX: *ἤρθη* —, Jerem. 44, 12: וְלָקְחוּתִי = LXX: *τοῦ ἀπολέσαι*.

Lc. 17, 31b. 32.

a. Clem. Al. Strom. VII, 16, 93. p. 889.
μὴ ἐπιστρεφέσθω εἰς τὰ ὀπίσω καθάπερ ἡ Λὼτ γυνή.

b. Lc. 17, 31b. 32.
μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω. μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ.

Über den Text und den dazu gehörigen Context des Clemens Al. zu Lc. 17, 31b. 32 ist Agrapha S. 145 das Nöthige mitgetheilt. Zu bemerken ist nur noch, dass hier ein Seitenstück zu den Varianten *βλέπειν* = *στρέφεσθαι* = פָּנָה (vgl. oben S. 114. 177) vorliegt. Denn das Stammwort ist hier (auf Grund von Gen. 19, 17: אַל־תַּבִּיט אַחֲרֶיךָ = LXX: *μὴ περιβλέψῃ εἰς τὰ ὀπίσω*) nicht פָּנָה wie Mal. 3, 1 = Lc. 7, 27 = Mt. 11, 16 = Mc. 1, 2, sondern הִבִּיט, welches gleichwohl Clemens Al. und der canonische Text von Lc. 17, 31b mit *ἐπιστρέφεσθαι* wiedergeben. Ähnlich 1. Sam. 16, 7: אַל־תַּבֵּט = LXX: *μὴ ἐπιστρέψῃς* = Cod. Vat.: *μὴ ἐπιβλέψῃς* —, Jes. 63, 15: הַבֵּט = LXX: *ἐπίστρεψον* = Aqu., Symm.: *ἐπίβλεψον*.

Lc. 17, 33 = Mt. 10, 39 = Mc. 8, 35 = Lc. 9, 24 = Mt. 16, 25.

a. Clem. Al. Strom. II, 20, 108. p. 486.
ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν τὴν ἑαυτοῦ, φησὶν ὁ κύριος, σώσει αὐτήν.

b. Mc. 8, 35.
ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσει τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου, σώσει αὐτήν.

c. Lc. 9, 24.
ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, οὗτος σώσει αὐτήν.

d. Mt. 10, 39.
ὁ εὑρὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ εὑρήσει αὐτήν.

e. Mt. 16, 25.
ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, εὑρήσει αὐτήν.

f. Syr. Cur. Lc. 17, 33.
ὃς ἐὰν ζητήσῃ ζωογονῆσαι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, εὑρήσει αὐτήν.

g. Lc. 17, 33.
ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ περιποιήσασθαι, ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολέσει, ζωογονήσει αὐτήν.

h. Cod. Colbert. Lc. 17, 33. p. 95. ed. Belsheim.
Qui autem quaesierit animam suam liberare, perdet illam, et quicunque perdiderit illam propter me, salvam faciet illam.

Dieses Logion ist in den synoptischen Evangelien durch fünf Parallelen vertreten, zweimal, nämlich Lc. 17, 33 und Mt. 10, 39, direkt aus der Quelle, zweimal, nämlich Lc. 9, 24 und Mt. 16, 25 — wie der Context deutlich an die Hand giebt — aus Mc. 8, 35, und ein Mal Mc. 8, 35 (durch Umschaltung) ebenfalls aus der vorcanonischen Quelle. Vgl. Weiss, Marcus S. 287. 293. Wie wenig die hebräischen Rückübersetzungen des N. T. den quellenkritischen Anforderungen genügen, zeigt sich in diesem Falle wieder besonders deutlich. Denn da die fünf synoptischen Parallelen dieses Spruchs auf einen gemeinsamen Quellentext zurückgehen, so erscheint es als die Aufgabe der Retroversion, diese einheitliche Grundlage nach Construktion und Wahl der Wörter möglichst hervortreten zu lassen und ohne Noth nicht Verschiedenheiten des hebräischen Textes zu erzeugen. Was nun in diesem Fall die verschiedene Construktion: ὁ ἀπολέσας = ὃς ἂν ἀπολέσει, ὁ εὑρών = ὃς ἐὰν θέλῃ σῶσαι = ὃς ἐὰν ζητήσῃ ζωογονῆσαι anlangt, so darf auf das Heft II, 85 Gesagte zurückverwiesen werden. Bezüglich der hebräischen Quellenwörter kann zunächst mit Sicherheit aus den schon aus Lc. 8, 20; 13, 31 bekannten Varianten θέλειν = ζητεῖν auf בִּקֵּשׁ zurückgeschlossen werden. Mannigfaltiger und scheinbar weiter auseinander liegend sind die Varianten σῶσαι = περιποιήσασθαι

= ζωογονῆσαι, zu deren Erklärung das von Marshall (Expositor 1891, IV, 278) herbeigezogene aramäische שְׁזַב, שֵׁיזַב nicht von fern ausreicht, da es eben nur als Grundwort von σώζειν = liberare geeignet sein würde. Die hebräischen Rückübersetzungen des Londoner N. T., sowie von Delitzsch und Salkinson wechseln zwischen הוֹשִׁיעַ, הִצִּיל, מָצָא und sind nur einstimmig in der Wiedergabe von ζωογονήσει durch יְחַיֶּה am Schluss von Lc. 17, 33. Und doch liegt in letzterem Grundwort die Lösung. Nicht nur dass das Evangeliarium Hieros. sowohl zu Mc. 8, 35 (ܐ ܡ ܫ ܟ) als Lc. 19, 10 (ܐ ܡ ܫ ܟ) σώζειν, σῶσαι (wie auch sonst öfters) auf das aramäische חֱיָה, חֱיָא zurückführt, nicht blos, dass auch in der syrischen Peschittha חיא, אחיא die gewöhnliche Übersetzung von σώζεσθαι, σώζειν ist, dass ferner Ephraem Syrus sogar 1. Cor. 3, 15 σωθήσεται mit vivet wiedergibt und dass diese altsyrische Version auch in das Armenische übergegangen ist (vgl. Zahn im Theol. Literaturbl. 1893 No. 44 S. 518), sondern auch im Hebräischen dienen alle Formen des Stammworts חָיָה zur Übersetzung von ζωογονεῖν, περιποιεῖσθαι, σώζειν. Vgl. Eichhorn, Einleitung I, 604. Vgl. ferner Ex. 1, 22: תְּחַיּוּן = LXX: ζωογονεῖτε αὐτό —, Ex. 22, 18: לֹא תְחַיֶּה = LXX: οὐ περιβιώσετε = Vatic.: οὐ περιποιήσετε —, Ezech. 13, 18: וּנְפָשׁוֹת תְּחַיֶּינָה = LXX: καὶ ψυχὰς περιεποιοῦντο —, Hebr. 10, 39: εἰς περιποίησιν ψυχῆς —, Gen. 12, 12: וְאֹתְךָ יְחַיּוּ = LXX: σὲ δὲ περιποιήσονται —, Esth. 4, 11: וְחָיָה = LXX: οὗτος σωθήσεται —, Ezech. 33, 22: לֹא יוּכַל לִחְיוֹת = LXX: οὐ μὴ δύναται σωθῆναι —, Prov. 15, 27: יִחְיֶה = LXX: σώζεται —, Ps. 30, 4, חִיִּיתָנִי = LXX: ἔσωσάς με —, Gen. 47, 25: הֶחֱיִתָנוּ = LXX: σέσωκας ἡμᾶς —, Gen. 45, 5: מְחַיָּה = LXX: ζωή = Symm.: σωτηρία. Ferner Lc. 19, 9: σωτηρία = Aphraates: Leben —, Lc. 3, 10 D: σωθῶμεν = Italae: vivamus (s. oben S. 11), Mc. 16, 16: σωθήσεται = Aphr.: wird leben. Vgl. Heft II, 430. Nach alledem erleidet es keinen Zweifel, dass ins Künftige die hebräischen Übersetzungen des N. T. nicht blos das ζωογονεῖν in dem zweiten Satztheil von Lc. 17, 33, sondern auch das περιποιήσασθαι, welches im ersten Satztheile ebenda viele Handschriften neben ζωογονῆσαι und σῶσαι bieten, sowie das σῶσαι in Mc. 8, 35 = Lc. 9, 24 = Mt. 16, 25 mit חָיָה retrovertieren müssen. Fraglicher scheint es mit dem εὑρίσκειν in der Matthäus-

Parallele Mt. 10, 39 zu stehen, welches εὑρίσκειν keinenfalls aus חִיָּה sich erklären lässt. Dafür jedoch liegt die Erklärung in dem ζητῆσαι = θέλειν = בָּקַשׁ, welches zum Urtext gehört, von Mt. aber scheinbar weggelassen ist. Im Hebräischen wird durch eine eigenthümliche metonymia antecedentis pro consequente בָּקַשׁ wie דָּרַשׁ nicht selten mit εὑρίσκειν übersetzt. Vgl. Eccles. 8, 17: לְבַקֵּשׁ = LXX: τοῦ εὑρεῖν —, Ezech. 36, 37: אֶדָּרֵשׁ = LXX: ζητηθήσομαι = Symm.: εὑρεθήσομαι. Wie also in der Version des ersten Evangelisten zu Mt. 7, 13 = Lc. 13, 24 (vgl. oben) von den beiden Verben פָּרַץ (= διάζεσθαι = σπουδάζειν = ἀγωνίζεσθαι) und בּוֹא (= εἰσελθεῖν) das erste Verbum פָּרַץ unübersetzt gelassen worden ist, so ist hier in der Matthäusversion Mt. 10, 39 von den beiden Verben בָּקַשׁ (= ζητεῖν = εὑρίσκειν = θέλειν) und חִיָּה (= ζωογονεῖν = περιποιεῖσθαι = σῶσαι) das letztere in Wegfall gekommen und nur das erstere metonymisch durch εὑρεῖν übersetzt worden. Dieser Vorgang beweist übrigens, dass die Varianten ζητῆσαι = εὑρεῖν, denen wir noch einmal zu Lc. 19, 10 begegnen werden, sammt der Variante θέλειν wirklich auf בָּקַשׁ — und nicht auf חָפֵץ, welches die hebräischen Neuen Testamente bieten — zurückzuführen sind. Zu bemerken ist dabei, dass in dem Citat Clem. Al. Strom. IV, 6, 27 p. 575: ὁ γὰρ ἐρῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ κτλ. das unpassende ἐρῶν durch εὑρών zu ersetzen sein dürfte. Endlich ist noch an de aleat. c. 11 p. 29, 8 (ed. Harnack) zu erinnern. Dort tritt in den Worten: „artem domini imitare, quae non perdet, sed potius acquiret" zu Lc. 6, 9 = Mc. 3, 4 = Mt. 12, 12, wo die canonischen Texte übereinstimmend σῶσαι bieten, sowie zu Lc. 9, 56, wo die aussercanonischen Texte ebenfalls in der Lesart σῶσαι, salvare übereinstimmen, wie hier die Variante acquirere (= περιποιήσασθαι) auf.

Lc. 17, 34.

a. Cod. Cantabr. Lc. 17, 34.
λέγω ὑμῖν, ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται ἐπὶ κλίνης μιᾶς δύο, εἷς παραλαμβάνεται, καὶ ὁ ἕτερος ἀφίεται.

b. Syr. Cur. Lc. 17, 34.
λέγω ὑμῖν, ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, ὁ εἷς παραλημφθήσεται, καὶ ὁ εἷς ἀφεθήσεται.

c. Lc. 17, 34.

λέγω ὑμῖν, ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλημφθήσεται, καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται.

d. Cod. Cantabr. ad Mt. 24, 41.

δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται, καὶ εἷς ἀφίεται.

Von den drei zusammengehörigen Sprüchen Lc. 17, 34—36 hat der erste Evangelist das erste Logion Lc. 17, 34 nicht mit in die eschatologische Rede umgeschaltet. Vgl. Mt. 24, 40 = Lc. 17, 36; Mt. 24, 41 = Lc. 17, 35. Der Redaktor des Evangeliencanons aber hat, wie die Übereinstimmung von Cod. D, Syr. Cur. und elf altlateinischen Versionen zeigt (vgl. Heft I, 36), zu Mt. 24, 41 den von Mt. weggelassenen Spruch restituiert, jedoch nicht etwa aus Lc., von welchem dieser Text des Cod. D ja nicht unwesentlich abweicht, sondern direkt aus der von ihm auch sonst vielfach benutzten aussercanonischen Quelle. Im zweiten Satzglied sind ὁ ἕτερος = ὁ εἷς = εἷς Übersetzungsvarianten, aus dem Hebräischen הָאֶחָד entstanden.

Lc. 17, 35 = Mt. 24, 41.

a. Syr. Sin. et Cur. Lc. 17, 35.

ἔσονται δύο ἀλήθουσαι ἐν ἑνὶ μύλωνι [Syr. Cur. add.: *ἐπὶ τὸ αὐτό*], *μία παραλημφθήσεται, καὶ μία ἀφεθήσεται.*

b. Mt. 24, 41.

δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται, καὶ μία ἀφίεται.

c. Lc. 17, 35.

ἔσονται δύο ἀλήθουσαι ἐπὶ τὸ αὐτό, ἡ μία παραλημφθήσεται, ἡ δὲ ἑτέρα ἀφεθήσεται.

Der Hebraismus *μία* (im zweiten Satzgliede) = ἡ ἑτέρα findet sich hier nicht blos im Syr. Cur., sondern auch im canonischen Text des Mt. als wörtliche Übersetzung von הָאַחַת wieder. Das sicherlich urtextliche *ἐν ἑνὶ μύλωνι* ist bei Lc. durch *ἐπὶ τὸ αὐτό* ersetzt.

Wie übrigens Lc. 17, 34 von dem ersten Evangelisten weggelassen ist, so hat Lc. durch Auslassung unseres Verses den Context gekürzt. Und wie der Redaktor des Evangeliencanons

dort zu Mt. 24, 41, so hat er hier — wie, abgesehen von anderen Instanzen, die Hauptzeugen: Cod. D, Syr. Cur., Italae beweisen — den Urtext wieder hergestellt. Aus welcher Quelle? — das ist nicht nöthig zu wiederholen.

Lc. 17, 36 = Mt. 24, 40.

a. Syr. Cur. Lc. 17, 36.
ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ· ὁ εἷς παραληφθήσεται, καὶ ὁ εἷς ἀφεθήσεται.

b. Cod. Cantabr. Lc. 17, 36.
δύο ἐ[ν ἀ]γρῷ, εἷς παραληφθήσεται, καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται.

c. Mt. 24, 40.
τότε ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται, καὶ εἷς ἀφίεται.

Wie in seinem aussercanonischen Texte zu Mt. 24, 41, so hat auch hier der Cod. Bezae das *ἔσονται* weggelassen. Das zweite *εἷς* findet sich wieder ebensowohl bei Mt. als im Syr. Cur. an Stelle des *ὁ ἕτερος* im lucanischen Texte. — In den späteren Zusätzen der Esra-Apokalypse ist noch folgender Anklang an unser Logion zu bemerken: Relinquentur enim de civitate decem, et duo de agro. Das Hierosolymitanum, welches auch sonst *ἀγρός* durch ܛܘܪܐ, mons wiedergiebt, schreibt für *ἐν ἀγρῷ* in monte. Vgl. Heft II, 436 f.

Lc. 18, 1.

a. Aphraates p. 66. ed. Bert.
Wie geschrieben steht: Unser Herr sprach: Betet und werdet nicht müde.

b. Herm. Mand. IX, 8. p. 104, 11.
σὺ οὖν μὴ διαλίπῃς αἰτούμενος τὸ αἴτημα τῆς ψυχῆς σου, καὶ λήψῃ αὐτό. ἐὰν δὲ ἐκκακήσῃς κτλ.

c. Macar. Hom. XXXIII, 4.
καθὼς ἐνετείλατο ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι ἐν παντί.

d. Macar. de oratione c. 3.
καὶ τό· γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε· δεῖ οὖν πάντοτε προσεύχεσθαι καὶ μὴ ἐκκακεῖν.

e. Lc. 18, 1.
ἔλεγεν δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι αὐτοὺς καὶ μὴ ἐκκακεῖν.

f. Hom. Clem. XVII, 5. p. 160, 24.
ὅτι δὲ ὄντως τοῦτον φοβηθῆναι ἔλεγεν ὡς δίκαιον θεόν, πρὸς ὃν καὶ ἀδικουμένους βοᾶν λέγει, παραβολὴν εἰς τοῦτο εἰπὼν ἐπάγει τὴν ἑρμηνείαν λέγων . . . διὰ τὸ ἑκάστοτε ἀξιωθῆναι.

Bereits in den Agrapha S. 297 ist das Aphraates-Citat besprochen worden als ein in grösserer Vollständigkeit erhaltener Text, aus welchem Lc. 18, 1 geschöpft sei. Dabei ist auch auf die canonischen Parallelen 2. Thess. 3, 13; Gal. 6, 9; Eph. 3, 13; 2. Cor. 4, 1. 16; 1. Thess. 5, 17 sowie auf die vorstehend mit abgedruckte Hermas-Parallele hingewiesen worden. Hier kommt noch das erste Citat aus Macarius hinzu als ein Zeugniss dafür, dass die Mahnung: *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι* auf eine bestimmte *ἐντολή* Jesu zurückgeht. Es ergeben sich nun als gleichzeitige Symptome des hebräischen Urtextes folgende Übersetzungsvarianten: *αἰτεῖσθαι = προσεύχεσθαι = ἀξιοῦσθαι =* הִתְחַנֵּן, ferner *ἀδιαλείπτως = μὴ διαλίπῃς = ἐν παντί = πάντοτε = ἑκάστοτε =* תָּמִיד. Dass *ἀξιοῦν, ἀξιοῦσθαι,* welches auch im attischen Griechisch die Bedeutung postulare annimmt, zu dem Evangelientypus der Clementinen gehört, zeigt die Vergleichung von Hom. III, 55 p. 51, 22: *πρὶν αὐτὸν ἀξιώσετε = πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν* —, vgl. Heft II, 105 zu Mt. 6, 8. Lc. hat also den Text von Lc. 18, 1 nicht ersonnen, wie verschiedene Kritiker gemeint haben, sondern den Urtext nur abgeschwächt wiedergegeben.

Lc. 18, 2.

a. Ephraem Syr. Opp. I, 155 E.
ἡ παραβολὴ ἡ σὴ πείσει σε, ὦ δέσποτα· εἴρηκας γὰρ ἐν πόλει εἶναί τινα δικαστήν, θεὸν μὴ φοβούμενον μηδὲ πάλιν ἄνθρωπον ὅλως ἐντρεπόμενον.

b. Lc. 18, 2.

λέγων· κριτής τις ἦν ἔν τινι πόλει τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρεπόμενος.

c. Evang. Hieros. p. 219. 220.

Dixit Dominus parabolam hanc et dixit: Judex quidam erat in quadam civitate, qui Deum non timebat et homini non humiliabatur (ܠܐ ܡܬܟܢܝ).

Auch hier wie Lc. 16, 19 dürfte Lc. den Eingang, die Ankündigung der Parabel betreffend, gekürzt haben, da auch Ephraems Zeugniss für den volleren Text des Hierosolymitanum als aussercanonischen Rest des Urtextes eintritt. Die Varianten *δικαστής* = *κριτής* fanden wir schon zu Lc. 12, 14. Ausserdem vgl. man Lc. 12, 58.

Lc. 18, 3.

a. Ephraem Syr. Opp. I, 153 E.

ἐν αὐτῇ δὲ τῇ πόλει χήραν εἶναι πενιχρὰν προσευχομένην αὐτῷ καθ' ἑκάστην καὶ λέγουσαν· ἐκδίκησόν με λοιπὸν ἐκ τοῦ ἀντιδίκου μου.

b. Lc. 18, 3.

χήρα δὲ ἦν ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ καὶ ἤρχετο πρὸς αὐτὸν [Syr. Cur. add.: *ἐπὶ χρόνον*] *λέγουσα· ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου μου.*

Varianten wie *ἐν αὐτῇ τῇ πόλει* = *ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ* = בָּעִיר הַהִוא kommen in den evangelischen Paralleltexten öfter vor. Die parallel laufenden Ausdrücke: *καθ' ἑκάστην* sc. *ἡμέραν* = *ἐπὶ χρόνον* lassen auf einen aussercanonischen Textbestandtheil schliessen, etwa nach dem Vorbild von 1. Chron. 12,22: לְעֵת־יוֹם בְּיוֹם יָבֹאוּ עַל־דָּוִיד = LXX: *ἡμέραν ἐξ ἡμέρας ἤρχοντο πρὸς Δαυίδ.* Cod. Colb. nahm aber *ἤρχετο* für coepit. Hippolyt las de Antichr. c. 56 p. 29 ed. Lagarde für *προσευχομένην* vielmehr *παρεκάλει*. Der Zusatz Ephraems *πενιχράν* stammt vielleicht aus Lc. 21, 2, würde aber, wenn urtextlich, die Parabel noch eindrucksvoller gestalten.

Lc. 18, 4. 5.

a. Cod. Cantabr. Lc. 18, 4. 5.
καὶ οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρόνον τινά· μετὰ δὲ ταῦτα ἦλθεν εἰς ἑαυτὸν καὶ λέγει· εἰ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι καὶ ἄνθρωπον οὐκ ἐντρέπομαι, διά γε τὸ παρέχειν μοι κόπον τὴν χήραν ταύτην ἀπελθὼν ἐκδικήσω αὐτήν, ἵνα μὴ εἰς τέλος ἐρχομένη ὑπωπιάζῃ με.

b. Anast. Sin. Quaest. 149. p. 610.
τί δὲ εἶπεν ὁ κριτής; εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι οὔτε ἄνθρωπον ἐντρέπομαι, ἀλλ᾽ οὖν γε ἀναστὰς ἐκδικήσω αὐτήν, ἵνα μὴ ἐρχομένη ὑπωπιάζῃ με.

c. Lc. 18, 4. 5.
καὶ οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρόνον· μετὰ δὲ ταῦτα εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι οὐδὲ ἄνθρωπον ἐντρέπομαι, διά γε τὸ παρέχειν μοι κόπον τὴν χήραν ταύτην, ἐκδικήσω αὐτήν, ἵνα μὴ εἰς τέλος ἐρχομένη ὑπωπιάζῃ με.

Die vom Cod. Cantabr. eingeführten Worte *ἦλθεν εἰς ἑαυτόν* repraesentieren einen Hebraismus (vgl. Lc. 15, 17: *εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθών* und das oben S. 424 Vermerkte), mithin vielleicht einen echten Textrest. Für *μετὰ δὲ ταῦτα* liest Hippolyt (de Antichr. c. 56 p. 29, 4): *ὕστερον μέντοι* (vgl. dazu oben S. 27). Anstatt *ἐντρέπομαι* findet sich im Evangel. Hieros. die irrige Version Miniscalchi's humiliabor. Das aussercanonische *ἀναστάς* = *ἀπελθών* (vgl. Lc. 15, 18) ist ebenfalls sicher ein vorcanonischer — von dem kürzenden Lc. weggelassener — Textrest. Die Redensart: *κόπον παρέχειν* (vgl. dazu oben S. 245 zu Lc. 11, 7 und Heft II, 253 zu Mt. 20, 13) ersetzt der Cod. Sin. sowie der Hippolytus-Text durch *παρενοχλεῖν*, das arabische Diatessaron durch importunitatem. Jenes *παρενοχλεῖν*, im N. T. ἅπαξ *λεγόμενον* (Act. 15, 19), ist im Septuaginta-Griechisch ziemlich häufig und dürfte in diesem Falle auf הֶלְאָה zurückzuführen sein. Vgl. Mich. 6, 3: יְמָה הֶלְאֲתִיךָ = LXX: *ἢ τί παρηνώχλησά σοι;* Jes. 7, 13: הַלְאוֹת = LXX: *παρέχειν ἀγῶνα* = Symm.: *κοποῦν* —, Hiob 16, 7: הֶלְאָנִי = LXX: *κατάκοπόν με πεποίηκε*

= Symm.: *ἐκ πωσέ με* —, Hiob 4, 2: תְּלְאֶה = LXX: *ἐν κόπῳ*. Hiernach erscheint auch für *κόπους παρέχειν* = defatigare in תְּלְאֶה das richtige Stammwort gegeben. Für *εἰς τέλος* liest das Diatessaron: „perpetuo", welches an *καθ' ἑκάστην* sc. *ἡμέραν* in Lc. 18, 3 sowie an das *πάντοτε* = *ἀδιαλείπτως* = תָּמִיד in Lc. 18, 1 erinnert. Endlich das *ὑπωπιάζῃ με* gibt das Diatessaron durch: „taedium mihi afferat", der Cod. Colb. durch „suggyllet me" wieder. (Suggillare von sub und cilium = *ὑπώπιον*).

Lc. 18, 6. 7.

a. Hom. Clem. XVII, 5. p. 160, 26.
εἰ οὖν ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας ἐποίησεν οὕτως διὰ τὸ ἑκάστοτε ἀξιωθῆναι, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν τῶν βοώντων πρὸς αὐτὸν ἡμέρας καὶ νυκτός;

b. Macar. de oratione c. 3.
καὶ τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου εἰρημένον διδάσκει· πόσῳ μᾶλλον, εἰπόντος, ποιήσει ἐκδίκησιν ὁ θεὸς τῶν βοώντων πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ ἡμέρας;

c. Macar. Hom. I, 12.
καθὼς ὁ κύριος ἔλεγε περὶ τοῦ ἀδίκου κριτοῦ καὶ τῆς χήρας διεξερχομένης τὸν λόγον· πόσῳ μᾶλλον ὁ θεὸς ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν τῶν βοώντων πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ ἡμέρας;

d. Macar. Hom. IV, 26.
κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον· πόσῳ μᾶλλον ὁ οὐράνιος πατὴρ ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν τῶν βοώντων πρὸς αὐτὸν ἡμέρας τε καὶ νυκτός;

e. Macar. de elevat. ment. c. 11.
αὐτοῦ γὰρ φωνὴ τό· ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος οὐ μὴ ποιήσει ἐκδίκησιν τῶν βοώντων πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ ἡμέρας;

f. Lc. 18, 6. 7.
εἶπεν δὲ ὁ κύριος· ἀκούσατε, τί ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας λέγει· ὁ δὲ θεὸς οὐ μὴ [Syr. Cur. et Sin. et Pesch. add.: *μᾶλλον*]

ποιήσῃ τὴν ἐκδίκησιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ τῶν βοώντων αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτός;

Die aussercanonischen Texte bieten hier manche Vorzüge vor dem canonisch-lucanischen Texte. Untergeordnet ist der Ersatz des Hebraismus *ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας* durch das bessere griechische *ὁ ἄδικος κριτής*. Man vgl. *ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* Lc. 16, 9 mit *ὁ ἄδικος μαμωνᾶς* Lc. 16, 11. Dagegen ist zu notieren als ursprünglicher *ὁ πατήρ* (Hom.) oder *ὁ οὐράνιος πατήρ* oder *ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος* (Macar.), sowie die in sämmtlichen aussercanonischen Parallelen wahrzunehmende Auslassung von *τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ* und die dadurch gegebene contextgemässe Beschränkung auf *τῶν βοώντων πρὸς αὐτόν*. Vor allen Dingen aber ist die ganze Textgestalt in den Pseudo-Clementinen, welche der Hauptsache nach durch Macarius (vgl. das *πόσῳ μᾶλλον*, welches selbst in dem *μᾶλλον* des Syr. Cur. nachklingt) vertreten ist, der Sprachweise des Urevangeliums viel congenialer. Man vgl.

Hom. Clem.	Mt. 6, 30 = Lc. 12, 28.
εἰ οὖν ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας ἐποίησεν οὕτως διὰ τὸ ἑκάστοτε ἀξιωθῆναι, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ποιήσει κτλ.	*εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς;*

Lc. hat hier sichtlich den Urtext abgeändert, und zwar in einer solchen Weise, dass der Fortschritt von der Parabel zur Anwendung derselben weniger deutlich hervortritt als im Homilientext, in welchem das *τὸ ἑκάστοτε ἀξιωθῆναι* = *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι* = תָּמִיד הִתְפַּלֵּל (vgl. Lc. 18, 1) als Übersetzungsvariante nicht zu verkennen ist.

Lc. 18, 7c. 8a.

a. Hom. Clem. XVII, 5. p. 160, 28.
ἢ διὰ τὸ μακροθυμεῖν αὐτὸν ἐπ' αὐτοῖς δοκεῖτε ὅτι οὐ ποιήσει; ναὶ λέγω ὑμῖν, ποιήσει, καὶ ἐν τάχει.

b. Lc. 19, 7c. 8a.
καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς; λέγω ὑμῖν, ὅτι ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει.

c. Iren. IV, 27, 4.
Etiam dico vobis, faciet vindictam eorum cito.

d. Mac. Hom. I, 12.
ναὶ λέγω, ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει.

e. Mac. Hom. IV, 26.
καὶ ἐπάγει λέγων· ναὶ λέγω ὑμῖν, ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν ἐν τάχει.

f. Mac. de elev. ment. c. 11.
ναὶ λέγω ὑμῖν, ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει.

Auch hier hat Lc. — wie namentlich oft gegen den Schluss hin — den Urtext stark gekürzt. Die in dem Homilien-Citat erhaltene Frage: *ἢ διὰ τὸ μακροθυμεῖν αὐτὸν ἐπ' αὐτοῖς δοκεῖτε οὐ μὴ ποιήσει* (man vgl. dazu das *ἢ δοκεῖτε* Lc. 12, 51 sowie das *δοκεῖτε* des Isidor und das putatis des Praedestinatus zu Mt. 5, 17 Heft II, 73. 78) ist von Lc. in die weniger verständlichen Worte: *καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς* — abgekürzt. Durch diese Frage aber wird das — von Lc. ebenfalls weggelassene, aber von Macarius und durch das „etiam" des Irenaeus beglaubigte — *ναί* erst recht verständlich.

Lc. 18, 8b.

a. Clem. Al. Strom. III, 6, 49. p. 533.
καὶ ὅτι οὐ πρὸς τὰ ἔθνη λέγει, ἐπιφέρει· ἆρα ἐλθὼν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 2. p. 1034 D.
τὸ εἰρημένον· ἆρα ἐλθὼν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;

c. Const. VI, 18. p. 179, 13.
περὶ ὧν ὁ κύριος ἔλεγεν ὅτι ἆρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;

d. Lc. 18, 8b.
πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;

Nach Anfang und Ende, besonders wenn man auch das am Schlusse wiederkehrende *τὸ ἑκάστοτε ἀξιωθῆναι* (= *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι*) des Homilientextes im Auge behält, bildet die

Parabel Lc. 18, 1—8ª ein Seitenstück zu dem Gleichnisse von den drei Broden Lc. 11, 5—8. Und wie bei letzterem in Lc. 11, 9, so ist hier in Lc. 18, 7ᵇ. 8ª nach dem Homilientexte die Nutzanwendung auf die Ausdauer im Gebete dem Gleichniss beigefügt. Um so weniger vermittelt fällt Lc. 18, 8ᵇ herein: *πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;* — ein Wort, welches lediglich eschatologischen Zusammenhang vorauszusetzen scheint. Nun pflegt man zwar auf die eschatologische Rede Lc. 17, 20—37 hinzuweisen und dem entsprechend dem Abschnitt Lc. 18, 2—8 ebenfalls eine eschatologische Deutung zu geben. Aber erstens liegt das zweifellos eschatologische Redestück Lc. 17, 20—37 schon weiter zurück; zweitens muss man, um einen Zusammenhang mit Lc. 17, 20—37 herzustellen, die Einleitung Lc. 18, 1 als eine lucanische Erfindung von dem Urtext ausschliessen —, ein Gewaltstreich, der sich nach den beigebrachten aussercanonischen Paralleltexten ferner verbieten dürfte, und endlich drittens leidet der Satztheil Lc. 18, 8ᵇ nach seiner jetzigen Textgestalt an einem inneren Widerspruche, wenn anders er auf die Parusie, wie es den Anschein hat, sich beziehen sollte. Denn bei der eschatologischen Parusie handelt es sich nicht mehr um das *πιστεύειν*, sondern um das *ὁρᾶν*. Vgl. Lc. 21, 27: *τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου κτλ.* = Mc. 13, 26: *τότε ὄψονται κτλ.* Zum *πιστεύειν* ist dann keine Zeit mehr. Auch weist ja der Wortlaut von Lc. 18, 8ᵇ, wenn man ihn sich im hebräischen Urtext vorstellig macht, keineswegs mit Nothwendigkeit auf die Parusie hin. Zwar würde dies der Fall sein, wenn die Textgestalt dieses Logion in den hebräischen Neuen Testamenten massgebend wäre. Dieselben übersetzen: בֶּן־אָדָם כְּבֹאוֹ הֵיִמְצָא אֱמוּנָה בָּאָרֶץ. Aber dieses כְּבֹאוֹ ist nicht mehr Übersetzung, sondern bereits Exegese und würde genau genommen nicht *ἐλθών*, sondern *ἐν τῷ ἐλθεῖν αὐτόν* = *ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ* = *ἐν τῇ ἐλεύσει αὐτοῦ* (vgl. die Texte zu Lc. 17, 24) voraussetzen. Wörtlich retrovertiert ist *ἐλθών* nicht mit כְּבֹאוֹ, sondern durch הָבָא wiederzugeben. Und da nun bekanntlich nach der hebräischen Syntax das Imperfekt zur Bezeichnung bleibender Zustände, namentlich „bei allgemein ausgesprochenen Beobachtungen", auch die gegenwärtige Zeit ausdrücken kann, so könnte ohne Schwierigkeit der Urtext, wie er lauten muss: בֶּן־אָדָם הַבָּא הֵיִמְצָא אֱמוּנָה בָּאָרֶץ praesentisch wieder-

gegeben werden: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν αρα εὑρίσκει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;* = des Menschen Sohn ist gekommen, findet er etwa den Glauben (den man für ihn erwarten sollte) auf Erden? Schon oben zu Lc. 16, 31 ist darauf hingewiesen worden, wie die nach der Parabel von dem reichen Manne zu erwartende, von Lc. weggelassene, Nutzanwendung mit unserem Logion Lc. 18, 8^{b} innerlich verwandt gewesen sein muss. Hier kann die Vermuthung ausgesprochen werden, dass Lc. 18, 8^{b} vielleicht wirklich zu jenem Schluss der Parabel Lc. 16, 31 gehört hat. Jedenfalls aber kann mit Bestimmtheit constatiert werden, dass das Logion Lc. 18, 8^{b}, welches von der *πίστις* bezüglich des Menschensohnes handelt, nun und nimmermehr im Urtexte auf die eschatologische Parusie, sondern lediglich auf die historische Parusie bezogen gewesen sein muss. Wir haben also hier auch bei Lc. einen der Fälle, die wir bei dem ersten Evangelisten mehrfach beobachten konnten, dass nämlich rein historisch und zeitgeschichtlich gemeinte Aussprüche Jesu eschatologisch gedeutet worden sind, wozu die Dehnbarkeit und Unbestimmtheit der hebräischen Tempora so reichlich Gelegenheit bietet. Vgl. Mt. 10, 23^{b}, Heft II, 126 f., Mt. 17, 10. 11, Heft II, 203—208. (Den umgekehrten Fall, wo das hebräische Imperfekt futurisch — aber auch nur von der zeitgeschichtlichen Zukunft —, anstatt im Aorist, wie es geschehen, hätte wiedergegeben werden sollen, siehe oben S. 118 zu Lc. 7, 35.) Ist dem aber so bei unserm Logion, dann gehörte Lc. 18, 8^{b} ursprünglich irgendwo anders hin, in keinem Fall an den Schluss von der Parabel Lc. 18, 2—8^{a}, die ausschliesslich von dem Gebet und von der Erhörung des Gebetes handelte.

Lc. 18, 12.

a. Chrysost. Opp. VI, 145.
ἀποδεκατεύω μου τὰ ὑπάρχοντα.

b. Orig. in Jerem. Hom. IV. Opp. III, 145.
ἀποδεκατεύω τὰ ὑπάρχοντά μου.

c. Cyrill. Al. in Esaj. p. 577.
ἀποδεκατεύω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου.

d. Lc. 18, 12$_{b}$.
ἀποδεκατεύω πάντα ὅσα κτῶμαι.

Das Gleichniss vom Pharisäer und Zöllner, in welchem man so recht eigentlich die paulinische Tendenz des Lucasevangeliums ausgeprägt finden könnte, gehört doch sicherlich der vorcanonischen Evangelienquelle an. Wenn es der erste Evangelist, als seiner Tendenz vielleicht weniger entsprechend, weggelassen hat, so ist es durch die von Lc. veranstaltete Nachlese in dessen Schrift aufgenommen, ohne dass also eine besondere paulinische Tendenz dabei obgewaltet haben mag. Der griechische Stil, in welchem der hebräische Urtext uns hier entgegentritt, ist sehr durchsichtig. Gleichwohl fehlt es nicht an einigen bezeichnenden Übersetzungsvarianten. Das aussercanonische *τὰ ὑπάρχοντά μου*, welches Origenes, Cyrillus, Chrysostomus in ihren Handschriften lasen, ist sicher urtextlich. Das *ὅσα κτῶμαι* ist lucanische Redaction oder Version. Man vgl. *ὅσα ἔχεις* Mc. 10, 21 = Lc. 18, 22 = *σοῦ τὰ ὑπάρχοντα* Mt. 19, 21 und die Bemerkungen zu Lc. 12, 33.

Lc. 18, 14ª.

a. Protevang. Jacobi c. 5.
καὶ κατέβη ἐκ τοῦ ναοῦ κυρίου δεδικαιωμένος καὶ ἦλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

b. Orig. Opp. IV, 124. in Joann. Tom. VI, 13.
μᾶλλον αὐτοῦ εἰς τὸν οἶκον καταβαίνει δεδικαιωμένος.

c. Cod. Cantabr. Lc. 18, 14ª.
λέγω ὑμῖν, κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος μᾶλλον παρ' ἐκεῖνον τὸν φαρισαῖον.

d. Syr. Cur. Lc. 18, 14ª.
λέγω ὑμῖν, ὅτι κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ παρ' ἐκεῖνον.

e. Clem. Al. Fragm. ex Macario Chrysocephalo. p. 1019.
οὕτω καὶ ὁ τελώνης ὑπὲρ τὸν φαρισαῖον ἀπῆλθε δεδικαιωμένος.

f. Lc. 18, 14ª.
λέγω ὑμῖν, κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ἢ γὰρ ἐκεῖνος.

g. Cod. Colbert. Lc. 18, 14ª. p. 95. ed. Belsheim.
Dico itaque vobis, quia descendit hic publicanus justificatus in domum suam magis quam ille pharisaeus.

Die zahlreichen Übersetzungsvarianten, durch welche das urtextliche מִן (in diesem Falle nicht מִן comparativum, sondern מִן privativum oder negativum) wiedergegeben worden ist, zeigen die Schwierigkeiten der griechischen Übersetzung bezüglich dieser kurzen hebräischen Ausdrucksweise. Bereits in den Agrapha (S. 64, vgl. auch S. 192 Anm. 1) habe ich die verschiedenen Varianten zusammengestellt, welche aus dem kurzen מִנָּה des hebräischen Textes entstanden sind: ἢ γὰρ ἐκεῖνος (Lc., Basil., Cyrill.) = ἤπερ ἐκεῖνος (Basil.) = ἢ ἐκεῖνος (Antioch.) = παρ' ἐκεῖνον (Orig., Codd. ℵBL, Syr. Cur.) = μᾶλλον παρ' ἐκεῖνον (Cod. D) = παρ' ὃ ἐνεῖνος (Eusth., Theophyl.) = ὑπὲρ ἐκεῖνον (Exc. Theod., Doroth., Macar. Chrysoceph.) = μᾶλλον αὐτοῦ (Orig.) Dazu kommt noch: magis quam ille (Cod. Colb.) = magis ab illo = ܝܬܝܪ ܡܢ ܗܘ (Evang. Hieros.). Im Cod. Cantabr. und Colb., auch Pesch., war noch τὸν φαρισαῖον = pharisaeus ausdrücklich hinzugefügt, eine Lesart, die auch bei Macarius Chrysocephalus nach dem in diesem Falle wieder genau citierenden Clemens Al. vertreten ist.

Lc. 18, 15 = Mt. 19, 13 = Mc. 10, 13.

a. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.

προσήνεγκάν τε αὐτῷ, φησί, παιδία εἰς χειροθεσίαν εὐλογίας· κωλυόντων δὲ τῶν γνωρίμων εἶπεν ὁ Ἰησοῦς.

b. Epiph. Haer. LXVII, 5. p. 713 D.

προσῆλθον αὐτῷ, φησί, τὰ παιδία, ἵνα θῇ χεῖρας ἐπ' αὐτὰ καὶ εὐλογήσῃ· οἱ δὲ μαθηταὶ ἀπωθοῦντο αὐτὰ καὶ ἐκώλυον.

c. Mt. 19, 13.

τότε προσηνέχθησαν αὐτῷ παιδία, ἵνα τὰς χεῖρας ἐπιθῇ αὐτοῖς καὶ προσεύξηται· οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμησαν αὐτοῖς.

d. Mc. 10, 13.

καὶ προσέφερον αὐτῷ παιδία, ἵνα ἅψηται αὐτῶν· οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμων τοῖς προσφέρουσιν.

e. Lc. 18, 15.

προσέφερον δὲ αὐτῷ καὶ τὰ βρέφη, ἵνα αὐτῶν ἅπτηται· ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ ἐπετίμων αὐτοῖς.

Mit Lc. 18, 14 ist die sog. „grosse Einschaltung" des Lucas zu Ende gegangen. Mit Lc. 18, 15 = Mc. 10, 13 = Mt. 19, 13 treten die drei Synoptiker wieder zusammen, um fortan mit einigen Unterbrechungen einen gemeinsamen Weg zu gehen. Im Unterschied von der grossen Einschaltung, in welcher die vorcanonische Quelle offen zu Tage tritt, ist es in denjenigen Partien, in welchen, was die Pragmatik und die Anordnung des Erzählungsstoffes angeht, Mc. die Führung übernommen hat, schwieriger, den hinter den drei synoptischen Parallelen liegenden Quellentext nachzuweisen und herauszustellen. Nach dem Hauptcharakter der Darstellung aber sind die Erzählungsstoffe in der grossen Einschaltung des Lc. einerseits und in den von Mc. 10, 13 = Lc. 18, 15 = Mt. 19, 13 ab einheitlich fliessenden synoptischen Parallelen andererseits einander gleich. Überall herrschen die Reden Jesu und seine Gespräche vor, die er mit Freund und Feind gehalten hat. Die Erzählung seiner Wunderthaten tritt völlig zurück. In der grossen Einschaltung Lc. 9, 51—18, 14 sind nur vier Wunderthaten erzählt (nämlich Lc. 11, 14; 13, 10—13; 14, 1—6; 17, 11—19), von denen es z. Th. ungewiss ist, ob sie aus der vorcanonischen Quelle stammen; der übrige Tenor der grossen Einschaltung umfasst ausschliesslich Redestoffe, unterbrochen nur durch kurze geschichtliche Notizen, durch welche die Veranlassungen der einzelnen Reden und Gespräche Jesu charakterisiert werden. Ganz dasselbe Verhältniss finden wir von Lc. 18, 15 = Mc. 10, 13 = Mt. 19, 3 ab in den Texten, in denen alle drei Synoptiker einander parallel gehen. In dem ganzen grossen Abschnitt Mc. 10, 13—13, 37 (= Lc. 18, 15—21, 38 = Mt. 19, 13—24, 51) ist eine einzige Wunderthat Jesu erzählt, nämlich Mc. 10, 46—52 (= Lc. 18, 35—43 = Mt. 20, 29—34) die Blindenheilung bei Jericho. Und bei dieser Erzählung ist es mehr als fraglich, ob sie aus der vorcanonischen Quelle geflossen ist. (Vgl. unten die Bemerkungen zu Lc. 18, 40. 41.) Mit Ausschluss dieser Perikope bilden die Gespräche, die Reden, die Parabeln Jesu in dem Abschnitt Mc. 10, 13—13, 37 und seinen synoptischen Parallelen den ausschliesslichen Erzählungsstoff. Dass auch in der letzten Zeit des Wirkens Jesu Stoff genug

vorhanden gewesen wäre, wenn es dem ersten Erzähler, dem Verfasser der vorcanonischen Quellenschrift, gefallen hätte, neue Wunderthaten Jesu zu erzählen, zeigt die in der grossen Einschaltung mitgetheilte Äusserung Jesu Lc. 13, 32: *ἰδοὺ ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἐπιτελῶ σήμερον καὶ αὔριον.* Darnach haben die im Anfang der evangelischen Darstellung von Mc. zum Theil so ausführlich geschilderten, in der vorcanonischen Quelle jedoch mit möglichster Kürze erzählten, Wunderthaten Jesu auch in seinem späteren Wirken nicht nachgelassen; nachgelassen hat nur das Interesse des ersten Erzählers dafür, welches von Anfang an seinem Hauptzweck, die Logia, die Reden Jesu, wiederzugeben, untergeordnet war. Und da Marcus — ausser der Blindenheilung bei Jericho — ex suis neue Wunderthaten Jesu nicht mitzutheilen hat, so muss er, entsprechend dem Charakter der Quelle, von welcher auch er abhängig ist, nothgedrungen auf die Gespräche und Reden — die Logia — Jesu, für welche er von Haus aus nur ein geringeres Interesse besass, hier sich concentrieren.

Auch die kleine Perikope von der Segnung der Kinder (Mc. 10, 13—16 = Lc. 18, 15—17 = Mt. 19, 13—15) dürfte trotz der gegentheiligen Annahme von Weiss in letzter Instanz auf die vorcanonische Quelle zurückgehen. Als Übersetzungsvarianten ergeben sich *παιδία* — *βρέφη* = יְלָדִים. Das lucanische *βρέφη* vertritt auch der vom Lucastext unabhängige Hermas im Folgenden. Dass Clemens in dem an dieser Stelle aussercanonischen *κωλύειν* einer handschriftlichen Grundlage folgt, beweist Epiphanius. Immer wieder wird es offenbar, wie irrig es ist, die Abweichungen des Alexandriners geringschätzig zu behandeln. Die Parallel-Ausdrücke *ἐπιτιμᾶν* = *κωλύειν* kehren wieder zu Lc. 19, 39. Wegen der hier zum ersten Male auftretenden *γνώριμοι* (= *μαθηταί*) vgl. unten zu Lc. 19, 30.

Lc. 18, 16 = Mt. 19, 14 = Mc. 10, 14.

a. Herm. Sim. IX, 29, 1. 2. p. 254, 6.

οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ὡς νήπια βρέφη εἰσίν· οἱ τοιοῦτοι οὖν ἀδιστάκτως κατοικήσουσιν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

b. Orig. Sel. in Thren. c. 4.

ἐάσατε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με καὶ μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

c. Mc. 10, 14.

ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ἠγανάκτησεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με, μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

d. Lc. 18, 16.

ὁ δὲ Ἰησοῦς προσεκαλέσατο αὐτὰ λέγων· ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με καὶ μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

e. Epiph. Haer. LXVII, 5. p. 714 A.

ὁ δὲ πρὸς αὐτοὺς ἔφη· ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρός με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

f. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.

εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρός με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

g. Mt. 19, 14.

ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρός με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Hier wiederholen sich die Varianten *βρέφη* = *παιδία* = יְלָדִים, sowie die — schon aus Lc. 15, 4 bekannten — Übersetzungsverschiedenheiten *ἐᾶν* = *ἀφιέναι* = הַנִּיחַ. Dass Hermas unser Logion vor Augen hat, erweist die Erwähnung der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* neben den *βρέφη*.

Lc. 18, 17 = Mc. 10, 15.

a. Lc. 18, 17.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν.

b. Mc. 10, 15.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν.

Dass dieses — von Mc. so formulierte und hierher umgeschaltete — Logion ursprünglich nicht in den Context unserer kleinen Perikope gehört, zeigt die Weglassung desselben bei dem ersten Evangelisten, welcher den Spruch in seiner Urgestalt Mt. 18, 3 gebracht hat. Vgl. Weiss, Marcus S. 335 ff. Lucas dagegen hat in diesem Fall sich gänzlich von Mc. beeinflussen lassen, sowohl was die Stellung als was die Formulierung des Logion anbetrifft. Die Urgestalt desselben ist Heft II, 212 ff. ausführlich besprochen worden.

Wenn Harris (a Study of Codex Bezae p. 102) die Varianten des Codex Bezae zu Mc. 10, 16: convocans (d) = *προσκαλεσάμενος* (D), um seine Thesis bezüglich der Abstammung des griechischen Textes (D) aus dem danebenstehenden lateinischen (d) zu erhärten, annimmt, dass ein Schreiber das *ἐναγκαλισάμενος* des Mc. als *ἀνακλισάμενος* verstanden und durch convocans wiedergegeben habe, woraus in griechischer Rückübersetzung *προσκαλεσάμενος* entstanden sei, so hat dabei Harris nicht an das *προσεκαλέσατο* in Lc. 18, 16 gedacht, mit welchem das *προσκαλεσάμενος* in Mc. 10, 16 direkt — ohne Vermittelung durch das Lateinische, lediglich durch die Quelle — deutlich zusammenhängt.

Lc. 18, 18ª = Mc. 10, 17ª = Mt. 19, 16ª.

a. Mc. 10, 17ª.
καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν, προσδραμὼν εἷς καὶ γονυπετήσας αὐτὸν ἐπηρώτα αὐτόν.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 937.
ἐκπορευομένῳ αὐτῷ εἰς ὁδὸν προσελθών τις ἐγονυπέτει λέγων.

c. Mt. 19, 16ª.
καὶ ἰδοὺ εἷς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν.

d. Hom. Clem. XVIII, 3. p. 169, 22.
αὐτὸς ὁ διδάσκαλος ἡμῶν τῷ εἰπόντι φαρισαίῳ . . . ἔφη.

e. Lc. 18, 18ª.

καὶ ἐπηρώτησέν τις αὐτὸν ἄρχων [Syr. Cur. add.: τῶν φαρισαίων] λέγων.

Sehr unsicher und schwankend spricht sich Weiss über das Verhältniss der synoptischen Parallel-Perikopen Mt. 19, 16—26 = Lc. 18, 18—27 = Mc. 10, 17—27 zum Urevangelium aus. Vgl. Weiss, Marcus S. 339. Anm. 1. Matthäus S. 436. Anm. 1. Er hat die Spuren einer Urrelation wohl erkannt, wie solche namentlich im ersten Evangelium zu bemerken sind. Aber indem er nur auf die innercanonischen Parallelen sich stützt und die aussercanonischen Paralleltexte, welche bereits Credner (Beiträge I, 321) als Symptome eines semitischen Urtextes behandelt hatte, vollständig ignoriert, so unterlässt es Weiss, geleitet von Mc., dessen Einfluss auf Mt. und Lc. gerade in dieser Perikope besonders stark hervortritt, jene Spuren eines vorcanonischen Textes weiter zu verfolgen. Doch hat gerade der einfache, dem Charakter des Urevangeliums ganz adaequate, Eingang der Perikope Mt. 19, 16 die Aufmerksamkeit jenes Evangelienforschers auf sich gezogen. Meinerseits ist noch besonders darauf hinzuweisen, dass das hebraistische εἷς (= אֶחָד) des Mt. und Mc. (= τις des Lc.) zu den Eigenthümlichkeiten der von Mt. und Mc. einerseits, von Lc. andererseits gebrauchten Versionen der vorcanonischen Quellenschrift gehört. Vgl. die Agrapha S. 59 gegebenen Beispiele, ausserdem namentlich noch oben S. 146 Lc. 9, 19 (τις) = Mt. 16, 14 = Mc. 8, 28 (εἷς). Beachtenswerth ist die Übereinstimmung zwischen dem Syr. Cur. und den Homilien in der Angabe, dass der Fragesteller ein Pharisäer gewesen sei, wobei die Berührung zwischen dem Texte des Syr. Cur.: ἄρχων τῶν φαρισαίων und Joh. 3, 1 in die Augen springt.

Lc. 18, 18ᵇ = Mc. 10, 17ᵇ = Mt. 19, 16ᵇ.

a. Just. Apol. I, 16. p. 63 E.

καὶ προσελθόντος αὐτῷ τινὸς καὶ εἰπόντος· διδάσκαλε ἀγαθέ!

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 101. p. 328 A.

λέγοντος αὐτῷ τινός· διδάσκαλε ἀγαθέ!

c. Mc. 10, 17b.
διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω, ἵνα ζωὴν αἰωνιον κληρονομήσω;

d. Hom. Clem. XVIII, 3. p. 169, 22.
τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;

e. Hom. Clem. XVIII, 17. p. 175, 8.
καὶ ἀλλαχοῦ που, ἐρωτήσαντός τινος· τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;

f. Lc. 18, 18b.
διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;

g. Ev. sec. Hebr. ap. Orig. in Matth. Tom. XV, 14. Opp. III, 671.
Dixit, inquit, ad eum alter divitum: Magister, quid bonum faciens vivam?

h. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 937.
διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;

i. Mt. 19, 16b.
διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον;

k. Evang. Hieros. ad Mt. 19, 16b. p. 153. 154.
ܡܠܦܢܐ ܛܒܐ ܡܐ ܥܒܕ ܕܐܢܐ ܢܫܬܟܚ ܚܝܐ ܕܥܠܡܐ
i. e. Magister bone, quid boni faciam, ut haeres fiam vitae aeternae?

l. Rabbi Isaaci Munimen Fidei I, 49. p. 381 ed. Wagenseil.
מה אעשה המעשים הטובים כדי שיהיו לי חיים נצחיים i. e. ecquaenam opera bona facere me convenit, ut vita aeterna potiar?

m. R. Isaaci Munimen Fidei II, 19. p. 407.
המלמד הטוב מה אעשה מהמעשים הטובים כדי שיהיה לי היים הנצחיים i. e. Magister bone, ecquae ex operibus bonis mihi facienda sunt, ut vita aeterna potiar?

Die einfache Einleitung der Urrelation ist also durch den ersten Evangelisten erhalten: *καὶ ἰδοὶ εἷς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν.* Dieselbe klingt wieder, mit der Variante *τις* (= εἷς = אֶחָד), bei Justin in der grossen Apologie: *καὶ προσελθόντος αὐτῷ τινὸς καὶ εἰπόντος.* Aber auch in der Anrede: *διδάσκαλε* (ohne *ἀγαθέ*) und in der Frage: *τί ἀγαθὸν ποιήσω;* —, worin

das erste Evangelium von dem Hebräerevangelium secundiert wird, ist sicherlich der Urtext wieder zu erkennen. Denn so häufig in den Evangelien die Anrede רַבִּי (= *διδάσκαλε* = *κύριε* = *ἐπιστάτα*) ist, so bestimmt ist das Nichtvorkommen der Form: רַבִּי הַטּוֹב zu constatieren. Aber auch bei den Juden, wie Keim (Jesus von Nazara III, 30[2]) hervorgehoben hat, war die Anrede „guter Rabbi" absolut ungebräuchlich. Folglich gehörte das הַטּוֹב nicht zur Anrede, wie Mc. und nach ihm Lc. den Text vertritt, sondern zur Frage, wie Mt. und das Hebräerevangelium lesen. Die Fassung des Clemens Al. und des Hierosolymitanum, welche הַטּוֹב sowohl in der Anrede als in der Frage voraussetzt, ist selbstverständlich ein aus Mc. und Mt. gemischter Text ganz secundärer Gestalt. Die Weglassung des *ἀγαθόν* in der Frage und an dessen Statt die Zufügung des *ἀγαθέ* in der Anrede, diese (von Lc. übernommene) redaktionelle Textgestaltung des Mc., war ohne Zweifel veranlasst durch die masculinische Übersetzung des הַטּוֹב = *εἷς ὁ ἀγαθός* in der Antwort Jesu, wo es im Neutrum hätte heissen sollen: *ἓν τὸ ἀγαθόν*. Vgl. Heft I, 135 und die nachstehenden Erläuterungen zu Lc. 18, 19. Vielleicht lag diese Textänderung in der Tendenz des Mc., der auch sonst einer ebionitischen Auffassung der Person Jesu gehuldigt zu haben scheint, wie man aus der Mc. 13, 32 vorgenommenen Textänderung ersehen kann. Vgl. die Erläuterungen zu Act. 1, 7. Aber während im letzteren Fall der erste Evangelist von Mc. sich hat beeinflussen lassen, sodass wir bei Lc., nämlich eben Act. 1, 7, den Urtext suchen müssen, ist es hier umgekehrt geschehen: Lc. ist dem Mc. gefolgt, Mt. aber hat den Urtext restituiert. Die Varianten: *κληρονομήσω* = *σχῶ*, wozu noch 1. Tim. 6, 12 *ἐπιλαμβάνεσθαι* hinzukommt, gehen auf אָחַז zurück. Vgl. Hiob 17, 9: וְיֹאחֵז = LXX: *σχοίη δέ*, Gen. 47, 27; וַיֵּאָחֲזוּ = LXX: *καὶ ἐκληρονόμησαν*, Ex. 4, 4: וְאָחֹז = *καὶ ἐπιλαβοῦ*. — Zu beachten ist die Auflösung des *τὸ ἀγαθόν* in die opera bona = המעשים הטובים bei Rabbi Isaac, echt jüdisch-talmudisch!

Lc. 18, 19[a] = Mc. 10, 18[a] = Mt. 19, 17[a].

a. Eus. Praep. ev. XI, 21, 1.
δι' ὧν τε ὁ σωτήριος λόγος πρὸς τὸν περὶ τοῖδε ἐρόμενον ἀπεφήνατο εἰπών· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ;

b. Mt. 19, 17ª.
ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ;

c. Ev. Hieros. ad Mt. 19, 17ª. p. 153. 154.
Ille autem dixit ei: Quid me interrogas propter bonum? (ܐܡܪ ܠܗ ܠܡ ܬܫܐܠ ܐܢܬ ܥܠ ܛܒܐ).

d. Lc. 18, 19ª.
εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· τί με λέγεις ἀγαθόν [Syr. Cur. add.: καὶ τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ;]

e. Iren. I, 20, 2 = Epiph. Haer. XXXIV, 18. p. 254 A. (Marcosii).
εἰπόντα· τί με λέγεις ἀγαθόν;

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 101. p. 328 A.
ἀπεκρίνατο· τί με λέγεις ἀγαθόν;

g. Mc. 10, 18ª.
ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· τί με λέγεις ἀγαθόν;

h. Hom. Clem. III, 57. p. 52, 1.
ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν, ἔφη· μή με λέγε ἀγαθόν.

i. Hom. Clem. XVII, 4 p. 160, 5.
ἐκείνου γὰρ εἰπόντος τινί, ὡς μανθάνω, μή με λέγε ἀγαθόν.

k. Hom. Clem. XVIII, 1. p. 168, 21.
ἐκήρυσσεν ὁ Ἰησοῦς τῷ λέγειν· μή με λέγε ἀγαθόν.

l. Hom. Clem. XVIII, 3. p. 169, 23.
πρῶτον ἔφη· μή με λέγε ἀγαθόν.

m. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 315 C. p. 339 D.
ὁ δέ· μή με λέγε ἀγαθόν.

Wie die drei — scheinbar so weit auseinander liegenden — Recensionen dieses Textbestandtheils auf einen gemeinsamen Quellentext zurückgehen, zeigt folgende Zusammenstellung.

מַה תֹּאמַר לִי הַטּוֹב = τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; / τί με λέγεις ἀγαθόν; / μή με λέγε ἀγαθόν.

Dass אָמַר nicht blos „sprechen, reden", sondern auch „fragen" und „nennen" bedeuten kann, dafür genügen in diesem Fall folgende Belege. Ex. 3, 13: וְאָמְרוּ לִי מַה־שְּׁמוֹ = LXX: καὶ ἐρωτήσουσί με, τί ὄνομα αὐτοῦ; Jes. 5, 20: הָאֹמְרִים לָרַע טוֹב = LXX: οἱ λέγοντες τὸ πονηρὸν καλόν. Dass endlich auch der hebräische

Fragesatz als negativer Imperativ wiedergegeben werden kann, haben wir bereits in Mt. 5, 17 (vgl. Heft II, 78) und seitdem öfter Beispiele in den Evangelientexten gefunden. In diesem Fall vgl. man noch Credner, Beiträge I. S. 321. Die von zwei solchen Antipoden wie Marcion und den Clementinen vertretene Übersetzung: *μή με λέγε ἀγαθόν* — war also sprachlich ganz wohl möglich, ebenso die von Mc. und Lc. adoptierte Version: *τί με λέγεις ἀγαθόν*. Aber dem Sinn und Zusammenhange nach musste übersetzt werden: *τί μοι λέγεις τὸ ἀγαθόν;* = *τί μοι λέγεις περὶ τοῦ ἀγαθοῦ;* — oder wie die von dem ersten Evangelisten befolgte Version richtig wiedergiebt: *τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ;* wie ähnlich auch der Text des Hierosolymitanum: ܐܡܪ ܠܗ ܡܢܐ ܐܡܪ ܠܝ zu Lc. 18, 19[a] gefasst ist, obwohl hier (p. 213 bei Miniscalchi) der canonische Text des Lc. wiedergegeben ist. Diese letztere Version — die interrogative — liegt auch grammatisch näher als die imperativische, da *μή με λέγε* nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch אַל־תֹּאמַר oder vielmehr אַל־תִּקְרָאֵנִי voraussetzen würde.

Lc. 18, 19[b] = Mc. 10, 18[b] = Mt. 19, 17[b].

a. Valentin. ap. Clem. Al. Strom. II, 20, 114. p. 488.
ἀλλὰ καὶ Οὐαλεντῖνος πρός τινας ἐπιστέλλων αὐταῖς λέξεσι γράφει περὶ τῶν προσαρτημάτων· εἷς δέ ἐστιν ἀγαθός, οὗ παρρησία ἡ διὰ τοῦ υἱοῦ φανέρωσις.

b. Mt. 19, 17[b].
εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός.

c. Marcion ap. Hippol. Philos. p. 254.
καὶ ὡς αὐτὸς ὁμολογεῖ· τί με λέγετε ἀγαθόν; εἷς ἐστὶν ἀγαθός.

d. Hom. Clem. III, 57. p. 52, 2 = Hom. Clem. XVII, 4. p. 160, 6.
ὁ γὰρ ἀγαθὸς εἷς ἐστίν.

e. Ep. ad Diogn. VIII, 8. p. 160, 17.
καὶ μόνος ἀγαθός ἐστιν.

f. Hom. Clem. II, 46. p. 35, 7.
μόνος ἀγαθός ἐστιν.

g. Hom. Clem. III, 40. p. 47, 26.
αὐτὸν μόνον ἀγαθὸν ὄντα.

h. Hom. Clem. VIII, 10. p. 88, 20.
τοῦ μόνου ἀγαθοῦ θεοῦ τὰ πάντα καλῶς πεποιηκότος.

i. Epiph. Haer. LXIX, 57. p. 780 C = Arius ap. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 742 B.
εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ θεός.

k. Ptolemaeus ap. Epiph. Haer. XXXIII, 7. p. 221 D.
ἕνα γὰρ μόνον εἶναι ἀγαθὸν θεὸν τὸν ἑαυτοῦ πατέρα ὁ σωτὴρ ἡμῶν ἀπεφήνατο, ὃν αὐτὸς ἐφανέρωσεν.

l. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 339 D.
εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ θεός· προσέθετο ἐκεῖνος [sc. *Μαρκίων*]*· ὁ πατήρ.*

m. Clem. Al. Strom. V, 10, 64. p. 684.
εἷς ἀγαθὸς ὁ πατήρ.

n. Marcosii ap. Iren. I, 20, 2 = Epiph. Haer. XXXIV, 18. p. 254 A.
εἷς ἐστιν ἀγαθός, ὁ πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

o. Just. Dial. c. Tryph. c. 101. p. 328 A.
εἷς ἐστιν ἀγαθός, ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

p. Hom. Clem. XVIII, 3. p. 169, 23 = Hom. Clem. XVIII, 1. p. 168, 22.
ὁ γὰρ ἀγαθὸς εἷς ἐστίν, ὁ πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

q. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 169. 173. ideo: Nemo, ait, bonus, nisi tantum unus, pater, qui in coelis.

r. Dial. de rect. fide p. 804.
λέγοντος τοῦ Χριστοῦ· οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ πατήρ.

s. Orig. in Joann. I, 40. Opp. IV, 41.
οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεὸς ὁ πατήρ.

t. Lc. 18, 19b.
οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς θεός.

u. Mc. 10, 18b.
οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός.

v. Cod. Cantabr. Mc. 10, 18b.
οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ μόνος εἷς θεός.

w. Just. Apol. I, 16. p. 63.
ἀπεκρίνατο λέγων· οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ μόνος ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὰ πάντα.

Die von dem ersten Evangelisten conservierte Urrelation: εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός trägt in ihrer Einfachheit den Stempel der Originalität an der Stirn. Dem gegenüber ist bereits die von Mc. und Lc. acceptierte Fassung secundärer Natur. Aber alle weiteren Worte, welche hinzugefügt worden sind, als: ὁ θεός — ὁ πατήρ — ὁ πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς — ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὰ πάντα kennzeichnen sich schon durch ihre Mannigfaltigkeit und durch die Unmöglichkeit, einen gemeinsamen hebräischen Urtext dazu nachzuweisen, als spätere epexegetische Zusätze. Dagegen weist das einfache εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός (Mt.) = μόνος ἀγαθός ἐστιν (Hom., Just., Cod. D, Diogn.) auf das hebräische אֶחָד הַטּוֹב zurück. Ist aber dieser Urtext einmal festgestellt, so ergiebt sich mit zwingender Nothwendigkeit als die allein richtige, weil der vorausgegangenen Frage: τί ἀγαθὸν ποιήσω; und Gegenfrage: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; ausschliesslich entsprechende, Antwort, die Version: ἓν τὸ ἀγαθόν —, d. h. es giebt nur ein sittliches Gute, nämlich das, welches (wie das folgende zeigt) in den Geboten des Gesetzes seinen Ausdruck gefunden hat. So entsteht zwischen Frage und Antwort erst die nothwendige Concinnität, welche in den synoptischen Texten zu vermissen ist. Der Eingang des Gesprächs lautete also urtextlich:

καὶ ἰδοὺ εἷς προσελθὼν εἶπεν αὐτῷ· διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί μοι λέγεις περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; ἓν ἐστιν τὸ ἀγαθόν.

Die Frage nach dem τὸ ἀγαθόν bildete den Mittelpunkt der ganzen Verhandlung.

Lc. 18, 20a = Mc. 10, 19a = Mt. 19, 17c. 18a.

a. Mc. 10, 19a.
τὰς ἐντολὰς οἶδας.

b. Lc. 18, 20ª.
τὰς ἐντολὰς οἶδας.

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 315 D. p. 339 D.
καὶ ἀντὶ τοῦ· τὰς ἐντολὰς οἶδας λέγει· τὰς ἐντολὰς οἶδα.

d. Hom. Clem. XVIII, 3. p. 169, 24.
εὐθὺς ἐπάξας λέγει· εἰ δὲ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρησον τὰς ἐντολάς. τοῦ δὲ εἰπόντος· ποίας; ἐπὶ τὰς τοῦ νόμου ἔπεμψεν.

e. Mt. 19, 17ᶜ. 18ª.
εἰ δὲ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρησον τὰς ἐντολάς. ποίας; φησίν.

Es wird schwer zu entscheiden sein, wo hier der Urtext liegt, ob in der durch prägnante Kürze ausgezeichneten Fassung des Mc., welche Lc. adoptiert hat, oder in der wortreicheren Formulierung bei dem ersten Evangelisten, wie sie in den Pseudo-Clementinen nahezu wörtlich citiert ist. Die Behauptung des Epiphanius, dass Marcion das lucanische *οἶδας* in *οἶδα* umgewandelt habe, wird weder durch Origenes, noch durch Tertullian, noch durch den Dialogus de recta fide bestätiget.

Lc. 18, 20ᵇ = Mc. 10, 19ᵇ = Mt. 19, 18ᵇ. 19.

a. Hom. Clem. XVIII, 3. p. 169, 26.
ἐπὶ τὰς τοῦ νόμου [sc. *ἐντολὰς*] *ἔπεμψεν.*

b. Hom. Clem. XVIII, 14. p. 175, 9.
τὰς τοῦ νόμου ἐντολὰς ὑπέδειξεν.

c. Epiph. Haer. LXVI, 69. p. 690 AB.
ὁ δὲ ἔφη· τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα κατὰ τὸ γεγραμμένον.

d. Mc. 10, 19ᵇ.
μὴ μοιχεύσῃς, μὴ φονεύσῃς, μὴ κλέψῃς, μὴ ψευδομαρτυρήσῃς, μὴ ἀποστερήσῃς, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου.

e. Lc. 18, 20ᵇ.
μὴ μοιχεύσῃς, μὴ φονεύσῃς, μὴ κλέψῃς, μὴ ψευδομαρτυρήσῃς, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου.

f. Mt. 19, 18b. 19.
ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· τὸ οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις οὐ κλέψεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις, τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

Während bei Epiphanius die Reihenfolge der zur zweiten Tafel gehörigen Gebote mit *τίμα τὸν πατέρα κτλ.* beginnt, dann aber die übrigen Gebote unter das *κατὰ τὸ γεγραμμένον* subsumiert werden, befolgt Mc. eine Reihenfolge, welche weder mit Ex. 20, 12—16, noch mit Deut. 5, 16. 17, noch mit Lev. 19, 11 ff., noch mit Röm. 13, 9 vollständig congruiert und dabei das — von Lc. und Mt. weggelassene — *μὴ ἀποστερήσῃς* einschaltet, welches an Deut. 24, 14: לֹא־תַעֲשֹׁק שָׂכִיר עָנִי = LXX: *οὐκ ἀδικήσεις* (al. *ἀποστερήσεις*) *μισθὸν πένητος* anklingt. Die Textgestalt im ersten Evangelium dagegen schliesst sich näher an die Septuaginta nach Ex. 20, 12 ff. = Deut. 5, 16 f. an.

Lc. 18, 21 = Mc. 10, 20 = Mt. 19, 20.

a. Clem. Al. Strom. III, 6, 55. p. 537.
ἐλέγχει τὸν καυχώμενον ἐπὶ τῷ πάσας τὰς ἐντολὰς ἐκ νεότητος τετηρηκέναι.

b. Mc. 10, 20.
ὁ δὲ ἔφη αὐτῷ· διδάσκαλε, ταῦτα πάντα ἐφυλαξάμην ἐκ νεότητός μου.

c. Lc. 18, 21.
ὁ δὲ εἶπεν· ταῦτα πάντα ἐφύλαξα ἐκ νεότητος.

d. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς λέγει αὐτῷ· πάντα ταῦτα ἐφύλαξα.

e. Mt. 19, 20.
λέγει αὐτῷ ὁ νεανίσκος· πάντα ταῦτα ἐφύλαξα· τί ἔτι ὑστερῶ;

f. Epiph. Haer. LXVI, 69. p. 690 B.
εἶτά φησι· ταῦτα πάντα ἐποίησα ἐκ νεότητός μου . . . . . τί ἔτι ὑστερῶ;

g. Clem. Al. Quis div. salv. c. 8. p. 939.
ὁ πάσας πεποιηκὼς ἐκ νεότητος τὰς νομίμους ἐντολάς.

Clemens Al. vertritt alle drei Übersetzungsvarianten: *τηρεῖν* = *φυλάττειν* = *ποιεῖν*, keine ohne schriftliche Grundlage. Zu dem *τηρεῖν* vgl. Mt. 19, 17, auch Mt. 28, 20ª (s. Heft II, 427 f.), ferner 1. Tim. 6, 14, sowie den johanneischen Typus, z. B. Joh. 14, 15; 15, 10 u. ö. Wahrscheinlich lautete die von Mt. gebrauchte Version des Urtextes: *ταῦτα πάντα ἐτήρησα* —; das *ἐφύλαξα* wird aus Mc. eingedrungen sein, wie es auch Clemens Al. aus den canonischen Texten hat. Dass er aber auch mit der Lesart *πεποιηκώς* nicht isoliert stand, zeigt das mitgetheilte Epiphanius-Citat. Das Alles ein neuer Beweis für die Werthschätzung der bei dem citatenreichen Alexandriner so mannigfaltigen Varianten. Dass aber nicht blos für *τηρεῖν* = *φυλάσσειν* in שָׁמַר das Quellenwort gegeben ist, sondern sogar auch für *ποιεῖν*, beweist das Septuaginta-Griechisch. Vgl. z. B. 1. Chron. 29 (30), 19: לִשְׁמוֹר מִצְוֹתֶיךָ = LXX: *ποιεῖν τὰς ἐντολάς σου*. Die mediale Form: *ἐφυλαξάμην*, welche Mc. vertritt, hat in dem Septuaginta-Griechisch selbstverständlich dieselbe Bedeutung wie das Activum *ἐφύλαξα*, während es im attischen Griechisch übersetzt werden müsste: „davor habe ich mich gehütet". Vgl. Nestle im Evang. Kirchenblatt für Württemberg 1894. No. 31.

Lc. 18, 22 = Mc. 10, 21 = Mt. 19, 21.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.

ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας ἠγάπησεν αὐτὸν καὶ εἶπεν· ἓν σοι ὑστερεῖ· εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, πώλησον ὅσα ἔχεις καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ, καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι.

b. Mc. 10, 21.

ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτὸν καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἓν σε ὑστερεῖ· ὕπαγε, ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι.

c. Lc. 18, 22.

ακούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἔτι ἓν σοι λείπει· πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανοῖς, καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι.

d. 1. Cor. 13, 3ª.
καὶ ἐὰν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου.

e. Hom. Clem. XII, 32. p. 132, 10.
τὰ ἑαυτοῦ μερίζων τοῖς οὐκ ἔχουσιν πένης γίνεται.

f. Iren. IV, 12, 5.
Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quae habes, et divide pauperibus, et veni, sequere me.

g. Rabbi Isaaci Munimen Fidei II, 19. p. 408 ed. Wagenseil.
עוד אמר אם תרצה להיות תמים לך מכור את נחלתך ותן צדקה לעניים:
i. e. amplius dicit: Si vis perfectus esse, abi et vende hereditatem tuam et da eleemosynas pauperibus.

h. Clem. Al. Strom. III, 6, 55. p. 537.
πάλιν τε αὖ ὅταν εἴπῃ· εἰ θέλεις τέλειος γενέσθαι, πώλησας τὰ ὑπάρχοντα δὸς πτωχοῖς.

i. Epiph. Haer. LXVI, 69. p. 690 B.
καί φησι πρὸς αὐτόν· εἰ θέλεις τέλειος γενέσθαι, πώλησον τὰ ὑπάρχοντά σου καὶ δὸς πτωχοῖς, καὶ λάβε τὸν σταυρόν σου καὶ ἀκολούθει μοι, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανοῖς.

k. Mt. 19, 21.
ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὕπαγε, πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ καὶ δεῦρο [Syr. Cur. add.: ἆρας τὸν σταυρόν σου] ἀκολούθει μοι.

l. S. Serap., Macar., Paphnut. et alterius Macarii Regula ad monachos c. 7. Opp. Macarii p. 973. ed. Migne
praeceptum illud praecipuum, quod adolescenti diviti dicitur: Vende omnia bona tua et da pauperibus et tolle crucem tuam et sequere me.

m. Iren. I, 3, 5.
καί· ἆρας τὸν σταυρὸν αὐτοῦ ἀκολούθει μοι.

An das jedenfalls urtextliche: τί ἔτι ὑστερῶ; in Mt. 19, 20 schliesst sich eng an: ἕν σε ὑστερεῖ (Mc.) = ἔτι ἕν σοι λείπει (Lc.) = אַחַת חָסַרְתָּ. Davon ist die Phrase: εἰ θέλεις τέλειος

εἶναι (Mt.) eine secundäre Umschreibung, ebensowohl dem Sprachgebrauch des ersten Evangelisten (vgl. Mt. 5, 48: ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι) entsprechend als nach Essenismus schmeckend. Vgl. Heft II, 246 ff. Dass dagegen das ὑπάρχοντα (Mt.) aus der Quelle stammt und auch in der von Lc. und Paulus benützten Version vorhanden gewesen, von Mc. aber durch ὅσα ἔχεις ersetzt worden und von da auch nach Lc. 18, 22 übergegangen ist, das hat sich oben in der Untersuchung zu Lc. 12, 33 herausgestellt, wo Lc. die hier einem Einzelnen gegebene Specialvorschrift verallgemeinert hat: πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα. Das paulinische ψωμίζειν (1. Cor. 13, 3) und das μερίζειν der Clementinen, sowie das dividere des Irenaeus geht zugleich mit dem διδόναι und διαδιδόναι der synoptischen Texte auf וְחִלַּק zurück. Vgl. Gen. 49, 27: וְיַחֲלֹק שָׁלָל = LXX: διαδίδωσι (Cod. Vat.: δίδωσι) τροφήν. Die auch von Epiphanius wie nicht minder von Athanasius beglaubigte Eintragung des λαβεῖν = αἴρειν τὸν σταυρόν aus Mc. 8, 34 par. ist, wie der Syr. Cur. zeigt, sehr alt. Der neuentdeckte Syrus Sinaiticus vertritt diese Einschaltung in Mc. 10, 21, nicht in Mt. 19, 21.

Lc. 18, 23 = Mc. 10, 22 = Mt. 19, 22.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.
ὁ δὲ στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθε λυπούμενος· ἦν γὰρ πλούσιος ἔχων κτήματα πολλά.

b. Mc. 10, 22.
ὁ δὲ στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθεν λυπούμενος· ην γὰρ ἔχων κτήματα πολλά.

c. Mt. 19, 22.
ἀκούσας δὲ ὁ νεανίσκος [Syr. Sin. et Cur., Hieros. add.: τὸν λόγον τοῦτον] ἀπῆλθεν λυπούμενος· ἦν γὰρ ἔχων κτήματα πολλά.

d. Epiph. Haer. LXVI, 69. p. 690 C.
ὁ δὲ ἀπῆλθε λυπούμενος· ἦν γὰρ πλούσιος σφόδρα.

e. Lc. 18, 23.
ὁ δὲ ἀκούσας ταῦτα περίλυπος ἐγενήθη· ἦν γὰρ πλούσιος σφόδρα.

Der Variante ἔχων κτήματα πολλά = πλούσιος σφόδρα sind wir bereits in ähnlicher Weise bei Hermas zu Lc. 12, 16 begegnet. Vielleicht lag dem πλούσιος σφόδρα eine Redensart wie עָשִׁיר גָּדוֹל הָיָה לוֹ zu Grunde.

Lc. 18, 24 = Mc. 10, 23. 24 = Mt. 19, 23.

a. Herm. Sim. IX, 20, 2. p. 240, 10.
οἱ δὲ πλούσιοι δυσκόλως κολλῶνται τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ, φοβούμενοι, μή τι αἰτισθῶσιν ἀπ᾽ αὐτῶν· οἱ τοιοῦτοι οὖν δυσκόλως εἰσελεύσονται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

b. Mt. 19, 23.
ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι πλούσιος δυσκόλως εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

c. Mc. 10, 23.
καὶ περιβλεψάμενος ὁ Ἰησοῦς λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελεύσονται.

d. Lc. 18, 24.
ἰδὼν δὲ αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσπορεύονται.

e. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.
πάλιν δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς· τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστι τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.

f. Mc. 10, 24.
ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν ἀποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς· τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν [Cod. Cantabr., Syr. Sin. add.: τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν] εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.

g. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 170.
Quam difficile est eis, qui in possessionibus confidunt.

h. Dionys. Al. Ep. ad Fab. ap. Eus. H. E. VI, 41, 12. p. 237, 21.
ὅτι δυσκόλως σωθήσονται.

i. Clem. Al. Strom. V, 5, 28. p. 662.
διὰ τοῦτό τοι ὁ λόγος τοὺς τελώνας λέγει δυσκόλως σωθήσεσθαι.

Die drei synoptischen Paralleltexte Lc. 18, 24 = Mt. 19, 23 = Mc. 10, 23 stimmen — abgesehen von den Varianten: *πλούσιοι* = *οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες*, *εἰσελεύσονται* = *εἰσπορεύσονται* (vgl. dazu Heft II, 172 f.) — wesentlich überein. Mc. aber bringt Mc. 10, 24 nach dem canonischen Texte denselben Gedanken nochmals in der Frage: *τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν;* — eine Wiederholung, welche nach dem vorausgegangenen Logion v. 23 ziemlich überflüssig erscheint. Anders verhält es sich nach derjenigen Textgestalt, welche Cod. D, Syr. Sin. Syr. Cur., 6 Italae, Vulg., das Diatessaron vertreten, welche also bis auf den Redaktor des ältesten Evangeliencanons (um 140) zurückführt. (Vgl. Heft I, 36.) In dieser Textgestalt, welche auch Clemens Al. und Ephraem kannten, erscheint Mc. 10, 24 als eine Epexegese von Mc. 10, 23 = Mt. 19, 23 = Lc. 18, 24, sei es nun, dass diese Epexegese aus dem Urtext stammt oder von einem späteren Redaktor hinzugefügt worden ist. Für die erstere Annahme spricht die Thatsache, dass erst durch diese Lesart der sonst überflüssige Vers Mc. 10, 24 Inhalt, Werth und Bedeutung gewinnt. Ausserdem vgl. man in sprachlicher Hinsicht das gewiss urtextliche *πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς* in Lc 18, 9. — In den beiden letzten Citaten tritt bei den Alexandrinern Clemens und Dionysius noch die Variante *σωθήσεσθαι* auf, — wiederum ein Beweis, dass Clemens, welcher in Quis div. salv. c. 4 genau den Text des Cod. D citiert, in den Stromata, wo er das *σωθήσεται* anwendet, eine andere schriftliche Quelle befolgt. Nur in der Erwähnung der *τελῶναι*, welche ihm wahrscheinlich als Vertreter des Reichthums galten, steht er völlig isoliert. Nach der Einleitung unserer Perikope war es vielmehr ein *ἄρχων* (Lc.), ein *φαρισαῖος* (Hom.), ein *ἄρχων τῶν φαρισαίων*, nicht aber ein *τελώνης*, mit welchem die Verhandlung geführt wurde.

Lc. 18, 25 = Mc. 10, 25 = Mt. 19, 24.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 2. p. 936.
ἀκούσαντες τῆς τοῦ σωτῆρος φωνῆς ὅτι ῥᾷον κάμηλος

διὰ τρήματος ῥαφίδος διεκδύσεται ἢ πλούσιος εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 26. p. 950.
θᾶττον κάμηλος διὰ βελόνης εἰσελεύσεται ἢ ὁ τοιοῦτος πλούσιος ἐπὶ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ παρελεύσεται.

c. Clem. Al. Strom. II, 5, 22. p. 440.
πιστέον οὖν πολλῷ μᾶλλον τῇ γραφῇ λεγούσῃ, θᾶττον κάμηλον διὰ τρυπήματος βελόνης διελεύσεσθαι ἢ πλούσιον φιλοσοφεῖν.

d. Cod. Cantabr. Mc. 10, 25.
τάχιον κάμηλος διὰ τρυμαλίδος ῥαφίδος διελεύσεται ἢ πλούσιος εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

e. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.
εὐκολώτερον διὰ τῆς τρυμαλιᾶς τῆς βελόνης κάμηλος εἰσελεύσεται ἢ πλούσιος εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

f. Lc. 18, 25.
εὐκοπώτερον γάρ ἐστιν κάμηλον διὰ τρήματος βελόνης εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

g. Celsus ap. Orig. c. Cels. VI, 16. Opp. I, 641.
μετὰ ταῦτα τὴν κατὰ τῶν πλουσίων ἀπόφασιν τοῦ Ἰησοῦ εἰπόντος· εὐκοπώτερον κάμηλον εἰσελθεῖν διὰ τρυπήματος ῥαφίδος ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ· φησίν κτλ.

h. Ev. sec. Hebraeos ap. Orig. in Matth. Tom. XV, 14. Opp. III, 672.
Et conversus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se: Simon, fili Joannae, facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum.

i. Mt. 19, 24.
πάλιν δὲ λέγω ὑμῖν, ὅτι εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τρυπήματος ῥαφίδος εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

k. Epiph. Haer. LXVI, 69. p. 690 C.
εἶτα ὁ κύριος ἔφη· εὐκοπώτερόν ἐστι κάμηλον διὰ τρυμα-

λιᾶς ῥαφίδος εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

l. Mc. 10, 25.

εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τῆς τρυμαλιᾶς ῥαφίδος διελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.

m. Koran, Sur. 7, 38.

non ingredientur paradisum, donec transeat camelus foramen acus.

n. Method. de lepra XVI, 7. p. 327 ed. Bonwetsch.

Daher auch Christus die Reichen meinend sprach: Es ist leichter, dass ein Seil durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher ins Himmelreich komme.

Dieser Spruch, bei welchem auch Weiss (Marcus S. 345, Matthäus S. 437) Spuren der vorcanonischen Quelle gefunden, und der, weil mit der ganzen Perikope, deren Pointe er bildet, unauflöslich verbunden, allein schon hätte hinreichen müssen, um in Weiss die sichere Überzeugung von dem urevangelischen Charakter der ganzen Perikope, zu welcher er gehört, zu begründen, zeigt in zahlreichen Übersetzungsvarianten seinen hebräischen Grundcharakter. Vgl. ῥᾶον = θᾶττον = τάχιον = εὐκολώτερον = εὐκοπώτερον = נָקַל, τρῆμα ῥαφίδος = τρύπημα βελόνης = τρυμαλιὰ βελόνης = τρῆμα βελόνης = τρύπημα ῥαφίδος = τρυμαλιὰ ῥαφίδος = חוּר הַמַּחַט, διεκδύειν = διέρχεσθαι = εἰσέρχεσθαι = עָבַר. Von den Worten, welche „foramen acus" wiedergeben, kommen im Septuaginta-Griechisch nur folgende Formen vor: τρυμαλιά häufig, von τρύπημα nur τρυπάω (= perforo), von τρῆμα nur τρητός (= perforatus), von ῥαφίς nur ῥαφιδευτός (= consutus); gänzlich fehlt βελόνη, sowie מַחַט im biblischen Hebräisch. Das Evang. Hier. giebt p. 155 τρύπημα ῥαφίδος durch ܚܘܪ ܕܡܚܛܐ wieder. Das Methodius-Citat ist meines Wissens das erste und das bis jetzt einzige patristische Citat, in welchem die Lesart κάμιλος = Seil, Tau (welche wohl in zwei Scholien sowie von Cyrillus Al. und Theophylactus erwähnt und besprochen wird, auch in einer Anzahl Codices sowohl zu Lc. 18, 25 als zu Mt. 19, 24 — nicht aber zu Mc. 10, 25 — sich findet) als etwas ganz Selbstverständliches und der Besprechung nicht Bedürftiges

auftritt. — Echt alexandrinisch und ein Stück der grossen Freiheit, welche Clemens gelegentlich sich gestattet, ist das φιλοσοφεῖν in dem Citat aus den Stromata als Ersatz für das εἰσελεύσεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ der Quelle. Zu der Anrede: „Simon, fili Joannae" im Hebräerevangelium vgl. das υἱὲ ἰωάννου zu Mt. 16, 17 in dem „ἰουδαϊκόν" — s. Agrapha S. 334. 387 f.

Lc. 18, 26 = Mc. 10, 26 = Mt. 19, 25.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 20. p. 946.
τί οὖν φοβηθέντες λέγουσι· τίς δύναται σωθῆναι;

b. Cod. Cantabr. Mt. 19, 25.
ἀκούσαντες δὲ οἱ μαθηταὶ ἐξεπλήσσοντο καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα λέγοντες· τίς ἄρα δύναται σωθῆναι;

c. Mt. 19, 25.
ἀκούσαντες δὲ οἱ μαθηταὶ [Syr. Cur. add.: αὐτοῦ] ἐξεπλήσσοντο [Syr. Cur. add.: καὶ ἐφοβήθησαν] σφόδρα λέγοντες· τίς ἄρα δύναται σωθῆναι;

d. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.
οἱ δὲ περισσῶς ἐξεπλήσσοντο καὶ ἔλεγον· τίς οὖν δύναται σωθῆναι;

e. Mc. 10, 26.
οἱ δὲ περισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες πρὸς ἑαυτούς· καὶ τίς δύναται σωθῆναι;

f. Lc. 18, 26.
εἶπαν δὲ οἱ ἀκούσαντες· καὶ τίς δύναται σωθῆναι;

In diesem Verse sind φοβηθῆναι und ἐκπλήσσεσθαι = חָרַד gleichwerthige Übersetzungsvarianten. Vgl. Jes. 19, 16: חָרַד = LXX: ἐν φόβῳ εἶναι, ferner 1. Sam. 4, 13; 13, 7: חָרַד = Aquila, Symm.: ἐκπλήσσεσθαι. Das σωθῆναι giebt das Evang. Hieros. sowohl zu Lc. 18, 26 als zu Mt. 19, 25 mit ܢܬܚܝ wieder. Ebenso die Syrer Cur. und Sin. Vgl. die Erläuterungen zu Lc. 17, 33.

Lc. 18, 27 = Mc. 10, 27 = Mt. 19, 26.

a. Ep. ad Diogn. IX, 6. p. 161, 22.
ἐλέγξας οὖν μὲν τῷ πρόσθεν χρόνῳ τὸ ἀδύνατον τῆς ἡμε-

τέρας φύσεως εἰς τὸ τυχεῖν ζωῆς, νῦν δὲ τὸν σωτῆρα δείξας δυνατὸν σώζειν καὶ τὰ ἀδύνατα.

b. Celsus ap. Orig. c. Cels. III, 70. Opp. I, 493.
ὁ δὲ Κέλσος φησίν, ὡς μὴ νοήσας, πῶς λέγεται ὁ θεὸς πάντα δύνασθαι, ὅτι οὐκ ἐθελήσει οὐδὲν ἄδικον, διδούς, ὅτι δύναται μὲν καὶ τὸ ἄδικον, οὐ θέλει δέ.

c. Theophil. ad Autol. II, 13.
τὰ γὰρ παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατα δυνατά ἐστιν παρὰ θεῷ.

d. Just. Apol. I, 19. p. 66 B.
τὸν ἡμέτερον διδάσκαλον Ἰησοῦν Χριστὸν ἔγνωμεν εἰπόντα· τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ παρὰ θεῷ.

e. Lc. 18, 27.
ὁ δὲ εἶπεν· τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν.

f. Clem. Al. Quis div. salv. c. 21. p. 947.
ὁ δὲ κύριος ἀποκρίνεται· διότι τὸ ἐν ἀνθρώποις ἀδύνατον δυνατὸν θεῷ.

g. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.
ὁ δὲ ἐμβλέψας αὐτοῖς εἶπεν· ὅτι παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον παρὰ θεῷ δυνατόν· πάντα γὰρ δυνατά ἐστι παρὰ τῷ θεῷ.

h. Mt. 19, 26.
ἐμβλέψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· παρὰ ἀνθρώποις τοῦτο ἀδύνατόν ἐστιν· παρὰ δὲ θεῷ δυνατὰ πάντα.

i. Mc. 10, 27.
ἐμβλέψας αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγει· παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον, ἀλλ' οὐ παρὰ θεῷ· πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ.

Bereits Paulus scheint Röm. 8 (vgl. v. 5: *τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου — ὁ θεός —* v. 7: *οὐδὲ γὰρ δύναται*) auf unser Logion angespielt zu haben, welches bei seiner prägnanten Kürze fast ohne Übersetzungsvarianten überliefert ist.

Lc. 18, 29. 30 = Mc. 10, 29. 30 = Mt. 19, 29.

a. Agathangelus p. 34, 81. ed. Lagarde.
καθ' ὡς καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἔφη· εἴ τις ἀφή-

σει πάντα διὰ τὸ ὄνομά μου, ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 4. p. 938.
ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς λέγει· ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ὃς ἂν ἀφῇ τὰ ἴδια καὶ γονεῖς καὶ ἀδελφοὺς καὶ χρήματα ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου μου, ἀπολήψεται ἑκατονπλασίονα νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἀγροὺς καὶ χρήματα καὶ οἰκίας καὶ ἀδελφοὺς μετὰ διωγμῶν, ἐν δὲ τῷ ἐρχομένῳ ζωὴ ἐστιν αἰώνιος.

c. Syr. Cur. Mt. 19, 29.
καὶ πᾶς ὅστις ἀφῆκεν οἰκίας ἢ ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ γυναῖκα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἕνεκα τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος ἑκατονπλασίονα λήμψεται καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει.

d. Mt. 19, 29.
καὶ πᾶς ὅστις ἀφῆκεν ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ πατέρα ἢ μητέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἢ οἰκίας ἕνεκα τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος πολλαπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει.

e. Lc. 18, 29. 30.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδείς ἐστιν, ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν ἢ γυναῖκα ἢ ἀδελφοὺς ἢ γονεῖς ἢ τέκνα εἵνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, ὃς οὐχὶ μὴ ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον.

f. Mc. 10, 29. 30.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδείς ἐστιν, ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ πατέρα ἢ ἀγροὺς ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου, ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονταπλασίονα νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ οἰκίας καὶ ἀδελφοὺς καὶ ἀδελφὰς καὶ μητέρας καὶ τέκνα καὶ ἀγροὺς μετὰ διωγμῶν, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον.

g. Clem. Al. Strom. IV, 4, 15. p. 570.
αὐτίκα ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ φησίν· ὃς ἂν καταλείψῃ

πατέρα ἢ μητέρα ἢ ἀδελφοὺς καὶ τὰ ἐξῆς ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου καὶ τοῦ ὀνόματός μου, μακάριος οὗτοσί.

h. Const. VIII, 10. p. 246, 3.

καὶ τῷ αὐτοῖς ἐν τῷ παρόντι ἑκατονταπλασίονα καὶ ἐν τῷ μέλλοντι ζωὴν αἰώνιον.

Weiss (Marcus S. 345 und namentlich S. 347 Anm. 1) reconstruiert den Urtext dieses Logion folgendermassen:

πᾶς ὅστις ἀφῆκεν πάντα ἕνεκα τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος, πολλαπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον.

Aus dem Citate des Agathangelus, welches dieser ausdrücklich als ein in dem *εὐαγγέλιον* enthaltenes Herrenwort bezeugt, ersieht man, dass in der That das Logion in solcher einfacheren Gestalt vorhanden gewesen ist und dass Weiss mit seiner Conjektur ziemlich das Richtige getroffen hat. Denn *πᾶς ὅστις ἀφῆκεν* = *εἴ τις ἀφήσει* = *ὃς ἂν ἀφῇ* = *ὃς ἂν καταλείψῃ* = כָּל־אֲשֶׁר יַעֲזֹב, *κληρονομήσει* = *ἀπολήψεται* = *ἀπολάβῃ* = *λήμψεται* = יֹאחַז (vgl. die Erläuterungen zu Lc. 18, 18[b]) — beruhen auf einem und demselben Urtext. Nur der Ausdruck: *ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ* ist bei Agathangelus apokryph. Vgl. Agrapha S. 404. Indess ist auch hierzu die vorcanonische Unterlage in dem *αἰὼν ὁ ἐρχόμενος* = *ὁ μέλλων* = עוֹלָם הַבָּא wieder zu erkennen. Jedenfalls ist die Aufzählung der einzelnen Objekte an Stelle des einfachen *πάντα* eine redaktionelle Zuthat des zweiten Evangelisten, eine Zuthat, welche von ihm aus in die beiden anderen synoptischen Evangelien übergegangen ist. Ebenso stammt das *ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου* von Mc., wie das *ἕνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* von Lc. Ursprünglich ist *διὰ τὸ ὄνομά μου* (Agathang.) = *ἕνεκεν τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος* = לְמַעַן שְׁמִי. Das *πολλαπλασίονα*, in welchem Mt. und Lc. zusammentreffen, stammt nicht aus Mc., welcher *ἑκατονταπλασίονα* eingefügt hat, sondern direkt aus der vorcanonischen Quelle. Eine freie Abwandlung des Schlusses ist das *μακάριος οὗτοσί* des Clemens Al.

Lc. 18, 31—33 = Mc. 10, 32—34 = Mt. 20, 17—19.

a. Epiph. Haer. XXIV, 9. p. 74 D.

λέγων· ἰδού, ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ

ἀνθρώπου παραδοθήσεται καὶ ἀποκτανθήσεται καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται.

b. Epiph. Haer. XLII. p. 315 D.

παρέκοψε [ὁ Μαρκίων] τό· παραλαβὼν τοὺς δώδεκα ἔλεγεν· ἰδού, ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τοῖς προφήταις περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· παραδοθήσεται, ἀποκτανθήσεται καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται· ὅλα ταῦτα παρέκοψε.

c. Test. XII patr. Benj. c. 9.

καὶ ἐκεῖ κύριος ὑβρισθήσεται καὶ ἐπὶ ξύλου ὑψωθήσεται.

d. Lc. 18, 31—33.

παραλαβὼν δὲ τοὺς δώδεκα εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἰδού, ἀναβαίνομεν εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα διὰ τῶν προφητῶν τῷ υἱῷ τοῦ ἀνθρώπου· παραδοθήσεται γὰρ τοῖς ἔθνεσιν καὶ ἐμπαιχθήσεται καὶ ὑβρισθήσεται καὶ ἐμπτυσθήσεται, καὶ μαστιγώσαντες ἀποκτενοῦσιν αὐτόν, καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσεται.

e. Mc. 10, 32b—34.

παραλαβὼν δὲ τοὺς δώδεκα ἤρξατο αὐτοῖς λέγειν τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν, ὅτι ἰδού, ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν, καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὸν θανάτῳ καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἀποκτενοῦσιν, καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.

f. Mt. 20, 17—19.

καὶ ἀναβαίνων ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα παρέλαβεν τοὺς δώδεκα κατ' ἰδίαν καὶ ἐν τῇ ὁδῷ εἶπεν αὐτοῖς· ἰδού, ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ γραμματεῦσιν, καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὸν εἰς θάνατον καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν εἰς τὸ ἐμπαῖξαι καὶ μαστιγῶσαι καὶ σταυρῶσαι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται.

Auf die erste Leidensverkündigung Mc. 8, 31—33 = Lc. 9, 22 = Mt. 16, 21—23 und auf die zweite Leidensweissagung Mc. 9,

30—32 = Lc. 9, 43—45 = Mt. 17, 22. 23 folgt hier die dritte Mc. 10, 32—34 = Lc. 18, 31—34 = Mt. 20, 17—19, und diese dritte Leidensweissagung geschah bei dem letzten Aufbruch aus der Gegend von Ephräm (vgl. die Bemerkungen zu Lc. 17, 11)[1]) und bei dem Beschreiten des Weges nach Jericho und Jerusalem. Weiss (Marcus S. 349 ff.) hält Marcus für die letzte Quelle dieser Perikope. Möglicher Weise aber lag ein einfacherer Quellentext — etwa in der Fassung, wie sie bei Epiphanius zweimal sich findet — auch schon für Marcus vor, welcher einfachere Text dann von Mc. in ähnlicher Weise redaktionell bereichert wurde, wie wir es bei dem Logion Mc. 10, 29. 30 gefunden haben. — Das Citat aus den Testam. XII patr. lässt durch den nur bei Lc. vorkommenden Ausdruck *ὑβρισθήσεται* eine Benützung des dritten Evangeliums erkennen.

Lc. 18, 40. 41 = Mt. 20, 32. 33 = Mc. 10, 49—51.

a. Mt. 20, 32. 33.

καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς ἐφώνησεν αὐτοὺς καὶ εἶπεν· τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν; λέγουσιν αὐτῷ· κύριε, ἵνα ἀνοιγῶσιν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν [Syr. Cur. add.: *καὶ ἀναβλέψωμεν.*]

b. Lc. 18, 40. 41.

σταθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀχθῆναι πρὸς αὐτόν· ἐγγίσαντος δὲ αὐτοῦ ἐπηρώτησεν αὐτόν· τί σοι θέλεις ποιήσω; ὁ δὲ εἶπεν· κύριε, ἵνα [Syr. Cur. add.: *ἀνοιχθῶσί μου οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ*] *ἀναβλέψω.*

c. Cod. Cantabr. Mc. 10, 49—51.

καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτὸν φωνηθῆναι· οἱ δὲ λέγουσιν τῷ τυφλῷ· θάρσει, ἔγειρε· φωνεῖ σε· ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς αὐτόν· καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί θέλεις ποιήσω σοι; ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· κύριε, ῥαββί, ἵνα ἀναβλέψω.

d. Mc. 10, 49—51.

καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν· καὶ φωνοῦσιν τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε· ὁ

1) Epiphanius erzählt Haer. XXX, 9. p. 133 B C von einer Reise, die er selbst in jener Gegend ausgeführt habe unter Begleitung eines christlich gesinnten Juden „*συνοδεύσαντός μοι ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Βαιθὴλ καὶ Ἐφραΐμ ἐπὶ τὴν ὀρεινὴν ἀνερχομένῳ ἀπὸ τῆς Ἱεριχοῦς.*“

δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί σοι θέλεις ποιήσω; ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· ῥαββουνί, ἵνα ἀναβλέψω.

Nach der Quellenkritik von Weiss (Marcus S. 358 ff.) hat der erste Evangelist den Bericht von der Heilung zweier Blinden Mt. 9, 27—29 direkt aus der apostolischen Quelle geschöpft, ausserdem aber den Bericht über die Heilung des Blinden zu Jericho Mc. 10, 46—52 als eine redaktionelle Bearbeitung desselben Mt. 9, 27—29 zu Grunde liegenden Quellentextes betrachtet und daher die Zweizahl der Blinden, welche Mc. beseitigt hätte, wiederhergestellt. Aber wir haben bereits zu Mt. 9, 28. 29 in Heft II, 116—118 gesehen, dass der Urtext dort nur Einen Blinden kannte, dass die Verdoppelung dort auf Rechnung des ersten Evangelisten zu setzen ist. Folglich ist letzteres auch hier der Fall, wo Mc. (und ihm nach Lc.) nur Einen Blinden kannte. Jedenfalls aber weicht unsere Perikope Mc. 10, 46—52 = Lc. 18, 35—43 von dem Erzählungsstück Mt. 9, 27—29 fast in allen Punkten ab und trifft eigentlich nur in dem Ruf: *υἱὲ Δαυίδ, ἐλέησον ἐμέ* = *ἡμᾶς* mit Mt. 9, 27 zusammen, sodass an die ursprüngliche Identität beider Relationen kaum zu glauben ist. — Zu *ἵνα ἀναβλέψω* in v. 41 macht Nestle noch auf die schöne Lesart des Syr. Cur. aufmerksam: ut aperiantur oculi mei et videam te.

Lc. 19, 2.

a. Hom. Clem. II, 1. p. 22, 2 = Const. VII, 46. p. 228, 11.
Ζακχαῖος ὅ ποτε τελώνης.

b. Lc. 19, 2.
καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης.

Wenn die Herkunft des Blindenheilungsberichtes aus der vorcanonischen Quelle sehr zweifelhaft ist, so stammt dagegen die Perikope Lc. 19, 1—10, wie schon die Schlussgnome Lc. 19, 10 erkennen lässt, sicherlich aus dem Urevangelium. Zu notieren ist hierzu die Nachricht der Constitutionen (Const. VII. 46), dass Zachäus — das Evang. Hieros. nennt ihn Zachai = ܙܟܝ — der erste Bischof von Caesarea gewesen sei, in welcher Stadt er auch in dem pseudo-clementinischen Roman eine wichtige

Rolle spielt. Vgl. Hom. Clem. II, 21 p. 27, 13. In den Constitutionen sowohl wie in den Clementinen und nicht minder Iren. I, 8, 3 wird er als τελώνης — nicht ἀρχιτελώνης — eingeführt. (Vgl. dazu oben S. 46g.). Ammonius in seiner Evangelienharmonie schreibt p. 17[a]: Rectâ autem Hierosolymam petens, delatus Hiericho, inter eundum „nano" illo Zachaeo, ut se hospitio reciperet, accersito etc.

Lc. 19, 5.

a. Hom. Clem. III, 63. p. 53, 24.
Ζακχαῖον, πρὸς ὃν καὶ ὁ κύριος εἰσιὼν ἀνεπαύσατο.

b. Cod. Cantabr. = Syr. Cur. ad Lc. 19, 5.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διέρχεσθαι αὐτὸν [Syr. Cur. *τὸν Ἰησοῦν*] *εἶδεν* [Syr. Cur. add.: *αὐτόν*] *καὶ εἶπεν αὐτῷ* [Syr. Cur. om. *αὐτῷ*]· *Ζακχαῖε, σπεῦσον, κατάβηθι· ὅτι σήμερον ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.*

c. Valentiniani ap. Iren. I, 8, 3 = Epiph. Haer. XXXI, 25 p. 195A.
καὶ ἐπὶ Ζακχαίου τοῦ τελώνου εἰπών· σπεύσας κατάβηθι, ὅτι σήμερον ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.

d. Lc. 19, 5.
καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι· σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.

Der Text des Cod. D und des Syr. Cur.: *καὶ ἐγένετο κτλ.* = וַיְהִי ist ganz hebraisierend, ebenso die Auflösung des Participiums *σπεύσας* in *σπεῦσον*. Vgl. Heft II, 393. 397. Das *εἰσιὼν ἀνεπαύσατο* der Homilien nimmt sich neben dem lucanischen *μεῖναι* wie eine Übersetzungsvariante von לִין aus. Vgl. Jud. 19, 15: לָלִין = LXX: *τοῦ εἰσελθεῖν αὐλισθῆναι* = Cod. Vat.: *καταλῦσαι*. Doch könnte auch יָשַׁב, welches selbstverständlich für *μεῖναι* zunächst in Betracht kommt, zugleich das Grundwort für *παύεσθαι* sein. Vgl. Jes. 37, 28: וְשִׁבְתְּךָ = LXX: *νῦν δὲ τὴν ἀνάπαυσίν σου*, Mich. 4, 4: וְיָשְׁבוּ אִישׁ = LXX: *καὶ ἀναπαύσεται ἕκαστος*. Das *ἀναπαύεσθαι* scheint zum Übersetzungstypus der Homilien gehört zu haben. Vgl. das *ἐπαύσατο* zu Lc. 4, 13 oben S. 36. Endlich beachte man die Varianten: *ἀναβλέψας* = *εἶδεν* = וַיַּרְא.

Lc. 19, 8.

a. Anast. Sin. Quaest. 12. p. 160. (Ex Chrysostomo in ev. sec. Matth.)

διὰ τοῦτο ὁ Ζακχαῖος· ἀποτίσω, φησίν, ὧν ἐσυκοφάντησα τετραπλοῦν, καὶ τὸ ἥμισυ τῶν ὑπαρχόντων μου δώσω πτωχοῖς.

b. Clem. Al. Strom. IV, 6, 35. p. 579.

Ζακχαῖον τοίνυν, οἱ δὲ Ματθίαν φασίν, ἀρχιτελώνην ἀκηκοότα τοῦ κυρίου καταξιώσαντος πρὸς αὐτὸν γενέσθαι, ἰδοὺ τὰ ἡμίση τῶν ὑπαρχόντων μου δίδωμι ἐλεημοσύνην φάναι, κύριε· καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, τετραπλοῦν ἀποδίδωμι.

c. Lc. 19, 8.

σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσειά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.

Die Varianten *ἀποτίειν* = *ἀποδιδόναι* = שָׁלַם, welches letztere recht eigentlich auch „wiedererstatten" bedeutet, finden sich in den LXX öfter. Die Übersetzungsvarianten *διδόναι ἐλεημοσύνην* = *διδόναι πτωχοῖς* sind bereits zu Lc. 12, 33 besprochen und zu Lc. 18, 22 nochmals notiert worden.

Lc. 19, 9.

a. Aphraates Hom. XX. p. 326. ed. Bert.

Und es sprach zu ihm unser Herr: Heute ist in dieses Haus das Leben eingekehrt.

b. Evang. Hieros. p. 219. 220.

Et ait ei Dominus Jesus: Hodie vita (Miniscalchi vertit: salus) domui huic facta est [ܗܘܕ ܒܝܬܐ ܗܢܐ ܠܡܚܐ ܗܘ ܝܘܡܐ ܫܘܬܦ ܠܗ ܡܪܢ ܝܫܘܥ ܐܡܪ ܠܗ].

c. Lc. 19, 9.

εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο.

Die Variante „Leben" = *σωτηρία* erklärt sich nicht nur aus dem Aramäischen, sondern ebenso gut aus dem Hebräischen, wie auch aus dem Syrischen. Vgl. Gen. 45, 5: כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱלֹהִים

לְמִנְיָכֶם = LXX: *εἰς γὰρ ζωὴν* [Symm.: *σωτηρίαν*] *ἀπέσταλκέ με ὁ θεὸς ἔμπροσθεν ὑμῶν.* Vgl. zu *σωθῆναι* = vivere Lc. 8, 50 oben S. 143, ferner zu *σώζειν* = *ζωογονεῖν, ζωοποιεῖν* Lc. 17, 33 oben S. 474 ff.

Lc. 19, 10 = Mt. 18, 11.

a. Clem. Rom. II, 1, 4. p. 112, 3.
ἀπολλυμένους ἡμᾶς ἔσωσεν.

b. Clem. Rom. II, 2, 5. p. 114, 7.
τοῦτο λέγει, ὅτι δεῖ τοὺς ἀπολλυμένους σώζειν.

c. Clem. Rom. II, 2, 7. p. 114, 9.
οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς ἠθέλησεν σῶσαι τὰ ἀπολλύμενα καὶ ἔσωσεν πολλοὺς ἐλθὼν καὶ καλέσας ἡμᾶς ἤδη ἀπολλυμένους.

d. Clem. Rom. II, 15, 1. p. 134, 9.
μισθὸς γὰρ οὐκ ἔστι μικρὸς πλανωμένην ψυχὴν καὶ ἀπολλυμένην ἀποστρέψαι εἰς τὸ σωθῆναι. (Vgl. Jac. 5, 20).

e. Hom. Clem. III, 63. p. 53, 24.
Ζακχαῖον .... τοῦ σώζεσθαι κρίνας ἄξιον εἶναι.

f. Athanas. Opp. I, 120 D.
ἦλθον τὸ ἀπολόμενον εὑρεῖν καὶ σῶσαι.

g. Athanas. Opp. I, 123 A.
ηλθον σῶσαι καὶ εὑρεῖν τὸ ἀπολωλός.

h. Clem. Al. Strom. IV, 6, 35. p. 579.
ἐφ' οὗ καὶ ὁ σωτὴρ εἶπεν· ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν σήμερον τὸ ἀπολωλὸς εὑρεῖν.

i. Orig. Opp. IV, 150. in Joann. VI, 31.
ὁ ἐξελθὼν ζητῆσαι τὸ ἀπολωλὸς εὑρίσκει.

k. Syr. Cur. Mt. 18, 11 = Cod. Cantabr. Mt. 18, 11.
ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

l. Evang. Hieros. p. 219. 220.
Venit enim filius hominis, ut quaereret et vivificaret [Miniscalchi: salvum faceret = ܦܪܩ], quod perierat.

m. Lc. 19, 10.
ηλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

n. Vers. Aethiop. Mt. 18, 11.
λέγω γὰρ ὑμιν, ὅτι ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῖ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

o. Const. II, 20. p. 39, 5.
ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ πεπλανημένον.

p. Clem. Al.
ὁ κύριος ἐπὶ τὰ πεπλανημένα ὁμολογουμένως ἦλθε.

q. Cod. Colbert. Lc. 19, 10. p. 97. ed. Belsheim.
venit enim filius hominis quaerens salvum facere quod perierat.

r. Tert. de resurr. carnis c. 9.
Ego, inquit, veni, ut quod periit salvum faciam.

Dieses wichtige, den Herrenreden durchaus congeniale, Logion, welches aus der vorcanonischen Quelle auch in das erste Evangelium — Mt. 18, 11 — durch zahlreiche Handschriften eingedrungen ist, hat hier seinen originalen Standort und ist zugleich ein sicherer Beweis für die Zugehörigkeit der ganzen Perikope Lc. 19, 1—10, deren Schlusspointe unser Logion bildet, zu der vorcanonischen Evangelienschrift. Der hebräische Urtext zeigt sich fast Wort für Wort in den Varianten der griechischen Übersetzungen und Recensionen. Zu dem Austausch von ego = *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, welcher öfter in den Evangelien hervortritt, vgl. beispielsweise Lc. 12, 8. 9, sowie die Paralleltexte und Erläuterungen zu Lc. 22, 27. Zu *ἐπὶ τὰ πεπλανημένα ἦλθε* = *ἦλθεν ζητῆσαι τὸ ἀπολωλός* vgl. die Varianten Lc. 15, 4: *πορεύεται ἐπὶ τὸ ἀπολωλός* = Mt. 18, 12: *πορευθεὶς ζητεῖ τὸ πλανώμενον*. Zu der metonymischen Austauschung von *ζητεῖν* und *εὑρίσκειν* = בִּקֵּשׁ vgl. die Erläuterungen zu Lc. 17, 33 und die dort gegebenen Nachweise aus dem Septuaginta-Griechisch. Ebenda (zu Lc. 17, 33) ist die quellenmässige Identität von *σώζειν* = vivificare = חִיָּה nachgewiesen. Endlich zu den Varianten *ἀπολωλός* = *πεπλανημένον* = *ἀπολόμενον* = *ἀπολλύμενον* =

אֹבֵד liegen sprachliche und zugleich sachliche Parallelen vor Lc. 15, 4 = Mt. 18, 12, sowie zu Mt. 15, 23. 24 in Heft II, 180 f. Zu der Variante *ἀπολλύμενον* in dem zweiten Clemensbriefe vgl. 1. Cor. 1, 18; 2. Cor. 2, 15; 4, 3. 9; 2. Thess. 2, 10.

Lc. 19, 12. 13 = Mt. 25, 14. 15.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 B.
ἐκεῖνος ὁ ἐμὸς κύριος, ὡς ἰσχυρὸς καὶ δυνατός, τὰ ἴδια παρὰ πάντων ἀπαιτήσει ἐλθών.

b. Lc. 19, 12. 13.
ἄνθρωπός τις εὐγενὴς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακράν, λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν καὶ ὑποστρέψαι. καλέσας δὲ δέκα δούλους ἑαυτοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς δέκα μνᾶς καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· πραγματεύεσθε, ἐν ᾧ [Syr. Cur.: ἕως] *ἔρχομαι.*

c. Clem. Al. Strom. I. 1, 3. p. 317.
ἤδη δὲ καταφαίνεται ἐκ περιουσίας ὁ σωτὴρ αὐτὸς κατὰ τὴν τοῦ λαμβάνοντος δύναμιν, ἣ δὴ ἐκ συνασκήσεως αὔξειν τοῖς δούλοις τὰ ὑπάρχοντα διανείμας.

d. Mt. 25, 14. 15.
ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν ἐκάλεσεν τοὺς ἰδίους δούλους καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ, καὶ ᾧ μὲν ἔδωκεν πέντε τάλαντα, ᾧ δὲ δύο, ᾧ δὲ ἕν, ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν, καὶ ἀπεδήμησεν.

Dass der erste Evangelist dieses Gleichniss Lc. 19, 12—27 = Mt. 25, 14—30 von seinem ursprünglichen Standort hinweggerückt und dasselbe — seinem Gruppensystem entsprechend — mit anderen Gleichnissen an die eschatologische Rede Mt. 24 angeschlossen hat, liegt auf der Hand. Was aber die ursprüngliche Textgestalt anlangt, so giebt Weiss (Matthäus S. 534 ff.) der Relation des ersten Evangelisten entschieden den Vorzug, indem er den Lucastext für eine starke Bearbeitung des Quellentextes erklärt. Eine analytische Vergleichung der beiden Relationen, soweit dabei namentlich aussercanonische Paralleltexte in Betracht kommen, wird deren Quellenwerth am Besten ans Licht stellen. — Die Bezeichnung *εὐγενής*, welche Weiss für eine Zuthat des Lc. ex suis hält, wird bestätigt durch das *δυνατός* des Justin. Vgl. Prov. 25, 7: נָדִיב = LXX: *δυνάστης*. Im hebräischen

Quellentext identisch sind sodann *ἀποδημεῖν* und *πορεύεσθαι εἰς χώραν μακράν*. Denn das im Septuaginta-Griechisch ungebräuchliche *ἀποδημεῖν* giebt das Londoner N. T. durch נָסַע לְמֶרְחָק, Delitzsch durch נָסַע לְמֶרְחָק, Salkinson durch נָסַע אֶל־מֵחוּץ לָאָרֶץ wieder, was Alles mit נָסַע אֶל־אֶרֶץ רְחוֹקָה = *πορεύεσθαι εἰς χώραν μακράν* ganz nahe zusammentrifft, nur dass die lucanische Ausdrucksweise viel hebräischer ist (vgl. 2. Chron. 6, 32: בָּא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה, 2. Chron. 6, 36: שׁוּב אֶל־אֶרֶץ רְחוֹקָה), und dass also in diesem Falle Lc. den ausführlicheren Hebraismus erhalten, Mt. dagegen einen kurzen und gewählten griechischen Ausdruck dafür eingesetzt hat. Identischer Quellentext ist ferner: *ἐκάλεσεν τοὺς ἰδίους δούλους* (Mt.) = *καλέσας δούλους ἑαυτοῦ* (Lc.). Quellenmässig wird auch das von dem kürzenden Lc. weggelassene: *παρέδωκεν αὐτοῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ* sein. Vgl. zu *παραδιδόναι* (Mt.) = *διανέμειν* (Clem.) = חָלַק Deut. 29, 25: חָלַק לָהֶם = LXX: *διένειμεν αὐτοῖς*, Jes. 33, 23: חָלַק = LXX: *παραδοθῇ*, sowie oben zu Lc. 18, 22: חָלַק = *διδόναι* = *διαδιδόναι* = *μερίζειν* = *ψωμίζειν*. Auch die bei Mt. stattfindende Erwähnung der drei einzelnen Knechte und der ihnen verschieden zugetheilten Gaben wird, weil zu dem anschaulichen Charakter der Parabelrede gehörig, quellenmässig sein, ebenso die *τάλαντα* = כִּכָּרִים (Mt.), welche entweder Lc. oder schon sein Übersetzer vor ihm in *μνᾶς* verwandelt hat. Aber auch die Verpflichtung zur Vermehrung der anvertrauten Güter, welche Mt. nicht erwähnt, Lc. aber mit den Worten: *πραγματεύεσθε ἐν ᾧ* (ἕως) *ἔρχομαι* (*πραγματεύεσθαι* in den LXX sehr selten, im N. T. *ἅπαξ λεγόμενον*, *ἐν ᾧ* = ἕως = עַד־בֹּא) zum Ausdruck bringt, muss in der ursprünglichen Parabelrede irgendwie textlich vertreten gewesen sein. In dem Texte des Clemens Al., welcher sich im Allgemeinen stärker mit der Matthäus-Relation berührt, scheint doch das *αὔξειν* ein dem *πραγματεύεσθαι* des Lc. entsprechendes Element des Urtextes zu repraesentieren. Vgl. das *αὐξήσαντος* zu Lc. 19, 17 und das *ἐπὶ πλείονα αὔξει* in den Hom. Clem. III, 26 zu Lc. 19, 27.

Lc. 19, 15 = Mt. 25, 19.

a. Clem. Al. Strom. I, 1, 3. p. 317.
αὖθις ἐπανελθὼν τιθέναι λόγον μετ' αὐτῶν.

b. Mt. 25, 19.
μετὰ δὲ πολὺν χρόνον ἔρχεται ὁ κύριος τῶν δούλων ἐκείνων καὶ συναίρει λόγον μετ' αὐτῶν.

c. Lc. 19, 15.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν καὶ εἶπεν φωνηθῆναι αὐτῷ τοὺς δούλους τούτους, οἷς δεδώκει τὸ ἀργύριον, ἵνα γνοῖ, τίς τί διεπραγματεύσατο.

Hier dürfte der kürzere Matthäus-Text das Ursprüngliche erhalten haben. Vgl. *ἐπανέρχεσθαι* = *ἔρχεσθαι* = שׁוּב, ebenso *συναίρειν λόγον* = *τίθεσθαι λόγον* = עָשָׂה חֶשְׁבּוֹן.

Lc. 19, 17 = Mt. 25, 21.

a. Hom. Clem. III, 65. p. 54, 11.
ἵνα εὖ δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστὲ ἀκούσῃς.

b. Orig. c. Cels. VIII, 74 Opp. I, 798.
πρὸς οὓς λέγοιτο ἄν· ἐν ἐλαχίστῃ πόλει πιστὸς ἐγένου, ἧκε καὶ ἐπὶ τὴν μεγάλην.

c. Lc. 19, 17.
καὶ εἶπεν αὐτῷ· εὖγε, ἀγαθὲ δοῦλε, ὅτι ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς ἐγένου, ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων ἐπάνω δέκα πόλεων.

d. Clem. Al. Strom. I, 1, 3. p. 317.
ὁπηνίκα τοὺς μὲν αὐξήσαντας τὸ ἀργύριον αὐτοῦ τοὺς ἐν ὀλίγῳ πιστοὺς ἀποδεξάμενος καὶ ἐπαγγειλάμενος ἐπὶ πολλῶν καταστήσειν εἰς τὴν τοῦ κυρίου χαρὰν προσέταξεν εἰσελθεῖν.

e. Mt. 25, 21.
ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος· εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, ἐπ' ὀλίγα ἦς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου.

Der völlig aussercanonische Text des Origenes setzt eine ganz andere Situation voraus als die von Mt. gezeichnete, nämlich an Stelle der Verwaltung von Gütern die Verwaltung von Städten und Provinzen, wohin auch die *δέκα πόλεις* und *πέντε πόλεις* des Lc. weisen, sowie Lc. 19, 15, wo der zurückgekehrte

Dynast die Verwaltung seines Landes selbst wieder übernimmt (*λαβόντα τὴν βασιλείαν*). Dagegen ist freilich hervorzuheben, dass *ἐν ἐλαχίστῳ = ἐν ὀλίγῳ = ἐπ᾽ ὀλίγα* = בִּמְעַט sind, ähnlich wie zu Lc. 16, 10. Jedenfalls ist in den letzten Worten des Matthäustextes: *εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου*, mit welchen Worten die Situation der Parabel selbst bereits vollständig verlassen ist, ein urtextlicher — von Lc. gekürzter — Rest von der Anwendung des Gleichnisses (vgl. zu Lc. 19, 27) wiederzuerkennen.

Lc. 19, 20 = Mt. 25, 18. 25.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 C.
ἀλλ᾽ οὐ δι᾽ αἰτίαν οἱανδηποτοῦν κατορύξαντα.

b. Mt. 25, 18.
ὁ δὲ τὸ ἓν λαβὼν ἀπελθὼν ὤρυξεν γῆν καὶ ἔκρυψεν τὸ ἀργύριον τοῦ κυρίου αὐτοῦ.

c. Mt. 25, 25.
καὶ φοβηθεὶς ἀπελθὼν ἔκρυψα τὸ τάλαντόν σου ἐν τῇ γῇ.

d. Hom. Clem. III, 65. p. 54, 12.
καὶ μὴ ὥσπερ ὁ τὸ ἓν ἀποκρύψας τάλαντον, ἔγκλημα λαβὼν κολάσει ὑπεύθυνος ἀναφανῇς.

e. Clem. Al. Strom. I, 1, 3. p. 317.
τῷ δὲ ἀποκρυψαμένῳ τὸ πιστευθὲν ἀργύριον εἰς τὸ ἐκδανεῖσαι καὶ αὐτὸ ὅπερ ἔλαβεν ἀποδιδόντι ἀργόν.

f. Euseb. Theophania. Nov. Bibl. Patr. p. 155. (Ev. sec. Hebr.).
τὸν δὲ κατακρύψαντα τὸ τάλαντον.

g. Lc. 19, 20.
καὶ ὁ ἕτερος ἦλθεν λέγων· κύριε, ἰδοὺ ἡ μνᾶ σου, ἣν εἶχον ἀποκειμένην ἐν σουδαρίῳ.

Die Varianten *κρύπτειν = ἀποκρύπτειν = κατακρύπτειν = ἀποκρύπτεσθαι* weisen auf טָמַן als Quellenwort hin; ferner *ὀρύσσειν = κατορύσσειν* auf חָפַר, wovon freilich die lucanische Variante: *ἀποκειμένην ἐν σουδαρίῳ* — anstatt *ἐν τῇ γῇ* bei Mt. — weit abliegt.

Lc. 19, 22. 23 = Mt. 25, 26. 27.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 125. p. 354 C.
τὰ ἴδια παρὰ πάντων ἀπαιτήσει ἐλθών, καὶ τὸν οἰκονόμον τὸν ἑαυτοῦ οὐ καταδικάσει, εἰ γνωρίζοι αὐτόν, διὰ τὸ ἐπίστασθαι ὅτι δυνατός ἐστιν ὁ κύριος αὐτοῦ καὶ ἐλθὼν ἀπαιτήσει τὰ ἴδια, ἐπὶ πᾶσαν τράπεζαν διδόντα.

b. Orig. Sel. in Jerem. c. 16.
ἔδει σε βαλεῖν τὸ ἀργύριόν μου τοῖς τραπεζίταις, καὶ ἐγὼ ἐλθὼν ἀπήτησα ἂν αὐτὸ σὺν τόκῳ.

c. Iren. IV, 27, 2.
exquirens ab actoribus et dispensatoribus suis pecuniam, quam eis credidit, cum usuris.

d. Clem. Al. Strom. I, 1, 3. p. 317.
πονηρὲ δοῦλε, εἶπεν, καὶ ὀκνηρέ, ἔδει σε βαλεῖν τὸ ἀργύριόν μου τοῖς τραπεζίταις, καὶ ἐλθὼν ἐγὼ ἐκομισάμην ἂν τὸ ἐμόν.

e. Syr. Cur. Lc. 19, 23.
διατί οὐκ ἔβαλες τὸ ἀργύριόν μου ἐπὶ τράπεζαν; κἀγὼ ἐλθὼν ἐκομισάμην ἂν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ;

f. Mt. 25, 26. 27.
ἀποκριθεὶς δὲ ὁ κύριος αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρέ, ᾔδεις ὅτι θερίζω ὅπου οὐκ ἔσπειρα καὶ συνάγω ὅθεν οὐ διεσκόρπισα; ἔδει σε οὖν βαλεῖν τὰ ἀργύριά μου τοῖς τραπεζίταις, καὶ ἐλθὼν ἐγὼ ἐκομισάμην ἂν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ.

g. Hom. Clem. III, 61. p. 53, 6.
καὶ αὐτὸς προσδοκάτω ἀκοῦσαι· δοῦλε πονηρὲ καὶ ὀκνηρέ. ἔδει σε τὸ ἀργύριόν μου προβαλεῖν ἐπὶ τῶν τραπεζιτῶν, καὶ ἐγὼ ἂν ἐλθὼν ἔπραξα τὸ ἐμόν.

h. Lc. 19, 22. 23.
λέγει αὐτῷ [Syr. Cur. add.: *ὁ κύριος*]· *ἐκ τοῦ στόματός σου κρινῶ σε, πονηρὲ δοῦλε* [Syr. Cur. add.: *καὶ ἄπιστε*]· *ᾔδεις ὅτι ἐγὼ ἄνθρωπος αὐστηρός εἰμι, αἴρων ὃ οὐκ ἔθηκα, καὶ θερίζων ὃ οὐκ ἔσπειρα; καὶ διατί οὐκ ἔδωκάς μου τὸ ἀρ-*

γύριον ἐπὶ τράπεζαν; κἀγὼ ἐλθὼν σὺν τόκῳ ἂν αὐτὸ ἔπραξα.

Dass Lc. in den Worten: *ἐκ τοῦ στόματός σου κρινῶ σε* — einen echten hebräischen Textbestandtheil der Quelle conserviert hat, dazu vgl. Tert. adv. Marc. II, 25: Ex ore tuo justificaberis et ex ore tuo damnaberis zu Mt. 12, 37, Heft II, 144, sowie Hiob 15, 6: יַרְשִׁיעֲךָ פִּיךָ = LXX: *ἐλέγξαι σε τὸ σὸν στόμα.* Im folgenden treten die redaktionellen Verschiedenheiten der beiden Relationen zurück und machen den reinen Übersetzungsvarianten Platz: *αὐστηρός* = *σκληρός* = קָשֶׁה, *θερίζειν* = *αἴρειν* = קָצַר, *τιθέναι* = *σπείρειν* = שׂוּם (vgl. zu Lc. 13, 18. 19), *θερίζειν* = *συνάγειν* = אָסַף, *σπείρειν* = *διασκορπίζειν* = זָרָה, *διδόναι* = *βάλλειν* = *προβάλλειν* = הִשְׁלִיךְ (vgl. zu Lc. 12, 51), *ἀπαιτεῖν* = *πράσσειν* (= *κομίζεσθαι*) = נָגַשׂ (vgl. *ἀναπράσσειν* Cod. A zu Lc. 19, 23; Dan. 11, 20: נוֹגֵשׂ = LXX: *πράσσων*), *ἐπὶ τράπεζαν* = *τοῖς τραπεζίταις* = לַשֻּׁלְחָנִים. Mit der Lesart des Syr. Cur. zu Lc. 19, 22: *πονηρὲ δοῦλε καὶ ἄπιστε* — berührt sich Syr. Sin. und das Arabische Diatessaron p. 56[a]: serve nequam, negligens, fiducia destitute.

Lc. 19, 26 = Mt. 25, 29 = Mc. 4, 25 = Mt. 13, 12 = Lc. 8, 18.

a. Hom. Clem. III, 26. p. 43, 16.
καλὸν ὃ ἔχει τηρεῖ καὶ ἐπὶ πλείονα αὔξει.

b. Hom. Clem. III, 24. p. 42, 26.
ἐλπίδι τοῦ γενέσθαι ὃ μὴ ἔχει φύσιν καὶ ὃ ἔχει προσαπολλύουσα.

c. Hom. Clem. XVIII, 16. p. 174, 33.
τοῦ δὲ μὴ ἀξίου, κἂν δοκῇ ἔχειν, ἀφαιρεῖται, κἂν ἐν τοῖς ἄλλοις ᾖ σοφός, καὶ δίδοται τοῖς ἀξίοις.

d. Clem. Al. Strom. VII, 10, 55. p. 865.
εἴρηται γάρ· τῷ ἔχοντι προστεθήσεται.

e. Orig. in Joann. XXXII, 6. Opp. IV, 414.
τῷ ἔχοντι παντὶ προστεθήσεται.

f. Orig. in Joann. XXXII, 6.
παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται καὶ προστεθήσεται.

g. Cod. Cantabr. Mc. 4, 25.

ὃς γὰρ ἂν ἔχει, προστεθήσεται αὐτῷ, καὶ ὃς οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει, ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ.

h. Cod. Cantabr. Lc. 19, 26.

λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι παντὶ τῷ ἔχοντι προστίθεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ.

i. Mt. 25, 29.

τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται καὶ περισσευθήσεται· τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ.

k. Lc. 19, 26.

λέγω ὑμῖν, ὅτι παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται [Syr. Cur. add.: καὶ περισσευθήσεται]· ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται.

l. Mt. 13, 12.

ὅστις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ καὶ περισσευθήσεται· ὅστις δὲ οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ.

m. Mc. 4, 25.

ὃς γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ· καὶ ὃς οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ.

n. Lc. 8, 18.

ὃς γὰρ ἂν ἔχῃ, δοθήσεται αὐτῷ, καὶ ὃς ἂν μὴ ἔχῃ, καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν, ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ.

o. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 192.

Sicut et dixit: Qui habet dabitur ei et abundabit, et qui non habet, et id, quod rapuit, auferent ab eo.

In diesem Logion, welches die Anwendung der Parabel enthält, treffen Mt. und Lc. zweimal zusammen, das eine Mal Lc. 19, 26 = Mt. 25, 29 am Schluss der Parabel, wo der Spruch seinen ursprünglichen Standort hatte, das andere Mal Lc. 8, 18 = Mt. 13, 12, wo beide Evangelisten das Logion aus Mc. 4, 25 übernehmen, aus einer Stelle also, wohin Mc. den Spruch umgeschaltet hatte, indem er zugleich erkennen lässt, dass er wie diese Schlusspointe des Gleichnisses, so auch das Gleichniss selbst in seiner Quelle gelesen hat. Wegen der Construktions-Varianten: ὁ ἔχων

= ὃς ἔχει = ὅστις ἔχει = ὃς ἂν ἔχει, ἔχῃ vgl. Heft II, 85. Die lucanische Umschreibung: καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν klingt in dem einen Homilien-Citate: κἂν δοκῇ ἔχειν an. Da aber dort an Stelle des canonischen ἀρθήσεται das aussercanonische ἀφαιρεῖται folgt, so ist dieses δοκεῖν vielleicht schon der Bestandtheil einer alten Version des Urevangeliums gewesen. Zu ἀφαιρεῖν = αἴρειν = נָשָׂא vgl. oben S. 77, wo in den Erläuterungen zwar die Variante ἀφαιρεῖν neben αἴρειν, λαμβάνειν erwähnt, aber leider durch ein Versehen in den Paralleltexten zu Lc. 6, 29b das bezügliche Citat Athenag. Leg. c. 1 p. 2 ed. Schwartz: τοῖς δέ, εἰ τὸν χιτῶνα ἀφαιροῖντο, ἐπιδιδόναι καὶ τὸ ἱμάτιον — ausgefallen ist. Den weiteren Varianten περισσευθῆναι = προστεθῆναι = ἐπὶ πλείονα αὐξάνειν dürfte רָבָה zu Grunde liegen.

Lc. 19, 27 = Mt 25, 30.

a. Clem. Al. Strom. I, 1, 3. p. 317.
ἐπὶ τούτοις ὁ ἀχρεῖος δοῦλος εἰς τὸ ἐξώτερον ἐμβληθήσεται σκότος.

b. Hom. Clem. III, 61. p. 53, 8.
ἐκβάλετε τὸν ἀχρεῖον δοῦλον εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον.

c. Cod. Cantabr. Lc. 19, 27.
καὶ τὸν ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

d. Mt. 25, 30.
καὶ τὸν ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

Nach Weiss (Matthäus S. 535) ist das Wort Mt. 25, 30 nicht der Quelle angehörig gewesen. Es ist aber zu beachten, dass nicht blos die Homilien den Text kennen, sondern dass auch Cod. D ihn Lc. 19, 27 einfügt. (Vgl. eine ähnliche Einfügung des Cod. D zu Lc. 11, 2). Auch ist unser Logion ein strikter und correspondierender Gegensatz zu den Worten: Mt. 25, 21b = 23b: εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου —, welche Worte, wie wir zu Lc. 19, 17 sahen, urtextlich nicht zur Parabel, sondern zur Deutung und Anwendung derselben gehört haben. Der dritte Evangelist hat Lc. 19, 27 einen ganz anderen Schluss,

welcher mit Lc. 19, 12. 14. 15 so eng correspondiert, dass Wendt (Der Inhalt der Lehre Christi I. Kritische Untersuchungen 1884. S. 164) sogar ein eigenes Gleichniss reconstruiert hat, von welchem er annimmt, dass es Lc. mit dem Mt. 25, 14—30 reiner erhaltenen Gleichnisse zusammengearbeitet habe. Nach Wendts Reconstruktion wird dieses zweite — von Lc. mit eingeschaltete — Gleichniss etwa folgenden Wortlaut gehabt haben:

ἄνθρωπός τις εὐγενὴς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακράν, λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν καὶ ὑποστρέψαι. οἱ δὲ πολῖται αὐτοῦ ἐμίσουν αὐτόν, καὶ ἀπέστειλαν πρεσβείαν ὀπίσω αὐτοῦ λέγοντες· οὐ θέλομεν τοῦτον βασιλεῦσαι ἐφ' ἡμᾶς. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν αὐτόν, ἔλαβεν τὴν βασιλείαν. [καὶ ἔλεγεν τοῖς δούλοις αὐτοῦ·] τοὺς ἐχθρούς μου τούτους τοὺς μὴ θελήσαντάς με βασιλεῦσαι ἐπ' αὐτοὺς ἀγάγετε ὧδε καὶ κατασφάξατε αὐτοὺς ἔμπροσθέν μου.

Es ist zuzugestehen, dass dieser — von Mt. mit Ausnahme von Lc. 19, 12^{a} = Mt. 25, 14^{a} nicht benützte — Text in sich zusammenhängt und wie ein fremder Bestandtheil von der lucanischen Relation ausgeschieden werden kann, wodurch dieselbe der Matthäus-Parabel homogener wird. Gleichwohl ist es nicht glaublich, dass Jesus ein solches Gleichniss geredet haben sollte, dessen Schlusspointe Nichts als die Vernichtung seiner Feinde enthalten hätte. Die Lösung der Schwierigkeiten wird daher wohl auf einem anderen Wege zu suchen sein, um so mehr, als jedenfalls am Eingang der Parabel Lc. 19, 12 = Mt. 25, 14, wie oben gezeigt wurde, im Urtexte beide Relationen identisch sind.

Lc. 19, 30. 32 = Mt. 21, 2. 6 = Mc. 11, 2. 4.

a. Just. Apol. I, 32. p. 73 D. 74 A.
πῶλος γάρ τις ὄνου εἱστήκει ἔν τινι εἰσόδῳ κώμης πρὸς ἄμπελον δεδεμένος, ὃν ἐκέλευσεν ἀγαγεῖν αὐτῷ τότε τοὺς γνωρίμους αὐτοῦ.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 53. p. 272 D.
καὶ ὄνον δέ τινα ἀληθῶς σὺν πώλῳ αὐτῆς προσδεδεμένην ἔν τινι εἰσόδῳ κώμης Βηθφαγῆς λεγομένης, ὅτε ἔμελλεν εἰσέρχεσθαι εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἐκέλευσε τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἀγαγεῖν αὐτῷ.

c. Mt. 21, 2. 6.

λέγει αὐτοῖς· πορεύεσθε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθὺς εὑρήσετε ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς· λύσαντες ἀγάγετέ μοι . . . . πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταὶ καὶ ποιήσαντες, καθὼς προσέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς.

d. Mc. 11, 2. 4.

καὶ λέγει αὐτοῖς· ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθὺς εἰσπορευόμενοι εἰς αὐτὴν εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς ἀνθρώπων οἴπω κεκάθικεν· λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε . . . . καὶ ἀπῆλθον καὶ εὗρον τὸν πῶλον δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου, καὶ λύουσιν αὐτόν.

e. Lc. 19, 30. 32.

εἰπών· ὑπάγετε εἰς τὴν κατέναντι κώμην, ἐν ᾗ εἰσπορευόμενοι εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισεν, καὶ λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε . . . . ἀπελθόντες δὲ οἱ ἀπεσταλμένοι εὗρον, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς.

Obwohl Weiss (Marcus S. 363 ff.) die Perikopen Lc. 19, 28—40 = Mt. 21, 1—11 = Mc. 11, 1—11 nicht aus der apostolischen Quelle geflossen sein lässt, so wird doch auch hier ein vorcanonischer Quellentext zu Grunde liegen. Denn wenn das Urevangelium einmal nicht blos Logia, sondern auch Geschichte enthielt, so kann diese Geschichte von dem Einzug in Jerusalem nicht gefehlt haben. Auch die Varianten sprechen für diese Annahme. Vgl. in den obigen Texten: *εἴσοδος* (Just.) = *ἄμφοδος* (Mc.) = מָבוֹא, *πορεύεσθε* (Mt.) = *ὑπάγετε* (Mc., Lc.) = לְכִי, *κελεύειν* (Just.) = *προστάσσειν* (Mt.) = *εἰπεῖν* (Lc.) = צַוֵּה, wie Esth. 3, 3 מְצַוֶּה = LXX: *τὰ λεγόμενα*. Weitere Übersetzungsvarianten s. im folgenden. Der Zusatz: *πρὸς ἄμπελον*, welcher mit dem canonischen Marcustexte: *δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω* — sich vereinigen liesse, wenn man sich den Weinstock aussen um das Haus her (vgl. Ps. 128, 3: גֶּפֶן פֹּרִיָּה בְּיַרְכְּתֵי בֵיתֶךָ) gewachsen denkt, ist doch wahrscheinlich nur eine Eintragung aus Gen. 49, 11: *δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ*, welche Stelle Justin in dem bezüglichen 32. Capitel

seiner grossen Apologie behandelt. Die Variante *γνώριμοι* (Just.) = *μαθηταί* (Mc.) ist bereits in den Agrapha S. 473 besprochen worden. Sie kehrt wieder zu Lc. 18, 15 (vgl. oben S. 488); ebenso zu Lc. 23, 49: *γνωστοί* = *γνώριμοι* = *μαθηταί*, vielleicht auch = *ἑταῖροι*. Sie findet sich auch bei Irenaeus I. p. 938 ed. Stieren, wo in einem aus Origenes erhaltenen Fragment Heracleon ein *γνώριμος* des Valentinus genannt wird.[1]) Aus dem Septuaginta-Griechisch ist zu vgl. 2. Sam. 3, 8: יְאֶל־מַרְעֵהוּ = LXX: *καὶ περὶ γνωρίμων*, Ruth 2, 1 Chethib: מְיֻדָּע = Keri: מוֹדָע = LXX: *γνώριμος*, Prov. 7, 4: מֻדָּע = LXX: *γνώριμον*, Ruth 3, 2: מֹדַעְתָּנוּ = *γνώριμος ἡμῶν*.

Lc. 19, 35 = Mc. 11, 7 = Mt. 21, 7.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 53. p. 272 D.
καὶ ἐπικαθίσας ἐπεισελήλυθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα.

b. Just. Apol. I, 32. p. 74 A.
καὶ ἀχθέντος [sc. *τοῦ πώλου*] *ἐπιβὰς ἐκάθισε καὶ εἰσελήλυθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα.*

c. Mt. 21, 7.
ἤγαγον τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον καὶ ἐπέθηκαν ἐπ᾽ αὐτῶν τὰ ἱμάτια καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν.

d. Lc. 19, 35.
καὶ ἤγαγον αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐπιρίψαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια ἐπὶ τὸν πῶλον ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν.

e. Mc. 11, 7.
καὶ φέρουσιν τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ ἐκάθισεν ἐπ᾽ αὐτόν.

f. Cod. Cantabr. Lc. 19, 35.
καὶ ἀγαγόντες τὸν πῶλον ἐπέριψαν τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐπ᾽ αὐτὸν καὶ ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν.

---

1) Wenn Hilgenfeld (Ketzergeschichte S. 498) dazu sagt: „Den Heracleon bezeichnet Origenes nur als einen angeblichen Bekannten Valentins" —, so dürfte aus unseren Parallelen vielmehr hervorgehen, dass auch hier durch den Ausdruck *γνώριμος* das bekannte Schülerverhältniss Heracleons zu Valentinus bezeichnet sein soll.

g. Acta Pil. A. I, 3. p. 218 ed. Tischendorf.
εἶδον αὐτὸν καθήμενον ἐπὶ ὄνου.

h. Acta Pil. B. I, 3. p. 289 ed. Tischendorf.
ἐνέτυχον τῷ Ἰησοῦ εἰσερχομένῳ τὴν πύλην τῆς πόλεως καθημένῳ ἐπὶ ὄνου.

Auch hier zeigen sich in den Varianten: *ἐκάθισεν* = *ἐπεκάθισεν* = *ἐπικαθίσας* = *καθήμενος* = יֹשֵׁב, *ἐπιβάλλειν* = *ἐπιρίπτειν* = הִשְׁלִיךְ Spuren des Urtextes.

Lc. 19, 36 = Mc. 11, 8 = Mt. 21, 8.

a. Lc. 19, 36.
πορευομένου δὲ αὐτοῦ ὑπεστρώννυον τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ.

b. Acta Pil. A. I, 3. p. 218.
καὶ οἱ παῖδες τῶν Ἑβραίων κλάδους κατεῖχον ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν καὶ ἔκραζον, ἄλλοι δὲ ὑπεστρώννυον τὰ ἱμάτια αὐτῶν.

c. Mt. 21, 8.
ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ, ἄλλοι δὲ ἔκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων καὶ ἔστρωσαν ἐν τῇ ὁδῷ.

d. Mc. 11, 8.
καὶ πολλοὶ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἔστρωσαν εἰς τὴν ὁδόν, ἄλλοι δὲ στιβάδας κόψαντες ἐκ τῶν ἀγρῶν.

e. Herm. Sim. IX, 11, 7. p. 218, 17.
ἔστρωσαν . . . χιτῶνας ἑαυτῶν χαμαί.

f. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.
δρεψάμενοι, φησί, κλάδους ἢ φοινίκων.

g. Joh. 12, 13ª.
ἔλαβον τὰ βαΐα τῶν φοινίκων.

h. Cod. Cantabr. Mc. 11, 8.
πολλοὶ δὲ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐστρώννυον εἰς τὴν ὁδόν, ἄλλοι δὲ στιβάδας ἔκοπτον ἐκ τῶν δένδρων καὶ ἐστρώννυον τὴν ὁδόν.

Die Übersetzungsvarianten gehen hier fort: *στρώννυμι* = *ὑποστρώννυμι* = פָּרַשׂ, *ἱμάτια* = *χιτῶνες* = בְּגָדִים, *ἐν τῇ ὁδῷ* (in welcher Lesart Mt. und Lc. gegen Mc. zusammentreffen, ein neues Zeichen ihrer beiderseitigen Abhängigkeit von einer Quelle, die nicht Mc. war!) = *εἰς τὴν ὁδόν* (Mc.) = *χαμαί* (Herm.) = אַרְצָה (vgl. 2. Sam. 24, 6: אֶרֶץ = LXX: *γῆ* = Symm.: *ὁδός*, 1. Reg. 18, 6: אֶרֶץ = LXX: *ὁδός*), *κόπτειν* = *δρέψασθαι* (gewählt alexandrinisch) = כָּרַת.

L. 19, 37 = Mc. 11, 9ᵃ = Mt. 21, 9ᵃ.

a. Mc. 11, 9ᵃ.

καὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον.

b. Mt. 21, 9ᵃ.

οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες.

c. Lc. 19, 37.

ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν ὧν εἶδον δυνάμεων, λέγοντες.

d. Joh. 12, 13ᵇ.

καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῷ καὶ ἐκραύγαζον.

e. Syr. Cur. Mt. 21, 11ᵇ.

καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῷ πολλοὶ χαίροντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν περὶ πάντων ὧν εἶδον.

f. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.

τοὺς παῖδας ἡμᾶς καὶ τὸ προφητικὸν ἐκλέγεται πνεῦμα· δρεψάμενοι, φησί, κλάδους ἢ φοινίκων οἱ παῖδες ἐξῆλθον εἰς ἀπάντησιν κυρίῳ καὶ ἐκέκραγον λέγοντες.

g. Eus. Dem. ev. VI, 8, 2.

καὶ τούτου μέμνηται ἡ ἱερὰ τοῦ εὐαγγελίου γραφή· . . . . πολύ τε πλῆθος ἀνδρῶν καὶ παίδων προῆγεν αὐτὸν μετ' εὐφροσύνης ἐπιβοώντων.

h. Acta Pil. A. I, 3. p. 218. ed. Tischendorf.

καὶ οἱ παῖδες τῶν Ἑβραίων . . . ἔκραζον . . . λέγοντες.

i. Ambros. Expos. Ev. sec. Luc. X, 2. Opp. V, 401 ed. Caillau.
Quomodo pueri dicentes: Hosanna filio David.

k. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. p. 207. ed. Mösinger.
Clamabant pueri et dicebant.

l. Epiph. Haer. LXVII, 5. p. 714 B.
καὶ τὰ παιδία ἐκήρυξαν.

m. Epiph. Haer. LXVI, 43. p. 656 B.
καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ λέγει· τῶν παίδων κραζόντων.

[n. Mt. 21, 15.
καὶ τοὺς παῖδας τοὺς κράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ].

o. Acts of S. Callistratus p. 309 ed. Conybeare.
Sitting upon a young ass, He entered into Jerusalem, after He had summoned from the grave, where he had lain for four days, His loved Lazarus. He preached beforehand the destruction of hell, and therefore also the young men of the Jews went before Him with branches of palm.

Auch hier verrathen die Varianten κράζειν (vgl. Jos. 6, 16 LXX) = κραυγάζειν (vgl. Esr. 3, 13 LXX) = ἐπιβοᾶν (vgl. 2. Chron. 13, 15 LXX) = αἰνεῖν (vgl. Ps. 47, 2; 81, 2 u. ö.) = הָרִיעַ den Quellentext. Besonders zu denken giebt aber die Erwähnung der παῖδες = παιδία = pueri, in deren ausdrücklicher Nennung an dieser Stelle Eusebius, Epiphanius, Ephraem, Ambrosius sowie die Acta Pil. übereinstimmen, sodass es scheint, als ob die Mt. 21, 15 erwähnten παῖδες ein Nachklang des Urtextes seien, welcher bereits an dieser Stelle die παῖδες genannt hatte.

Lc. 19, 38 = Mc. 11, 9b. 10 = Mt. 21, 9b.

a. Διδ. X, 6.
Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ.

b. Epiph. Haer. LXVI, 43. p. 656 B.
ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ.

[c. Mt. 21, 15.
ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δανείδ.]

d. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger. p. 207.
Benedictio filio David.

e. Mt. 21, 9b.
ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυείδ, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου. ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.

f. Eus. Dem. ev. VI, 8, 2. p. 266 A.
ὡς ἀννὰ τῷ υἱῷ τοῦ Δαβίδ, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, ὡς ἀννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις. ἀντὶ γὰρ τοῦ „ὦ κύριε, σῶσον δή" κειμένου ἐν τῷ ψαλμῷ τὸ „ὡς ἀννά" ἑβραϊκώτερον φάσκοντες ἐπεβόων· ἑρμηνεύεται δὲ τοῦτο σῶσον δή.

g. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.
ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, φῶς καὶ δόξα καὶ αἶνος μεθ' ἱκετηρίας τῷ κυρίῳ· τουτὶ γὰρ ἐμφαίνει ἑρμηνευόμενον Ἑλλάδι φωνῇ τὸ ὡσαννά.

h. Ev. sec. Hebr. ap. Hier. Ep. ad Damas. 20. IVa p. 148 ed. Martianay.
denique Matthaeus, qui evangelium Hebraeo sermone conscripsit, ita posuit: Osanna Barrama, id est Osanna in excelsis.

i. Epiph. Haer. LXVII, 5. p. 714 B.
ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

k. Acta Pil. I, 4. A. p. 219. Tischendorf.
λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλᾶτος· πῶς δὲ ἔκραζον ἑβραϊστί; λέγουσιν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· ὡσαννὰ μεμβρομῆ βαρουχαμμᾶ ἀδοναΐ. λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλᾶτος· καὶ τὸ ὡσαννὰ καὶ τὰ λοιπὰ τί ἑρμηνεύεται; λέγουσιν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· σῶσον δή, ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

l. Joh. 12, 13c.
ὡσαννά, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, καὶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.

m. Lc. 19, 38.

εὐλογημένος ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου· ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.

n. Mc. 11, 9b. 10.

ὡσαννά, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυείδ, ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.

o. Evang. Hieros. ad Mt. 21, 9. p. 269.

ושבחו לבוש ואמרו הושענא לבן דוד ברוך הבא בשם
אדני הושענא במרומים.

p. Acts of S. Callistratus p. 309. ed. Conybeare.

and sang: Hosanna in the highest, blessing to the son of David, peace upon earth and glory in the highest.

Alle Anzeichen weisen hier darauf hin, dass der Urtext ursprünglich hebräisch lautete und bei Mt. am reinsten erhalten ist. Denn der in den Actis Pilati, welche doch mit ihren Quellen bis über Justin hinaufreichen, mitgetheilte, als ἑβραϊστί bezeichnete Text, setzt wirklich das Hebräische und nicht das Aramäische voraus und trifft, wenn auch etwas gekürzt, der Hauptsache nach mit Mt. 21, 9b zusammen. Hebräisch ist βαρούχ = בָּרוּךְ (aram. בריך, מברך), hebräisch in weicher Aussprache ist ἀμμᾶ = הַבָּא (aram. דאתא), hebräisch ist ἀδωναΐ = אֲדֹנָי (aram. מרא), hebräisch, wenn auch apokopiert (wie אַדִּירֵי = אַדִּירִים Ps. 16, 3) ist μεμβρομῆ = בְּמְרוֹמִים (aram. במרומיא), hebräisch ist auch ὡσαννά = הוֹשַׁע־נָא (vgl. Ps. 68, 2 = LXX: σῶσον —, dieses ὡσαννά allein zugleich auch aramäisch). Mit den zu dem gekürzten Texte der Acta Pilati erforderlichen Ergänzungen lautet also, stark abweichend von der oben mitgetheilten aramäischen Übersetzung des Evang. Hieros., der hebräische Text folgendermassen: הושע־נא לבן דוד ברוך הבא בשם אדני הושע־נא במרומים:. Der ohnehin noch kürzere Textbestandtheil aus der Übersetzung des Hebräerevangeliums, wie ihn Hieronymus überliefert hat, besitzt dem Texte der Acta Pilati gegenüber noch geringeren Werth. Denn während die Quellenschrift der letzteren älter ist als Justin, mithin in den Anfang des zweiten Jahrhunderts fällt, stammt die aramäische

Übersetzung des ursprünglich griechisch verfassten Hebräerevangeliums (vgl. Agrapha S. 40—42. 327 f.) frühestens aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Dabei ist es aber sehr beachtenswerth, dass auch das aramäische Hebräerevangelium unseren Zuruf in hebräischer Gestalt bringt. Denn Barrama = בַּרְמָה ist hebräisch; aramäisch hätte es בַּרְמָא heissen müssen. Man braucht auf diese kleine Verschiedenheit nicht zu grossen Nachdruck zu legen, da wir es hier ja nur mit einer Rückübersetzung zu thun haben. Immerhin ist es beachtenswerth.

Lc. 19, 39 = Mt. 21, 15. 16a.

a. Epiph. Haer. LXVI, 43. p. 656 B.
καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ λέγει· τῶν παιδων κραζόντων· ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ, καὶ οὐκ ἐπετίμα αὐτοῖς, λέγουσιν οἱ φαρισαῖοι· οὐκ ἀκούεις, τί οὗτοι λέγουσι; κώλυσον αὐτά.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 208.
Quum scribae clamores puerorum audissent, et aegre ferentes ei dixissent: Increpa homines, ut omnino taceant.

c. Mt. 21, 15. 16.
ἰδόντες δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς ... ἠγανάκτησαν καὶ εἶπαν αὐτῷ· ἀκούεις, τί οὗτοι λέγουσιν;

d. Lc. 19, 39.
καί τινες τῶν φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπαν πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου [Syr. Cur.: *ἐπιτίμησον αὐτοῖς.*]

Wiederum vertreten auch hier Epiphanius und Ephraem die Erwähnung der *παιδες*, wo der canonische Lucastext *μαθηταί* bietet. Die Varianten *κωλύειν* = *ἐπιτιμᾶν* = increpare fanden sich bereits zu Lc. 18, 16.

Lc. 19, 40.

a. 4. Esra 5, 5.
καὶ λίθος δώσει φωνὴν αὐτοῦ.

b. Ephraem Syr. Opp. I, 246 B C.
τῷ λέγοντι· ἐμὴν λέγω ὑμῖν, [*ὅτι*] *ἐὰν οὗτοι σιγήσωσιν, οἱ λίθοι κεκράξονται.*

c. Ephraem Syr. Opp. I, 330 A.
τοῦ κυρίου λέγοντος· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν οὗτοι σιγήσωνται, οἱ λίθοι κεκράξονται.

d. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 208.
respondit: Si isti tacebunt, tamen lapides clamabunt.

e. Epiph. Haer. LXVI, 43. p. 656 B.
ὁ δὲ πρὸς αὐτούς· ἂν οὗτοι σιγήσωσιν, οἱ λίθοι κεκράξονται.

f. Cod. Cantabr. Lc. 19, 40.
ἀποκριθεὶς δὲ λέγει αὐτοῖς· λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐὰν οὗτοι σιγήσουσιν, οἱ λίθοι κράξονται.

g. Lc. 19, 40.
καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· λέγω [Syr. Cur.: ἀμὴν λέγω] ὑμῖν, ὅτι ἐὰν οὗτοι σιωπήσουσιν, οἱ λίθοι κράξουσιν.

Die Varianten σιγᾶν = σιωπᾶν = חָשָׁה, sowie κράξουσι = κράξονται = κεκράξονται = φωνὴν δώσουσι = תִּזְעַק liegen offen zu Tage. In dem Citat aus der Esra-Apokalypse könnte man lediglich einen alttestamentlichen Anklang finden, nämlich an Habak. 2, 11: כִּי־אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק = LXX: διότι λίθος ἐκ τοίχου βοήσεται. Aber der Zusammenhang bei Esra: et de ligno sanguis stillabit et lapis dabit vocem suam — weist auf urchristlichen Einfluss hin. Denn Habak. 2, 11 ist zwar auch — nämlich in der „Föhre" des zweiten Parallelgliedes — das Holz erwähnt: וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה = Vulg.: et lignum, quod inter juncturas aedificiorum est, respondebit. Aber man sieht, wie weit das: de ligno sanguis stillabit — von jener alttestamentlichen Parallele abweicht, indem es neutestamentlichen Einfluss voraussetzt. Derselbe ist auch bereits in Heft II, 374 nachgewiesen, nämlich als von dem altchristlichen Jeremia-Buche ausgegangen. Ausserdem kann auf die späteren Erläuterungen zu Joh. 19, 34 verwiesen werden. Ist aber das: de ligno sanguis stillabit — bereits neutestamentlich beeinflusst, so auch das andere: lapis dabit vocem suam.

Lc. 19, 41.

a. Iren. I, 20, 2 = Epiph. Haer. XXXIV, 18. p. 254 B. (Marcosii).
ἔτι ἐν τῷ προσχόντα αὐτον τῇ Ἱερουσαλὴμ δακρῦσαι ἐπ᾽ αὐτήν.

b. Const. V, 15. p. 145, 17.
καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς αὐτοῖς ἐπεδάκρυσεν, ἀγνοήσασι κτλ.

c. Eus. H. E. III, 7, 3. p. 84, 14.
ἐπιδακρύσαντός τε καὶ ἀποκλαυσαμένου κατὰ τὴν τῶν ἱερῶν εὐαγγελιστῶν γραφήν, οἳ καὶ αὐτὰς αὐτοῦ παρατέθειται τὰς λέξεις, τοτὲ μὲν φήσαντος ὡς πρὸς αὐτὴν Ἱερουσαλήμ· εἰ ἔγνως κτλ.

d. Lc. 19, 41.
καὶ ὡς ἤγγισεν, ἰδὼν τὴν πόλιν ἔκλαυσεν ἐπ᾽ αὐτὴν λέγων.

e. Hom. Clem. III, 19. p. 41, 21.
καὶ ἔκλαιε τοὺς ἀπειθοῦντας.

Man bemerke hier die Varianten *προσέχειν* (intransitiv) = *ἐγγίζειν* = קָרַב, *κλαίειν* = *ἀποκλαίεσθαι* = *δακρῦσαι* = *ἐπιδακρῦσαι* = בָּכָה. Das *προσχόντα* des Irenaeus ist eigentlich *προσ-σχόντα*.

Lc. 19, 42.

a. Iren. I, 20, 2 = Epiph. Haer. XXXIV, 18. p. 254 B. (Marcosii).
εἰ ἔγνως καὶ σὺ σήμερον τὰ πρὸς εἰρήνην, ἐκρύβη δὲ [ἀπὸ] σοῦ.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 207.
Si cognovisses tu saltem hunc diem pacis tuae, sed abscondita est pax a facie tua.

c. Lc. 19, 42.
εἰ ἔγνως καὶ σὺ καίγε ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ τὰ πρὸς εἰρήνην σου· νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου.

Alle drei Varianten *ἀπὸ σοῦ* = a facie tua = *ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου* gehen auf den gemeinsamen Quellentext: מִפָּנֶיךָ oder מִלְּפָנֶיךָ zurück. Vgl. Hiob 13, 20: מִפָּנֶיךָ לֹא אֶסָּתֵר = LXX: *ἀπὸ τοῦ προσώπου σου οὐ κρυβήσομαι.* Jerem. 16, 17: נִסְתְּרוּ מִלְּפָנַי = LXX: *ἐκρύβη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν μου.* Das sind die hebraisierenden Übersetzungen, während bei *ἀπὸ σοῦ* = מִפָּנֶיךָ letzteres lediglich als Praeposition aufgefasst, mithin unter Beseitigung des Hebraismus wiedergegeben ist. Aber abgesehen von diesen Übersetzungsvarianten — wer erkennt nicht Lc. 19, 42ff.

den Sprechenden an der aus dem Urevangelium, den Logia, so wohl bekannten Stimme?

Lc. 19, 43. 44a.

a. Hom. Clem. III, 15. p. 40, 13.
ἐλεύσονται γὰρ καὶ καθιοῦσιν ἐνταῦθα καὶ περιχαρακώσουσιν καὶ τὰ τέκνα ὑμῶν κατασφάξουσιν.

b. Lc. 19, 43. 44a.
ὅτι ἥξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σέ, καὶ παρεμβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι καὶ περικυκλώσουσίν σε καὶ συνέξουσίν σε πάντοθεν, καὶ ἐδαφιοῦσίν σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί.

c. Eus. in Js. 29, 2. 5. Opp. VI, 297 ed. Migne.
εἰ ἔγνως καὶ σύ γε τὰ πρὸς εἰρήνην σου, ὅτι ἥξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σέ, καὶ παρεμβαλοῦσιν ἐπὶ σὲ οἱ ἐχθροί σου χάρακα καὶ κυκλώσουσί σε, καὶ εἰς τὴν γῆν ἐδαφισθήσῃ.

Hierher gehört besonders die jesaianische Parallele Jes. 29, 3: וְחָנִיתִי כַדּוּר עָלַיִךְ וְצַרְתִּי עָלַיִךְ מָצֹב = LXX: *καὶ κυκλώσω ὡς Δαυὶδ* [die LXX lasen anstatt דור vielmehr irrthümlich דוד] *ἐπὶ σὲ καὶ βαλῶ περὶ σὲ χάρακα.* Das Verbum חנה = *κυκλοῦν* wird auch mit *παρεμβάλλειν* (vgl. 1. Sam. 26, 5; 2. Sam. 23, 13), aber auch mit *ἧσθαι* (Num. 10, 31) wiedergegeben, sodass selbst die Clementinen-Variante *καθιοῦσιν* auf חָנָה (= sich niederlassen, wohnen, belagern u. s. w., vgl. Fürst I, 415b) zurückzuführen ist. Das Verbum *ἐδαφίζειν* war im Urtext sicher nicht auf die Einwohner, sondern auf die Stadt Jerusalem bezogen, wie es der Eusebius-Text in Übereinstimmung mit Jes. 3, 26: לָאָרֶץ תֵּשֵׁב = LXX: *καὶ εἰς γῆν ἐδαφισθήσῃ* — darbietet. Von den Einwohnern Jerusalems (*τέκνα* = Lc. 13, 34 = Mt. 23, 37) war im Urtexte wahrscheinlich das realistische *κατασφάξουσιν* zu lesen, welches die Homilien erhalten haben und welches mit Lc. 19, 27: *τοὺς ἐχθρούς μου . . κατασφάξατε ἔμπροσθέν μου* — so merkwürdig sich berührt.

Lc. 19, 44b.

a. Lc. 19, 44b.
ἀνθ' ὧν οὐκ ἔγνως τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου.

b. Syr. Cur. Lc. 19, 44b.

ἀνθ' ων οὐκ ἔγνως τὴν ἡμέραν τῆς ἐπισκοπῆς σου.

c. Const. V, 15. p. 145, 17.

ἐπεδάκρυσεν ἀγνοήσασι τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς αὐτῶν.

d. Apocal. Baruch. XX, 2. p. 662.

propter hunc sustuli Sion, ut magis festinarem et visitarem mundum in tempore suo.

e. Aphraates Hom. XXI. p. 344 ed. Bert.

Und Jesus sprach über Jerusalem: Es wird in ihr kein Stein auf dem anderen gelassen werden, weil sie nicht erkannt hat den Tag ihrer Grösse.

Der Tag der Heimsuchung (vgl. Jes. 10, 3: לְיוֹם פְּקֻדָּה = LXX: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐπισκοπῆς*), das Jahr der Heimsuchung (vgl. Jerem. 23, 12: שְׁנַת פְּקֻדָתָם = LXX: *ἐν ἐνιαυτῷ ἐπισκέψεως αὐτῶν* — desgl. Jerem. 48, 44), namentlich aber auch die Zeit der Heimsuchung (vgl. Jerem. 46, 21: עֵת פְּקֻדָתָם = LXX: *καιρὸς ἐκδικήσεως αὐτῶν*) sind bereits im A. T. geprägte Ausdrücke. Dass עֵת von den Septuaginta nicht blos mit *καιρός*, sondern auch mit *ἡμέρα* und *ὥρα* wiedergegeben wird, darüber vgl. die Bemerkungen zu Lc. 8, 23b oben S. 130, ferner zu Lc. 10, 21 oben S. 198. Die Lesart des Syr. Cur.: *τὴν ἡμέραν τῆς ἐπισκοπῆς σου* ist mithin aus dem gemeinsamen Text: אֶת־עֵת פְּקֻדָּתְךָ abzuleiten. Die Aphraates-Variante: „Der Tag ihrer Grösse" geht durch Vermittelung des Syrischen ebenfalls in letzter Instanz auf פְּקֻדָּה zurück. Der Syr. Cur. nämlich (nicht aber die Peschittha, auch nicht der Syr. Sin.) hat ܪܘܒܐ, welches *μεγαλωσύνη*, auch *ὄγκος* bedeutet. Nun hat das hebräische פְּקֻדָּה nicht blos die Bedeutung: „Heimsuchung, Züchtigung, Bestrafung, Ahndung", ferner „Amtsklasse, Dienstposten, munus", sondern auch „Habe, Gut, Vermögen". Siehe Fürst II, 233a, welcher durch Vergleichung von Ps. 109, 8 mit Ps. 49, 11 die Synonymität zwischen פְּקֻדָּה und חַיִל (= Vermögen, Reichthum) nachweist. Die Varianten *ἀγνοεῖν* = *οὐ γινώσκειν* endlich gehen einfach auf לֹא יָדַע zurück.

Lc. 19, 45 = Mc. 11, 15 = Mt. 21, 12.

a. Lc. 19, 45.
καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 C.
καὶ τὰς τραπέζας τῶν ἐν τῷ ναῷ κολλυβιστῶν κατέστρεψε.

c. Mc. 11, 15[b].
καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστερὰς κατέστρεψεν.

d. Mt. 21, 12.
καὶ εἰσῆλθεν Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ, καὶ ἐξέβαλεν πάντας τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν κατέστρεψεν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστεράς.

e. Cod. Cantabr. Lc. 19, 45.
ἐλθὼν δὲ εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας ἐν αὐτῷ καὶ ἀγοράζοντας καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστεράς.

f. Joh. 2, 15.
καὶ .. πάντας ἐξέβαλεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, τά τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας, καὶ τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν τὸ κέρμα, καὶ τὰς τραπέζας ἀνέστρεψεν.

Weiss hat (Leben Jesu I, 386 ff., besonders S. 390 Anm.) nachgewiesen, dass die Tempelreinigung (Mc. 11, 12—18 = Mt. 21, 12—19 = Lc. 19, 45—48) und die dadurch veranlasste Frage der Hierarchen nach Jesu Vollmacht (Mc. 11, 27—33 = Mt. 21, 23—27 = Lc. 20, 1—5) historisch in die erste Zeit des Wirkens Jesu gehört, in welche Zeit der vierte Evangelist sie verlegt hat.[1])

1) Auch Beyschlag (Zur Johanneischen Frage. Beiträge zur Würdigung des vierten Evangeliums. Gotha, 1876. S. 83—85) begründet mit Entschiedenheit diese Auffassung: „Die Tempelreinigung steht nur bei Johannes an ihrem geschichtlich angemessenen Ort."

Nur hätte dann Weiss die Consequenz ziehen und erkennen sollen, dass diese beiden synoptischen Perikopen nicht im Marcusevangelium, sondern in der vorcanonischen Evangelienschrift ihre Quelle gehabt haben und dass die Methode der Umschaltungen, welche Weiss in bahnbrechender Weise für das Marcusevangelium an wichtigen Stellen nachgewiesen hat, von Seiten des zweiten Evangelisten auch bei diesen Evangelienstoffen in Anwendung gebracht worden ist. Bezüglich der Redeweise: *ἤρξατο ἐκβάλλειν = ἐξέβαλεν* vgl. oben S. 8 ff. zu Lc. 3, 8 = Mt. 3, 9. Dass *καταστρέφειν* und *ἐκχέειν* Übersetzungsvarianten von נָטָה sind, kann man ersehen aus Ezech. 29, 5: וְנָטַשְׁתִּיךָ = LXX: *καὶ καταβαλῶ σε*, ferner Hos. 12, 15: יִשּׁוֹשׁ = LXX: *ἐκχυθήσεται*. Daraus, nämlich aus der von Mt. und Mc. nicht vertretenen Variante *ἐξέχεεν*, ergiebt sich, dass der vollere Text, welchen Cod. D zu Lc. 19, 45 darbietet, nicht eine Entlehnung aus Mt. und Mc. ist, sondern auf einer Restitution des von Lc. gekürzten Quellentextes beruht.

Lc. 19, 46 = Mc. 11, 17 = Mt. 21, 13.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 C.
βοῶν παρ' ὑμῖν· γέγραπται· ὁ οἰκός μου οἶκος προσευχῆς ἐστίν, ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν.

b. Mc. 11, 17.
καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐ γέγραπται, ὅτι ὁ οἰκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν.

c. Syr. Cur. Lc. 19, 46.
λέγων· γέγραπται, ὅτι ὁ οἰκός μου οἶκος προσευχῆς ἐστὶ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν· ὑμεῖς δὲ αὐτὸν ἐποιήσατε σπήλαιον λῃστῶν.

d. Lc. 19, 46.
λέγων αὐτοῖς· γέγραπται· καὶ ἔσται ὁ οἰκός μου οἶκος προσευχῆς· ὑμεῖς δὲ αὐτὸν ἐποιήσατε σπήλαιον λῃστῶν.

e. Mt. 21, 13.
καὶ λέγει αὐτοῖς· γέγραπται· ὁ οἰκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται, ὑμεῖς δὲ αὐτὸν ποιεῖτε σπήλαιον λῃστῶν.

f. Epiph. Haer. XLII. p. 316 A. p. 340 C.
γεγραμμένον ἦν· ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται, καὶ ποιεῖτε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν.

g. Jerem. 7, 11. LXX.
μὴ σπήλαιον λῃστῶν ὁ οἶκός μου, οὗ ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου;

h. Clem. Rom. II, 14, 1. p. 130, 18.
ἐσόμεθα ἐκ τῆς γραφῆς τῆς λεγούσης· ἐγενήθη ὁ οἶκός μου σπήλαιον λῃστῶν.

Die Benützung der beiden alttestamentlichen Stellen, nämlich Jes. 56,7: כִּי בֵיתִי בֵּית־תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל־הָעַמִּים=LXX: *ὁ γὰρ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν* — und Jerem. 7, 11: הַמְעָרַת פָּרִצִים הָיָה הַבַּיִת הַזֶּה = LXX: *μὴ σπήλαιον λῃστῶν ὁ οἶκός μου;* — ist ganz der Art, wie Jesus nach dem Urevangelium Citate aus dem A. T. zu verwerthen pflegte. Die Weglassung der Worte *πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*, worin Mt. und Lc. gegen Mc. sich begegnen, zeigt, dass sie in der Wiedergabe dieses Citates nicht blos an Mc. gewiesen waren, dass vielmehr diese Weglassung bereits im Urevangelium, aus welchem sie gleichzeitig schöpften, stattgefunden hatte, wie denn auch für die Pointe, um deretwillen die beiden alttestamentlichen Stellen in Jesu Rede verflochten waren, die Worte: *πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν* eher störend als beweisend empfunden werden mussten.

Lc. 20, 2 = Mc. 11, 28 = Mt. 21, 23.

a. Iren. I, 20, 2. (Marcosii).
καὶ διὰ τὸ μὴ ἀποκριθῆναι τοῖς εἰποῦσιν αὐτῷ· ἐν ποίᾳ δυνάμει τοῦτο ποιεῖς;

b. Mc. 11, 28.
καὶ ἔλεγον αὐτῷ· ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἔδωκεν;

c. Mt. 21, 23.
λέγοντες· ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς σοι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν ταύτην;

d. Lc. 20, 2.
καὶ εἶπαν λέγοντες πρὸς αὐτόν· εἰπὸν ἡμῖν, ἐν ποίᾳ

ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς ἐστιν ὁ δούς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην;

Bezüglich der Varianten *ἐξουσία* = *δύναμις* vgl. die Texte und Erläuterungen zu Lc. 4, 32 oben S. 41 ff. Doch wird hier nicht גְּבוּרָה (wie dort) zu Grunde liegen. Das Londoner Testament giebt *ἐξουσία* durch das aramäische שָׁלְטָן wieder, Delitzsch durch das im A. T. ungebräuchliche רְשׁוּת, Salkinson durch das *ἅπαξ λεγόμενον* (Esra 3, 7 LXX: *ἐπιχώρησις*) רְשָׁיוֹן, welches auch etymologisch recht eigentlich Vollmacht bedeutet.

Lc. 20, 9 = Mc. 12, 1 = Mt. 21, 33.

a. Herm. Sim. V, 2, 2. p. 142, 18.
εἶχέ τις ἀγρὸν καὶ δούλους πολλούς, καὶ μέρος τι τοῦ ἀγροῦ ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα.

b. Herm. Sim. V, 6, 2. p. 154, 8.
ὅτι, φησίν, ὁ θεὸς τὸν ὀμπελῶνα ἐφύτευσε.

c. Mc. 12, 1.
καὶ ἤρξατο αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς λαλεῖν. ἀμπελῶνα ἄνθρωπος ἐφύτευσεν.

d. Mt. 21, 33.
ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε. ἄνθρωπος [Syr. Cur. add.: *τις*] *ἦν οἰκοδεσπότης, ὅστις ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα.*

e. Lc. 20, 9.
ἤρξατο δὲ πρὸς τὸν λαὸν λέγειν τὴν παραβολὴν ταύτην. ἄνθρωπος [Syr. Cur., Syr. Sin. add.: *τις*] *ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα.*

Beachtenswerth ist in dem Eingang dieses Gleichnisses, welches Weiss mit Recht für einen Theil des Urevangeliums hält, das Zusammentreffen in der Lesart *τις* zwischen Hermas und dem Syr. Cur.

Lc. 20, 10b. 12 = Mc. 12, 3. 4 = Mt. 21, 35.

a. Const. V, 16. p. 148, 20.
τοὺς ἐπιτρόπους τοῦ κυρίου τοῦ ἀμπελῶνος ἀπέκτειναν, ὃν μὲν λίθοις, ὃν δὲ ξίφει, καὶ τὸν μὲν ἔπρισαν.

b. Mt. 21, 35.

καὶ λαβόντες οἱ γεωργοὶ τοὺς δούλους αὐτοῦ ὃν μὲν ἔδειραν, ὃν δὲ ἀπέκτειναν, ὃν δὲ ἐλιθοβόλησαν.

c. Mc. 12, 3. 4.

καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔδειραν καὶ ἀπέστειλαν κενόν. καὶ πάλιν ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς ἄλλον δοῦλον· κἀκεῖνον ἐκεφαλίωσαν καὶ ἠτίμασαν· καὶ ἄλλον ἀπέστειλεν· κἀκεῖνον ἀπέκτειναν, καὶ πολλοὺς ἄλλους, οὓς μὲν δέροντες, οὓς δὲ ἀποκτέννοντες.

d. Lc. 20, 10^{b}—12.

οἱ δὲ γεωργοὶ ἐξαπέστειλαν αὐτὸν δείραντες κενόν. καὶ προσέθετο ἕτερον πέμψαι δοῦλον· οἱ δὲ κἀκεῖνον δείραντες καὶ ἀτιμάσαντες ἐξαπέστειλαν κενόν. καὶ προσέθετο τρίτον πέμψαι· οἱ δὲ καὶ τοῦτον τραυματίσαντες ἐξέβαλον.

Den Urtext sieht Weiss mit Wahrscheinlichkeit in Mt. 21, 35 erhalten. Aber das wiederholte lucanische: *καὶ προσέθετο πέμψαι* = וַיּוֹסֶף לִשְׁלֹחַ ist sicher ein Hebraismus, mithin ein Element des Quellentextes, ebenso *ἀποκτείνειν* = *κεφαλιοῦν* = הָרַג, *λιθοβολεῖν* = *λίθοις ἀποκτείνειν* = סָקַל, סְקַל, vielleicht auch *δέρειν* = *πρίειν*. Zu *ὃς μέν, ὃς δέ* = *αὐτός, ἄλλος, ἕτερος, κἀκεῖνος* vgl. oben S. 121 ff. zu Lc. 8, 5 ff. Zu dem *προσέθετο πέμψαι* vgl. den Cod. D zu Mc. 14, 25: *προσθῶ πεῖν* und die Erläuterungen zu Lc. 22, 18.

Lc. 20, 13. 14 = Mc. 12, 6. 7 = Mt. 21, 37. 38.

a. Herm. Sim. V, 6, 2. p. 154, 9.

καὶ παρέδωκε [sc. *ἀμπελῶνα*] *τῷ υἱῷ αὐτοῦ.*

b. Barn. IV, 2. p. 14, 7.

ἵνα ταχύνῃ ὁ ἠγαπημένος αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τὴν κληρονομίαν ἥξῃ.

c. Ep. ad Diogn. VII, 2. 4. p. 159, 17.

τοῦτον πρὸς αὐτοὺς ἀπέστειλεν .... ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα.

d. Herm. Sim. V, 2, 6. p. 144, 17.

προσκαλεσάμενος οὖν τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν ἀγαπητόν, ον εἶχε κληρονόμον.

e. Mc. 12, 6. 7.

ἔτι ἕνα εἶχεν, υἱὸν ἀγαπητόν· ἀπέστειλεν αὐτὸν ἔσχατον πρὸς αὐτούς . . ἐκεῖνοι δὲ οἱ γεωργοὶ πρὸς ἑαυτοὺς εἶπαν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος.

f. Iren. IV, 36, 1.

Novissime autem misit eis filium suum unicum.

g. Mt. 21, 37. 38.

ὕστερον δὲ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς τὸν υἱὸν αὐτοῦ .... οἱ δὲ γεωργοὶ ἰδόντες τὸν υἱὸν εἶπον ἐν ἑαυτοῖς· οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος.

h. Lc. 20. 13. 14.

εἶπεν δὲ ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος· τί ποιήσω; πέμψω τὸν υἱόν μου τὸν ἀγαπητόν ... ἰδόντες δὲ αὐτὸν οἱ γεωργοὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος.

Das Prädikat ἀγαπητός = unicus (Iren.) = יָחִיד = μονογενής (vgl. oben S. 24 zu Lc. 3, 22), welches Weiss (Marcus S. 382 ff.) nicht für ursprünglich hält, ist doch schon durch Hermas bezeugt, sowie durch die Berührung mit der Gottesstimme bei der Taufe beglaubigt. Und wenn Weiss das ὕστερον des ersten Evangelisten zur Quelle rechnet, so hätte er, wenn er die Verschiedenheiten der Übersetzungen erkannt und berücksichtigt hätte, das ἔσχατον des Mc. (= novissime Cod. Colb., ἐπ' ἐσχάτων Herm. Sim. IX, 12, 3 p. 220, 8, ἐπ' ἐσχάτου Hebr. 1, 1. 2) ebenso wenig von der Quelle ausschliessen dürfen als das lucanische πέμπειν neben dem ἀποστέλλειν (= שָׁלַח) des Mt. und Mc.

Lc. 20, 17 = Mc. 12, 10 = Mt. 21, 42.

a. Const. V, 16. p. 148, 26.

καὶ παρ' αὐτοῖς ὡς λίθος ἀχρεῖος ἀπεβλήθη, παρ' ὑμῶν δὲ ὡς ἀκρογωνιαῖος ἐδέχθη.

b. Barn. VI, 4. p. 26, 4.
λέγει δὲ πάλιν ὁ προφήτης· λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας.

c. Epiph. Haer. XLII. p. 316 A. p. 341 B.
καὶ τό· τί οὖν ἐστὶ τό· λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες;

d. Lc. 20, 17.
ὁ δὲ ἐμβλέψας αὐτοῖς εἶπεν· τί οὖν ἐστὶν τὸ γεγραμμένον τοῦτο· λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας;

e. Mc. 12, 10.
οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε· λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας;

f. Mt. 21, 42.
λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οὐδέποτε ἀνέγνωτε ἐν ταῖς γραφαῖς· λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας;

g. Psalm. 118, 22 LXX.
λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας.

Nach Weiss (Marcus S. 387) stammt dieses alttestamentliche Citat nicht aus der apostolischen Quelle, sondern ist von Mc. im Anschluss an petrinische Erinnerungen (Act. 4, 11; 1. Petr. 2, 6. 7) eingefügt. Aber es ist sonst nicht die Art des Mc., seine Quellenstoffe seinerseits mit alttestamentlichen Citaten auszustatten, und die hier gebrauchte Citationsweise (namentlich Mt. 21, 42) findet sich auch sonst im Munde Jesu wieder. Vgl. Lc. 6, 3; Mc. 2, 25; Mt. 12, 5; 21, 16. Für מָאַס im Urtexte Ps. 118, 22 bieten die Septuaginta und nach ihnen die synoptischen Texte *ἀποδοκιμάζειν*, die Constitutionen *ἀποβάλλειν*. Die petrinischen Bezugnahmen auf Ps. 118, 22 werden wohl auf die Logia Jesu zurückzuführen sein, ebenso wie die synoptischen Parallelen an dieser Stelle.

Lc. 20, 19ª = Mc. 12, 12ª = Mt. 21, 46ª.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 316 A. p. 341 B.
καὶ ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας, καὶ ἐφοβήθησαν.

b. Lc. 20, 19ª.

καὶ ἐζήτησαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν λαόν.

c. Mc. 12, 12ª.

καὶ ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον.

d. Mt. 21, 46ª.

καὶ ζητοῦντες αὐτὸν κρατῆσαι ἐφοβήθησαν τοὺς ὄχλους.

Da die Redensart: ἐπιβαλεῖν τὰς χεῖρας (Lc.) = κρατεῖν (Mc., Mt.) einen guten Hebraismus in sich schliesst (vgl. Gen. 22, 12: אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל־הַנַּעַר = LXX: μὴ ἐπιβάλῃς τὴν χεῖρά σου ἐπὶ τὸ παιδάριον, ebenso Esth. 6, 2), so ist das Ursprünglichere hier bei Lc., das Ursprünglichste wohl in dem kurzen Marcion-Text zu suchen. Der Ausdruck λαός dagegen ist specifisch lucanisch.

Lc. 20, 20 = Mt. 22, 15 = Mc. 12, 13.

a. Cod. Cantabr. Lc. 20, 20.

καὶ ἀποχωρήσαντες ἀπέστειλαν ἐνκαθέτους ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους, ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ τῶν λόγων, ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν τῷ ἡγεμόνι.

b. Mt. 22, 15.

τότε πορευθέντες οἱ φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον, ὅπως αὐτὸν παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ.

c. Mc. 12, 13.

καὶ ἀποστέλλουσιν πρὸς αὐτόν τινας τῶν φαρισαίων καὶ τῶν Ἡρωδιανῶν, ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσιν λόγῳ.

d. Lc. 20, 20.

καὶ παρατηρήσαντες ἀπέστειλαν ἐγκαθέτους ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι, ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου [Syr. Cur. et Sin.: λόγῳ], ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος [Syr. Cur.: καὶ παραδώσωσιν αὐτὸν τῷ ἡγεμόνι].

Durch das ἀποχωρήσαντες, welches Cod. D an Stelle des lucanischen παρατηρήσαντες einsetzt, wird es recht deutlich,

dass die zahlreichen Varianten, durch welche dieser Codex das Lucasevangelium den Matthäustexten näher bringt, doch nicht aus dem Streben, die beiderseitigen Texte zu conformieren, entstanden sind — denn dann hätte Cod. D einfach das *πορευθέντες* des Mt. herübernehmen müssen —, sondern dass es sich wie hier um Übersetzungsvarianten des hebräischen Urtextes handelt; denn *ἀποχωρεῖν* (Cod. D) und *πορεύεσθαι* (Mt.) gehen auf הָלַךְ oder auch שׁוּב (vgl. 1. Sam. 1, 19 LXX, Jos. 22, 9 LXX) zurück. Die Unabhängigkeit des *ἀποχωρήσαντες* von der Matthäus-Parallele und die direkte Quellenmässigkeit dieser Variante wird auch bestätigt durch die meisten Italae, unter denen Cod. Colb. z. B. liest: et cum rediissent principes sacerdotum. Wenn der lateinische Codex Bezae ferner im folgenden liest: ut apprehenderent verborum eius, so ist das sichtlich Übersetzung des griechischen Haupttextes: *ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ τῶν λόγων* und einer der zahlreichen Gegenbeweise gegen die von Harris behauptete Abhängigkeit des griechischen Textes im Cod. Bezae von dem lateinischen Nebentexte. In der Weglassung des lucanischen *τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ* und in der Beschränkung auf die Worte *τῷ ἡγεμόνι* treffen Cod. Bezae, Syr. Cur. und Cod. Vindobonensis zusammen. Vgl. dazu Heft I, 36, sowie die Erläuterungen zu Lc. 12, 12.

Lc. 20, 21 = Mc. 12, 14ª = Mt. 22, 16.

a. Hegesippus ap. Eus. H. E. II, 23, 10. p. 68, 22.
ὅτι δίκαιος εἶ καὶ ὅτι πρόσωπον οὐ λαμβάνεις.

b. Lc. 20, 21.
διδάσκαλε, οἴδαμεν ὅτι ὀρθῶς λέγεις καὶ διδάσκεις καὶ οὐ λαμβάνεις πρόσωπον.

c. Mc. 12, 14ª.
διδάσκαλε, οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός· οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων.

d. Mt. 22, 16.
διδάσκαλε, οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ . . . . οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων.

Die Perikope vom Zinsgroschen hat Weiss nicht als Bestandtheil der apostolischen Quelle anerkannt. Aber sowohl

aussercanonische Parallelen als innercanonische Merkmale sprechen gegen Weiss. Zu letzteren gehört der Hebraismus *λαμβάνειν πρόσωπον* = נָשָׂא פָּנִים. Vgl. Gen. 32, 21: אוּלַי יִשָּׂא פָנָי = LXX: *ἴσως γὰρ προσδέξεται τὸ πρόσωπόν μου.* Mal. 1, 8: הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ = LXX: *εἰ λήψεται πρόσωπόν σου.* Die Hegesippus-Parallele ist in dem Bericht über Jacobus den Gerechten den jüdischen Hierarchen in den Mund gelegt. Weitere aussercanonische Parallelen s. im Folgenden.

Lc. 20, 22 = Mc. 12, 14b. = Mt. 22, 17.

a. Just. Apol. I, 17. p. 64 C.
προσελθόντες τινὲς ἠρώτων αὐτόν, εἰ δεῖ Καίσαρι φόρους τελεῖν.

b. Lc. 20, 22.
ἔξεστιν ἡμᾶς Καίσαρι φόρον δοῦναι ἢ οὔ;

c. Mc. 12, 14b.
ἔξεστιν κῆνσον Καίσαρι δοῦναι ἢ οὔ; δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν;

d. Mt. 22, 17.
εἰπὸν οὖν ἡμῖν, τί σοι δοκεῖ; ἔξεστιν δοῦναι κῆνσον Καίσαρι ἢ οὔ;

e. Cod. Cantabr. Mc. 12, 14b.
εἰπὲ οὖν ἡμῖν, εἰ ἔξεστιν ἡμᾶς δοῦναι ἐπικεφάλαιον Καίσαρι ἢ οὔ;

Die Synonyma *δεῖ* = *ἔξεστιν*, ferner *φόρος* (Paulus Röm. 13, 7, mit ihm wie oft zusammentreffend Lc., Just.) = *κῆνσος* (Mc., Mt.) = *ἐπικεφάλαιον* (Cod. D) lassen den Quellentext erkennen. Justin trifft besonders in dem Ausdruck: *φόρους τελεῖν* mit Röm. 13, 6: *φόρους τελεῖτε* zusammen. Man wird also schliessen dürfen, dass auch Lc. in der von ihm benützten — paulinisch-lucanischen — Version *τελεῖν* las, das *δοῦναι* dafür aber aus Mc. herübernahm.

Lc. 20, 23 = Mc. 12, 15 = Mt. 22, 18a.

a. Cod. Cantabr. Lc. 20, 23.
ἐπιγνοὺς δὲ αὐτῶν τὴν πονηρίαν εἶπεν πρὸς αὐτούς.

b. Mc. 12, 15.
ὁ δὲ ἰδὼν αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν εἶπεν αὐτοῖς.

c. Mt. 22, 18ª.
γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν πονηρίαν αὐτῶν εἶπεν.

d. Lc. 20, 23.
κατανοήσας δὲ αὐτῶν τὴν πανουργίαν εἶπεν.

Auch dieser kleine Textbestandtheil zeigt Übersetzungsvarianten: *ἐπιγινώσκειν = γινώσκειν = κατανοεῖν = ἰδεῖν* (vgl. Deut. 7, 15: יְדַעְתָּ = LXX: *ἑώρακας*) = יָדַע, *πονηρία = ὑπόκρισις = πανουργία* (vgl. Jos. 9, 4: בְּעָרְמָה = LXX: *μετὰ πανουργίας*) = עָרְמָה.

Lc. 20, 24 = Mc. 12, 15ᵇ. 16 = Mt. 22, 18ᵇ. 19.

a. Pistis Sophia p. 184, 19 ed. Schwartze et Petermann.
De verbo *ουν*, quod dixisti nobis olim, allato tibi statere, quum vidisses eum argenteum esse et aeneum, interrogasti: cuius est haec *εικων*? Dixerunt: regis est.

b. Just. Apol. I, 17. p. 64 C.
καὶ ἀπεκρίνατο· εἶπατέ μοι, τίνος εἰκόνα τὸ νόμισμα ἔχει; οἱ δὲ ἔφασαν· Καίσαρος.

c. Exc. Theod. § 86. ap. Clem. Al. p. 988.
ἐπὶ τοῦ προκομισθέντος νομίσματος ὁ κύριος εἶπεν, οὐ· τίνος τὸ κτῆμα, ἀλλά· τίνος ἡ εἰκὼν καὶ ἡ ἐπιγραφή; Καίσαρος· ἵνα οὖ ἐστιν, ἐκείνῳ δοθῇ.

d. Cod. Cantabr. Lc. 20, 24.
τί με πειράζετε; δείξατέ μοι τὸ νόμισμα· τίνος ἔχει εἰκόνα καὶ τὴν ἐπιγραφήν; ἀποκριθέντες εἶπον· Καίσαρος.

e. Mt. 22, 18ᵇ. 19.
τί με πειράζετε, ὑποκριταί; ἐπιδείξατέ μοι τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου. οἱ δὲ προσήνεγκαν αὐτῷ δηνάριον. καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή; λέγουσιν· Καίσαρος.

f. Lc. 20, 24.
δείξατέ μοι δηνάριον· τίνος ἔχει εἰκόνα καὶ ἐπιγραφήν; οἱ δὲ [Syr. Sin. add.: ἔδειξαν αὐτῷ καὶ] *εἶπαν· Καίσαρος.*

g. Mc. 12, 15b. 16.

τί με πειράζετε; φέρετέ μοι δηνάριον, ἵνα ἴδω. οἱ δὲ ἤνεγκαν. καὶ λέγει αὐτοῖς· τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· Καίσαρος.

Sehr eigenthümlich ist hier die Nachricht der Pistis Sophia, dass der Stater aus Silber und Erz angefertigt gewesen sei. Dass aber diese Nachricht der Quelle angehörte, aus welcher die Pistis Sophia in diesem Falle schöpfte, zeigt die andere Stelle p. 293: splenduit, cum videre eum argenteum et aeneum. Vgl. das Folgende. Zum Urtexte gehören mit Sicherheit die Varianten: afferre = προκομίζειν = προσφέρειν = φέρειν = הביא.

Lc. 20, 25 = Mc. 12, 17 = Mt. 22, 21.

a. Just. Apol. I, 17. p. 64 C.

καὶ πάλιν ἀπεκρίνατο αὐτοῖς· ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος τῷ Καίσαρι, καὶ τὰ τοῦ θεοῦ θεῷ.

b. Lc. 20, 25.

ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τοίνυν ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.

c. Mc. 12, 17.

ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.

d. Mt. 22, 21.

τότε λέγει αὐτοῖς· ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.

e. Clem. Al. Paed. II, 1, 14. p. 172.

τὰ Καίσαρος ἀποδοὺς τῷ Καίσαρι φυλάξῃ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.

f. Pistis Sophia p. 184, 22 ed. Schwartze et Petermann.

Quum vidisses δε eum [sc. staterem] esse argenteum[1]), dixisti: date portionem, quae regis, regi, et, quae dei, deo.

1) Genauer: mixtum argento et aere.

g. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 193.
dicit: date Caesari, quod est Caesaris, sed Deo, quod debetis, reddite ei.

h. Röm. 13, 7.
ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμήν.

i. Acta Martyrum Scillitanorum ed. Usener.
ἡ δὲ ἁγία Δονᾶτα ἔφη· τὴν μὲν τιμὴν τῷ Καίσαρι ὡς Καίσαρι, τὸν φόβον δὲ τῷ θεῷ ἡμῶν ἀποδίδομεν.

k. 1. Petr. 2, 17.
τὸν θεὸν φοβεῖσθε, τὸν βασιλέα τιμᾶτε.

Die aussercanonischen Texte machen es in Verbindung mit den Parallelen in den canonischen Lehrschriften wahrscheinlich, dass der zweite Evangelist Jesu Antwort in verkürzter Gestalt wiedergegeben hat und dass diese verkürzte Gestalt aus Mc. in die beiden anderen Synoptiker übergegangen ist. Die Übereinstimmung zwischen Ephraem: quod debetis — und Paulus: *τὰς ὀφειλάς*, wozu noch Tertullian (de resurr. carnis c. 22: Caesari quae sunt Caesaris debens) hinzukommt, zeigt es, dass hier von Ephraem ein Rest des Urtextes, welcher bereits Paulus bekannt war, erhalten ist. Bei einer weiteren Vergleichung von Röm. 13, 7; 1. Petr. 2, 17 und der Acta Martyrum Scillitanorum könnte man geneigt sein anzunehmen, dass das, was man dem Kaiser schulde, als Ehre, *τιμή*, was man Gott schulde, als *φόβος* = יִרְאָה = cultus, von Jesu bezeichnet gewesen sei. Vgl. den von Robinson mitgetheilten lateinischen Text aus The Acts of the Scillitan Martyrs p. 119: Sancta similiter Donata adiecit: Honorem Caesari quasi Caesari reddimus, timorem autem et cultum Christo Domino praestamus. Andererseits liegt gerade in der Kürze und der Allgemeinheit der Antwort Jesu nach den canonischen Texten und in der Bezugnahme auf Bildniss und Überschrift des Münzgroschens die für die Gegner verblüffende Pointe der Antwort. Es wird also dahingestellt bleiben müssen, ob und wie jene aussercanonischen Textreste unsrer Perikope im Urtexte einverleibt gewesen sind.

Lc. 20, 27 = Mc. 12, 18 = Mt. 22, 23.

a. Hom. Clem. III, 54. p. 51, 12.

ἦν δὲ καὶ ἔστιν ἐν τῷ Ἰησοῦ ἡμῶν λόγῳ, πλὴν τἀληθῆ τοῦ νόμου εἰδὼς Σαδδουκαίοις πυνθανομένοις, καθ' ὃν λόγον Μωϋσῆς ἑπτὰ συνεχώρησεν γαμεῖν, ἔφη.

b. Epiph. Haer. XIV. p. 31 D.

ὅτε προσῆλθον αὐτῷ λέγοντες, εἰ δύναται εἶναι νεκρῶν ἀνάστασις.

c. Mt. 22, 23.

ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ προσῆλθον αὐτῷ Σαδδουκαῖοι λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστασιν.

d. Lc. 20, 27.

προσελθόντες δέ τινες τῶν Σαδδουκαίων, οἱ ἀντιλέγοντες ἀνάστασιν μὴ εἶναι.

e. Mc. 12, 18.

καὶ ἔρχονται Σαδδουκαῖοι πρὸς αὐτόν, οἵτινες λέγουσιν ἀνάστασιν μὴ εἶναι.

Lc. 20, 28 = Mc. 12, 19 = Mt. 22, 24.

a. Epiph. Haer. XIV. p. 32 A.

Μωϋσέως παρακελευομένου ἐπιγαμβρεῦσαι τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ ἄπαιδος τελευτήσαντος καὶ ἄγεσθαι αὐτὴν τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ πρὸς τὸ ἐξαναστῆσαι σπέρμα εἰς ὄνομα τοῦ κατοιχομένου.

b. Mt. 22, 24.

λέγοντες· διδάσκαλε, Μωϋσῆς εἶπεν· ἐάν τις ἀποθάνῃ μὴ ἔχων τέκνα, ἐπιγαμβρεύσει ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἀναστήσει σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ.

c. Mc. 12, 19.

διδάσκαλε, Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν ὅτι ἐάν τινος ἀδελφὸς ἀποθάνῃ καὶ καταλίπῃ γυναῖκα καὶ μὴ ἀφῇ τέκνον, ἵνα

λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα καὶ ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ.

d. Lc. 20, 28.

λέγοντες· διδάσκαλε, Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν, ἐάν τινος ἀδελφὸς ἀποθάνῃ ἔχων γυναῖκα, καὶ οὗτος ἄτεκνος ᾖ, ἵνα λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα καὶ ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ.

e. Deut. 25, 5. 6ª LXX.

ἐὰν δὲ κατοικῶσιν ἀδελφοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἀποθάνῃ εἷς ἐξ αὐτῶν, σπέρμα δὲ μὴ ᾖ αὐτῷ, οὐκ ἔσται ἡ γυνὴ τοῦ τεθνηκότος ἔξω ἀνδρὶ μὴ ἐγγίζοντι· ὁ ἀδελφὸς τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς εἰσελεύσεται πρὸς αὐτὴν καὶ λήψεται αὐτὴν ἑαυτῷ γυναῖκα καὶ συνοικήσει αὐτῇ. καὶ ἔσται τὸ παιδίον ὃ ἐὰν τέκῃ [Cod. Al.: τεχθῇ] κατασταθήσεται ἐκ τοῦ ὀνόματος τοῦ τετελευτηκότος.

In den Evangelientexten ist das zu Grunde liegende mosaische Gebot weder nach dem Septuaginta-Text noch nach dem Urtext wörtlich genau wiederzufinden. Dennoch lassen sich folgende Übersetzungsvarianten erkennen: τετελευτηκώς = τελευτήσας = τεθνηκώς = ἐάν τις ἀποθάνῃ = מת (vgl. oben S. 141 zu Lc. 8, 42), μὴ ἔχων τέκνα = ἄτεκνος = ἄπαις = σπέρμα δὲ μὴ ἦν αὐτῷ = ולו אין זרע, ἐπιγαμβρεῦσαι = συνοικεῖν = יבם. Merkwürdiger Weise übersetzen die LXX Deut. 25, 5 dieses יבם nicht mit dem terminus technicus ἐπιγαμβρεύειν. Dagegen vgl. man Gen. 38, 8: וייבם אותה = LXX: καὶ ἐπιγάμβρευσαι αὐτήν.

Lc. 20, 29—31 = Mc. 12, 20—22ª = Mt. 22, 25. 26.

a. Epiph. Haer. XIV. p. 31 D. 32 A.

καὶ ὅτι· ἑπτὰ ἀδελφοὶ ἐγένοντο, καὶ ὁ πρῶτος γυναῖκα ἔγημε καὶ ἄπαις ἐτελεύτα, καὶ ὁ δεύτερος ἔλαβεν αὐτὴν .... ἔλαβε γοῦν, φησί, ταύτην ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος, καὶ ἐτελεύτησαν· ὁμοίως καὶ οἱ ἑπτά.

b. Mt. 22, 25. 26.
ἦσαν δὲ παρ' ἡμῖν ἑπτὰ ἀδελφοί, καὶ ὁ πρῶτος γήμας ἐτελεύτησεν, καὶ μὴ ἔχων σπέρμα ἀφῆκεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ· ὁμοίως καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἕως τῶν ἑπτά.

c. Lc. 20, 29—31.
ἑπτὰ οὖν ἀδελφοὶ ἦσαν, καὶ ὁ πρῶτος λαβὼν γυναῖκα ἀπέθανεν ἄτεκνος· καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν· ὡσαύτως καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον.

d. Mc. 12, 20—22ª.
ἑπτὰ ἀδελφοὶ ἦσαν, καὶ ὁ πρῶτος ἔλαβεν γυναῖκα, καὶ ἀποθνήσκων οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα· καὶ ὁ δεύτερος ἔλαβεν αὐτὴν καὶ ἀπέθανεν μὴ καταλιπὼν σπέρμα· καὶ ὁ τρίτος ὡσαύτως, καὶ οἱ ἑπτὰ οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα.

Weitere — und zum Theil dieselben — Übersetzungsvarianten: *ἐγένοντο* = *ἦσαν* = וַיִּהְיוּ, *γυναῖκα γαμεῖν* = *γυναῖκα λαμβάνειν* = *γαμεῖν* = לָקַח אִשָּׁה (vgl. Heft II, 244, sowie in diesem Hefte S. 404 zu Lc. 14, 18), *ἄπαις* = *ἄτεκνος* = *μὴ ἔχων σπέρμα* = וּבֵן אֵין לוֹ, *ὁμοίως* = *ὡσαύτως* = כֵּן־כְּמוֹ.

Lc. 20, 33 = Mc. 12, 23 = Mt. 22, 28.

a. Epiph. Haer. XIV. p. 32 A.
ἐν δὲ τῇ ἀναστάσει τῶν νεκρῶν τίνος ἔσται αὕτη γυνή, ἐπειδὴ καὶ οἱ ἑπτὰ αὐτὴν ἐγνώκασιν;

b. Mt. 22, 28.
ἐν δὲ τῇ ἀναστάσει οὖν τίνος τῶν ἑπτὰ ἔσται γυνή; πάντες γὰρ ἔσχον αὐτήν.

c. Mc. 12, 23.
ἐν δὲ τῇ ἀναστάσει, ὅταν ἀναστῶσιν, τίνος αὐτῶν ἔσται γυνή; οἱ γὰρ ἑπτὰ ἔσχον αὐτὴν γυναῖκα.

d. Lc. 20, 33.
ἡ γυνὴ οὖν ἐν τῇ ἀναστάσει τίνος αὐτῶν γίνεται γυνή; οἱ γὰρ ἑπτὰ ἔσχον αὐτὴν γυναῖκα.

Der Epiphanius-Text: *οἱ ἑπτὰ αὐτὴν ἐγνώκασιν* — trägt am meisten hebräisches Colorit und den realistischen Charakter der Quelle. Die euphemistische Umschreibung: *ἔσχον αὐτὴν γυναῖκα* wird von der Hand des Mc. herrühren und von da aus in die beiden anderen Evangelien übergegangen sein.

Lc. 20, 34.

a. Lc. 20, 34.
καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσιν καὶ γαμίσκονται.

b. Just. de resurr. c. 3. p. 590 A.
ὅς φησιν· οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσι καὶ γαμίσκονται.

c. Clem. Al. Paed. I, 4, 10. p. 103 = Paed. II, 10, 100. p. 230.
ἐν γὰρ τῷ αἰῶνι τούτῳ, φησί, γαμοῦσι καὶ γαμίσκονται.

d. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 194.
Valde erratis, quia filii adulti hujus mundi uxores ducunt.

e. Clem. Al. Strom. III, 12, 87. p. 551.
οἱ ἐν τούτῳ γενόμενοι τῷ αἰῶνι, διὰ τὴν γένεσιν υἱοὶ ὄντες, γεννῶσι καὶ γεννῶνται.

f. Cod. Cantabr. = Syr. Cur. = Syr. Sin. ad Lc. 20, 34.
καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γεννῶνται καὶ γεννῶσιν, γαμοῦσιν καὶ γαμοῦνται.

g. Cod. Colbert. p. 99 ed. Belsheim.
Et ait illis Jesus: Filii hujus mundi generant et generantur.

Dieser Satztheil, welchen Mc. und Mt. weggelassen haben, trägt durchaus das hebräische Gepräge des Urtextes. Vgl. namentlich *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* = בְּנֵי הָעוֹלָם הַזֶּה hier wie Lc. 16, 8. Der aussercanonische Textbestandtheil, welcher im Cod. D, im Syr. Cur. und in den Italae sich findet: *γεννῶνται καὶ γεννῶσι* oder umgekehrt: *γεννῶσι καὶ γεννῶνται* — ist bereits vom Redaktor des ersten Evangeliencanons — jedenfalls aus dem echten Urtext — eingefügt. Er wird durch Clemens Al., Origenes, Cyprian, Augustinus, auch Methodius (de resurr. XLVIII, 4 p. 156 ed. Bonwetsch: *ἢ γαμήσοντας ἢ γεννησο-*

μένους) beglaubigt und klingt auch in Ephraems „adulti" an. Bei seiner Correspondenz mit dem voraufgegangenen Epiphanius-Text: *οἱ ἑπτὰ αὐτὴν ἐγνώκασιν* erscheint dieser Textbestandtheil als echter Rest der vorcanonischen Quelle.

Lc. 20, 35. 36ª = Mc. 12, 25ª = Mt. 22, 30ª.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 81. p. 308 B.
ὅπερ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν εἶπεν, ὅτι οὔτε γαμήσουσιν οὔτε γαμηθήσονται.

b. Just. de resurr. c. 2. p. 589 A.
τοῦ σωτῆρος εἰρηκότος· οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσκονται.

c. Mt. 22, 30ª.
ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.

d. Epiph. Haer. LXIV, 35. p. 557 D.
νυνὶ δὲ ἀποκρίνεται λέγων· ἐν τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσκονται.

e. Mc. 12, 25ª.
ὅταν γὰρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν, οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.

f. Clem. Al. Strom. III, 6, 47. p. 533.
ἀλλὰ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, φησίν, οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.

g. Philastr. c. 59. p. 60.
nam in die judicii non nubent neque nubentur.

h. Just. de resurr. c. 3. p. 590 B.
οἱ δὲ υἱοὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσκονται.

i. Tatian. Fragm. II. p. 166.
τὸ ῥητὸν τὸ περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως· οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.

k. Clem. Al. Strom. III, 12, 87. p. 551.
ὁμοίως δὲ κἀκεῖνο κομίζουσι τὸ ῥητόν· οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τὸ περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.

l. Lc. 20, 35. 36ª.

οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, οὔτε γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται.

m. Epiph. Haer. XXVI, 15. p. 97 D.

ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ λέγει· οἱ καταξιωθέντες τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσκονται.

Mit Rücksicht auf die υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου in dem voraufgegangenen Satztheil sind die οἱ υἱοὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος Justins und die οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου = בְּנֵי הָעוֹלָם הַבָּא als das Ursprüngliche zu recognoscieren. Das καταξιωθῆναι gehört zu dem Sprachgut des Lc. Vgl. unten die Bemerkungen zu Lc. 21, 36. Die Ausdrücke: ἀνάστασις (Mt.) = dies judicii (Philastr.) = ὅταν ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν sind freie Umschreibungen des ὁ μέλλων αἰών.

Lc. 20, 36ᵇ = Mc. 12, 25ᵇ = Mt. 22, 30ᵇ.

a. Mc. 12, 25ᵇ.

ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

b. Mt. 22, 30ᵇ.

ἀλλ' ὡς ἄγγελοι θεοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσίν.

c. Just. de resurr. c. 3. p. 590 B.

ἀλλ' ἔσονται ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ.

d. Just. de resurr. c. 2. p. 589 A.

ἀλλ' ἔσονται ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ.

e. Philastr. c. 59. p. 60.

sed erunt sicut angeli.

f. Exc. Theod. § 22. ap. Clem. Al. p. 974.

ἐγειρόμεθα οὖν ἡμεῖς ἰσάγγελοι.

g. Hom. Clem. XVII, 16. p. 166, 26.

ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει τῶν νεκρῶν, ὅταν τραπέντες εἰς φῶς τὰ σώματα ἰσάγγελοι γένωνται.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 81. p. 308 B.

ἀλλὰ ἰσάγγελοι ἔσονται, τέκνα τοῦ θεοῦ τῆς ἀναστάσεως ὄντες.

i. Lc. 20, 36^{b}.

ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν, καὶ υἱοί εἰσιν θεοῦ, τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες.

k. Cod. Cantabr. Lc. 20, 36^{b}.

ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν τῷ θεῷ, τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες.

Die Varianten: υἱοὶ θεοῦ = τέκνα θεοῦ = בְּנֵי אֱלֹהִים, ebenso ὡς ἄγγελοι = ἰσάγγελοι = כְּמַלְאָכִים (vgl. γίνεσθαι ὡς = ὅμοιον γίνεσθαι = μιμεῖσθαι = כְּ הָיָה oben S. 87 f. zu Lc. 6, 35^{c}) liegen offen zu Tage. Zu der Engelgleichheit ist zu vergleichen bei Hegesippus ap. Eus. H. E. III, 20, 4 die βασιλεία ἐπουράνιος καὶ ἀγγελική. Nestle erinnert noch an die alttestamentliche Bezeichnung der ἄγγελοι als בְּנֵי אֱלֹהִים. Vgl. Hiob 1, 6; 2, 1: בְּנֵי הָאֱלֹהִים = LXX: οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ.

Lc. 20, 37 = Mc. 12, 26 = Mt. 22, 31. 32^{a}.

a. Epiph. Haer. XLII. p. 316 A.

ἀπέκοψε [sc. ὁ Μαρκίων] τό· ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροί, καὶ Μωϋσῆς ἐμήνυσε περὶ τῆς βάτου, καθὼς λέγει κύριον τὸν θεὸν Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ. θεὸς δέ ἐστι ζώντων, καὶ οὐχὶ νεκρῶν.

b. Epiph. Haer. XLII. p. 342 A.

οὐκ εἶχε ταῦτα· ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροί, καὶ Μωϋσῆς ἐμήνυσε λέγων θεὸν Ἀβραὰμ καὶ θεὸν Ἰσαὰκ καὶ θεὸν Ἰακώβ, θεὸν ζώντων. — διὰ τὸ δευτερῶσαι τὸν σωτῆρα τὴν παραβολήν, διττῶς παρ' ἡμῶν ἐντέτακται, ἵνα μὴ ἀπεικαζόμενοι τῷ ἀγύρτῃ Μαρκίωνι ἡμεῖς παραλείψωμέν τι τῶν γεγραμμένων.

c. Lc. 20, 37.

ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροί, καὶ Μωϋσῆς ἐμήνυσεν ἐπὶ τῆς βάτου, ὡς λέγει κύριον τὸν θεὸν Ἀβραὰμ καὶ θεὸν Ἰσαὰκ καὶ θεὸν Ἰακώβ.

d. Epiph. Haer. XIV. p. 32 AB.

ὅτι δὲ ἀναστήσονται οἱ νεκροί, Μωϋσῆς ὑμᾶς διδάξει, ὡς ὁ θεὸς αὐτῷ ἐχρημάτισε λέγων· ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ.

e. Mc. 12, 26.

περὶ δὲ τῶν νεκρῶν, ὅτι ἐγείρονται, οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάτου, πῶς εἶπεν αὐτῷ ὁ θεὸς λέγων· ἐγὼ ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ;

f. Mt. 22, 31. 32ª.

περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν οὐκ ἀνέγνωτε τὸ ῥηθὲν ὑμῖν ὑπὸ τοῦ θεοῦ λέγοντος· ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ;

g. Const. VI, 30. p. 195, 12 = Didasc. VI, 30. p. 336.

λέγει γὰρ ὁ σωτὴρ τοῖς σαδδουκαίοις· περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν οὐκ ἀνέγνωτε τὸ γεγραμμένον ὅτι ἐγὼ ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ;

h. Epiph. Ancor. c. 39. p. 44 C.

καὶ φησὶν ὁ κύριος τοῖς σαδδουκαίοις περὶ ἀναστάσεως διηγούμενος· ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροί, εἶπεν ὁ θεός· ἐγὼ ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ.

i. Exod. III, 6. LXX.

καὶ εἶπεν· ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς τοῦ πατρός σου, θεὸς Ἀβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ.

Die substantivische Fassung des ersten Evangelisten ist, ähnlich wie Mt. 22, 30ª: *ἐν τῇ ἀναστάσει*, eine graecisierende Umschreibung des Hebräischen: כִּי יָקוּמוּ הַמֵּתִים = *ὅτι ἀναστήσονται* = *ἐγείρονται οἱ νεκροί*. Die von Jesu nach dem Urtexte angewendete Citationsweise wird nicht mehr zu ermitteln sein. Doch ist die Formel: *οὐκ ἀνέγνωτε* dem Urevangelium geläufig. Vgl. Mt. 19, 4; 21, 16; 21, 42; Mc. 2, 25; Lc. 6, 3.

Lc. 20, 38ª = Mc. 12, 27 = Mt. 22, 32ᵇ.

a. Epiph. Ancor. c. 39. p. 44 C.

θεὸς οὖν ἐστὶ ζώντων, καὶ οὐ νεκρῶν.

b. Epiph. Haer. XIV. p. 32 B.
θεὸς δέ ἐστι ζώντων, καὶ οὐ νεκρῶν.

c. Epiph. Haer. XLII. p. 316 A. p. 341 C.
θεὸς δέ ἐστι ζώντων, καὶ οὐχὶ νεκρῶν.

d. Hom. Clem. III, 55. p. 51, 19.
τοῖς δὲ λέγουσιν ὅτι Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἀπέθανεν, ἔφη· οὐκ ἔστιν θεὸς νεκρῶν, ἀλλὰ ζώντων.

e. Const. VI, 30. p. 195, 15 = Didasc. VI, 30. p. 336.
οὐκ ἔστιν οὖν ὁ θεὸς θεὸς νεκρῶν, ἀλλὰ ζώντων.

f. Mt. 22, 32^{b}.
οὐκ ἔστιν θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων.

g. Lc. 20, 38^{a}.
θεὸς δὲ οὐκ ἔστιν νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων.

h. Mc. 12, 27.
οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων. πολὺ πλανᾶσθε.

Der Hauptsatz ist fast gleichlautend von allen Zeugen erhalten. Das Mc. 12, 27 nachgesetzte: *πολὺ πλανᾶσθε* fand sich bei Ephraem schon zu Lc. 20, 34: valde erratis — am Anfang der von Jesu gegebenen Antwort, während ausserdem Mc. 12, 24 = Mt. 22, 29 in einem von dem dritten Evangelisten weggelassenen — bereits Heft II, 268 f. behandelten und zur Ergänzung unsrer Perikope zu vergleichenden — Textbestandtheile bei Mc. *διὰ τοῦτο πλανᾶσθε*, bei Mt. *πλανᾶσθε* zu lesen war. Nestle macht noch auf den Umstand aufmerksam, dass *θεὸς ζώντων* sich mit der jüdischen Übersetzung von יהוה = *ὁ ζῶν θεός* berührt. Vgl. Nestle, Vitae prophetarum s. v. *Ἄγγαιος* p. 27: *ἀλληλούϊα, ὃ ἑρμηνεύεται αἰνέσωμεν τῷ ζῶντι θεῷ.*

Lc. 20, 38^{b}.

a. Const. VIII, 41. p. 275, 8.
πάντων αἱ ψυχαὶ παρὰ σοὶ ζῶσιν.

b. Diatessaron Arab. p. 60^{b} ed. Ciasca.
omnes enim vivunt apud eum.

c. Martyr. Polyc. XIV, 1. p. 154, 9.
παντός τε τοῦ γένους τῶν δικαίων, οἳ ζῶσιν ἐνώπιόν σου.

d. Const. VI, 30. p. 195, 15.
πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν.

e. Iren. IV, 5, 2.
omnes enim ei vivunt.

f. Lc. 20, 38^{b}.
πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν.

Hat Lc. in dem vorausgegangenen Text gekürzt, so giebt er hier eine ergänzende Nachlese, deren Quellenmässigkeit durch Röm. 14, 7. 8: *τῷ κυρίῳ ζῶμεν, ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν κτλ.* — beglaubigt ist. Das *παρά* = *ἐνώπιον* = לִפְנֵי dürfte ebenfalls ursprünglich sein. Vgl. Lc. 18, 27.

Auch die Perikope Mc. 12, 18—27 = Lc. 20, 27—38 = Mt. 22, 23—33 stammt trotz Weiss aus der vorcanonischen Quelle: ausser Anderem weist darauf hin das *ὕστερον* Lc. 20, 32 = Mt. 22, 17, worin der erste und der dritte Evangelist gegenüber dem *ἔσχατον* Mc. 12, 22 zusammentreffen. So gewiss als beide das *ὕστερον* nicht aus Mc. geschöpft haben, so gewiss geht *ὕστερον* wie *ἔσχατον* auf das hebräische בְּאַחֲרוֹנָה zurück. Vgl. oben die Erläuterungen zu Lc. 20, 13. 14. Die Varianten:

λέγοντες, εἰ δύναται εἶναι νεκρῶν ἀνάστασις
λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστασιν
ἀντιλέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστασιν

sind aus dem einheitlichen Texte: הֲתִהְיֶה תְקוּמָה לַמֵּתִים abzuleiten. Vgl. Heft II, 78. —

In der von den clementinischen Homilien gebrauchten Evangelienquelle scheint unsre Perikope auf das Engste mit der Frage nach der Ehescheidung verbunden gewesen zu sein. (Vgl. Heft II, 241 f. zu Mt. 19, 8^{a}). Vielleicht war dies das Originale und die Stellung unsrer Perikope in den canonischen Bearbeitungen der Quelle nur die Folge einer von Mc. vorgenommenen Umschaltung.

Lc. 20, 44 = Mc. 12, 37 = Mt. 22, 45.

a. Just. Apol. I, 40. p. 79 A.
αὐτὸν υἱὸν καλεῖ ὁ θεὸς καὶ ὑποτάσσειν αὐτῷ πάντας ἐχθροὺς ἐπήγγελται.

b. Mt. 22, 45.

εἰ οὖν Δαυὶδ καλεῖ αὐτὸν κύριον, πῶς υἱὸς αὐτοῦ ἐστίν;

c. Lc. 20, 44.

Δαυὶδ οὖν κύριον αὐτὸν καλεῖ, καὶ πῶς αὐτοῦ υἱός ἐστιν;

d. Mc. 12, 37.

αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ πόθεν αὐτοῦ ἐστὶν υἱός;

e. Evang. Hieros. p. 289. 290 = Cod. Sin. ad Lc. 20, 44.

Si ergo David in spiritu vocat eum Dominum meum (יי), quomodo est filius ejus?

Auch die Perikope Mc. 12, 35—37 = Lc. 20, 41—44 = Mt. 22, 41—46 leitet Weiss lediglich aus der Marcusquelle ab. Wenn aber Mt. und Lc. in dem καλεῖ übereinstimmen, welches aus dem λέγει des Mc. nicht abgeleitet werden kann, so ist dies zwar ein kleines, aber ein sicheres Symptom davon, dass auch hier hinter Mc. noch ein anderer Quellentext lag.

Lc. 20, 47 = Mc. 12, 40.

a. Syr. Cur. Mt. 23, 14.

οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, ὑποκριταί, ὅτι κατεσθίετε τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι· διὰ τοῦτο λήψεσθε περισσότερον κρίμα.

b. Cod. Cantabr. Mc. 12, 40.

οἳ κατεσθίουσιν οἰκίαν χηρῶν καὶ ὀρφανῶν, προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι· οὗτοι λήμψονται περισσότερον κρίμα.

c. Mc. 12, 40.

οἱ κατεσθίοντες τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι, οὗτοι λήμψονται περισσότερον κρίμα.

d. Lc. 20, 47.

οἳ κατεσθίουσιν τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν καὶ προφάσει μακρὰ προσεύχονται· οὗτοι λήμψονται περισσότερον κρίμα.

e. Cod. Colbert. Lc. 20, 47. p. 100. ed. Belsheim.

qui fingentes longam oracionem: devorant panes viduarum; hi majorem damnacionem accipient.

Aus der grossen antipharisäischen Rede, welche nach ihrem Grundstock Lc. 11, 37—52 = Mt. 23, 1—36 erhalten ist, und deren Einzelbestandtheile theils Heft II, 270—280, theils in diesem Hefte S. 268—292 behandelt worden sind, hat der zweite Evangelist nur einen kleinen Rest in seine Schrift herübergenommen und denselben nach Mc. 12, 38—40 verpflanzt. Mt. hat im Anschluss an Mc. die ganze antipharisäische Rede umgeschaltet und in den letzten jerusalemischen Aufenthalt verlegt. In Folge dess ist im ersten Evangelium der Abschnitt Mc. 12, 38—40 als ein besonderes selbstständiges Redestück verschwunden. Anders bei Lc., welcher die antipharisäische Rede — wenn auch gekürzt — an ihrem ursprünglichen Standort Lc. 11, 37—52, also in dem Bericht über die Wirksamkeit Jesu in Peräa (vgl. oben S. 225. 269), darbot. Obwohl er in Lc. 11, 43 unmittelbar aus der Quelle denselben Text reproduciert, welcher Mc. 11, 38^{b}. 39 zu Grunde liegt, so bringt er doch in dem Bericht über Jesu jerusalemischen Aufenthalt Lc. 20, 46. 47 das ganze Redestück Mc. 12, 38—40, dieses von Mc. aus der Quelle geschöpfte Redestück der antipharisäischen Rede, gleichfalls. Da aber Lc. nur Mc. 12, 38. 39 ausserdem auch nach dem ursprünglichen Context gebracht hat, sodass in Folge davon bei ihm Doubletten entstehen mussten, nämlich Lc 11, 43 = Lc. 20, 46 (= Mc. 12, 38. 39 = Mt. 23, 6. 7), so ist nur Mc. 12, 40 = Lc. 20, 47 übrig geblieben, welches nicht in dem Contexte der antipharisäischen Rede, sondern hier als ein Bruchstück für sich behandelt werden muss. Denn auch der erste Evangelist hat das in Mc. 12, 40 enthaltene Logion seiner Bearbeitung der grossen antipharisäischen Rede (Mt. 23) nicht einverleibt. Wohl aber hat diese Unterlassung der Redaktor des ältesten Evangeliencanons seinerseits wieder gut gemacht. Denn wie aus der Übereinstimmung zwischen dem Syr. Cur. und verschiedenen Italae unter Berücksichtigung des Heft I, 36 aufgestellten zweiten Kriteriums mit Bestimmtheit hervorgeht, hat schon er um d. J. 140 unser Logion dem Contexte zwischen Mt. 23, 13 und 15 eingefügt, und zwar nicht nach der Marcus-Redaktion, sondern unmittelbar nach dem Quellentext, wie die Nennung der γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι und die direkte Anrede: κατεσθίετε, λήψεσθε deutlich zeigt. — Zu der Gleichung κρίμα = damnatio = κόλασις = דין vgl. Heft II, 318.

Lc. 21, 1. 2 = Mc. 12, 41. 42.

a. Didasc. III, 7. p. 290 = Const. III, 7. p. 104, 3.
μιμνησκομένη τῆς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ μεμαρτυρημένης ὑπὸ τοῦ κυρίου χήρας, ἥτις ἐλθοῦσα [ἐν τῷ ἱερῷ] ἔβαλεν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον τὰ δύο λεπτά, ὅπερ ἐστὶ κοδράντης [Didasc.: *δηνάριος*], *ἣν καὶ θεασάμενος αὐτὴν ὁ καρδιογνώστης Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν καὶ διδάσκαλος.*

b. Clem. Al. Strom. IV, 6, 35. p. 579.
πάλιν τε αὖ θεασάμενος εἰς τὸ γαζοφυλάκιον τὸν μὲν πλούσιον ἀναλόγως τῇ κτήσει βεβληκότα, τὴν δὲ χήραν χαλκοῦς δύο.

c. Epiph. Haer. LXVI, 81. p. 701 C.
προσέχων γὰρ τῷ γαζοφυλακίῳ εἶδε τοὺς βάλλοντας εἰς τὸν κορβανᾶν, καὶ οὐκ ἀπηγόρευσε πλουσίων τὰ δόματα, ἐπῄνεσε δὲ καὶ τὴν τὰ δύο λεπτὰ βεβληκυῖαν χήραν.

d. Mc. 12, 41. 42.
καὶ καθίσας [Orig. ἑστὼς] *κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου ἐθεώρει πῶς ὁ ὄχλος βάλλει χαλκὸν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον· καὶ πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλά· καὶ ἐλθοῦσα μία χήρα αὕτη πτωχὴ ἔβαλεν λεπτὰ δύο, ὅ ἐστιν κοδράντης.*

e. Lc. 21, 1. 2.
ἀναβλέψας δὲ εἶδεν τοὺς βάλλοντας εἰς τὸ γαζοφυλάκιον τὰ δῶρα αὐτῶν πλουσίους· εἶδεν δέ τινα χήραν πενιχρὰν βάλλουσαν ἐκεῖ δύο λεπτά.

f. Const. II, 36. p. 63, 23.
εἰς τὸν κορβανᾶν ὃ δύνασαι βάλλων κοινώνει τοῖς ξένοις ἓν ἢ δύο ἢ πέντε λεπτά.

g. Method. Über das Leben und die vernünftige Handlung c. VII, 2. p. 69 ed. Bonwetsch.
Schaue mir auch jene arme Wittwe, deren ganzes Vermögen zwei Kupfermünzen.

Die Perikope von dem Scherflein der Wittwe, für welche Weiss in der „etwas breiten" Marcus-Relation die letzte Quelle

erblickt, liegt bei Lc. in einer kürzeren Gestalt vor, welche sicherlich dem Urevangelium nahe steht, dessen einfache Darstellung Mc. in seiner Weise erweitert hat. Noch kürzer und vielleicht dem Urtext noch näher stehend ist die Relation in der Didascalia und den Constitutionen nach ihrer Grundschrift. Als Übersetzungsvarianten kommen hier in Betracht: *θεάσασθαι* = *ἰδεῖν* = *θεωρεῖν* = רָאָה, *πτωχός* = *πενιχρός* = אֶבְיוֹן, *γαζοφυλάκιον* = *κορβανᾶς* = קָרְבָּנָא (im Hieros.: ܩܘܪܒܢܐ ܕܡܕܒܚܐ)[1], *χαλκός* = *λεπτόν*. Das Wort *χαλκός* bezeichnete eine Kupfermünze, dann Münze überhaupt, auch Gold- und Silbermünze. Hesychius: *χαλκοῦς, τοῦτο ἐπὶ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου ἔλεγον.* Vgl. Mt. 10, 9, sowie den stater argenteum et aeneum oben zu Lc. 20, 24. Mit Clemens Al.: *χαλκοῦς δύο* trifft Cod. Colb. zu Lc. 21, 2: aera minuta duo — zusammen; ähnlich Methodius mit seinen zwei Kupfermünzen. Das Hierosolymitanum giebt für *λεπτά* ܦܠܝܣ.

Lc. 21, 3 = Mc. 12, 43.

a. Didasc. III, 7. p. 290 = Const. III, 7. p. 104, 7.
εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι αὕτη ἡ χήρα πλεῖον πάντων ἔβαλεν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον.

b. Clem. Al. Strom. IV, 6, 35. p. 579.
πλεῖον ἔφη τὴν χήραν βεβληκέναι πάντων.

c. Mc. 12, 43.
καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχὴ πλεῖον πάντων βέβληκεν τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον.

d. Lc. 21, 3.
καὶ εἶπεν· ἀληθῶς λέγω ὑμῖν ὅτι ἡ χήρα ἡ πτωχὴ αὕτη πλείω πάντων ἔβαλεν.

Man beachte das lucanische *ἀληθῶς*, das graecisierte אֱמֶת, welches bei Mc. aus dem Urtexte stehen geblieben ist. Ähnlich Lc. 9, 27 = Mc. 9, 1 = Mt. 16, 28.

---

1) Der Syr. Sin. hat hier ܩܘܪܒܢ ܕܡ, dagegen Lc. 21, 4 ebenfalls ܩܘܪܒܢܐ ܕܡ.

Lc. 21, 4 = Mc. 12, 44.

a. Didasc. III, 7. p. 290 = Const. III, 7. p. 104, 9.
ὅτι οἱ πάντες ἐκ τοῦ περισσεύματος αὐτῶν ἔβαλον, αὕτη δὲ [ἐκ τοῦ ὑστερήματος] ὅλον τὸν βίον ὃν εἶχεν.

b. Clem. Al. Strom. IV, 6, 35. p. 579.
ὁ μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ περισσεύματος, ἡ δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως συνεισήνεγκεν.

c. Mc. 12, 44.
πάντες γὰρ ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον, αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν, ὅλον τὸν βίον αὐτῆς.

d. Lc. 21, 4.
ἅπαντες γὰρ οὗτοι ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον εἰς τὰ δῶρα, αὕτη δὲ ἐκ τοῦ ὑστερήματος αὐτῆς ἅπαντα τὸν βίον ὃν εἶχεν ἔβαλεν.

e. Diatessaron Arab. p. 56b ed. Ciasca.
Omnes enim isti ex superfluo substantiae suae jecerunt in arcam oblationis Dei: haec vero de penuria sua omnia, quae possidebat, misit.

Auch hier zeigen sich die Übersetzungsvarianten: *περίσσευμα* = *τὸ περισσεῦον* = מוֹתָר, *ὅλος* = *ἅπας* = כֹּל, *βάλλειν* = *συνεισφέρειν* = mittere = נָתַן oder שׂוּם (vgl. oben zu Lc. 13, 19 u. ö.), *ὑστέρημα* = *ὑστέρησις* = מַחְסוֹר (vgl. Ps. 34, 10 LXX: *ὑστέρημα*). Paulus hat 2. Cor. 8, 14 mit Lc., der Didascalia und den Constitutionen *ὑστέρημα*, aber auch mit den beiden letzteren und mit Clemens Al. *περίσσευμα*. Letzteres ist bei Lc. aus der Marcus-Quelle durch *περισσεῦον* verdrängt, durch Cod. L jedoch und durch eine Anzahl Minuskeln wiederhergestellt, sodass *περίσσευμα* ebenso wie *ὑστέρημα* zur lucanisch-paulinischen Version zu rechnen ist. Wie das Diatessaron liest: in arcam oblationis Dei, ähnlich der Cod. Colbert.: in dona dei. Auch zahlreiche griechische Handschriften fügen das *τοῦ θεοῦ* hinzu. Das Evang. Hieros. hat noch als Schlusswort: Cui sunt aures ad audiendum audiat, und wird darin ebenfalls von vielen griechischen Handschriften secundiert.

Lc. 21, 6 = Mc. 13, 2 = Mt. 24, 2.

a. Hom. Clem. III, 15. p. 40, 9.
αὐτίκα γοῦν περὶ τοῦ ἁγιάσματος προλέγων ἔφη· ὁρᾶτε τὰς οἰκοδομὰς ταύτας; ἀμὴν ὑμῖν λέγω, λίθος ἐπὶ λίθον οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε, ὃς οὐ μὴ καθαιρεθῇ.

b. Mc. 13, 2.
καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομάς; οὐ μὴ ἀφεθῇ λίθος ἐπὶ λίθον, ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ.

c. Mt. 24, 2.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· οὐ βλέπετε ταῦτα πάντα; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον, ὃς οὐ καταλυθήσεται.

d. Lc. 21, 6.
εἶπεν· ταῦτα ἃ θεωρεῖτε, ἐλεύσονται ἡμέραι, ἐν αἷς οὐκ ἀφεθήσεται λίθος ἐπὶ λίθῳ [Cod. Cantabr. add. ἐν τοίχῳ ὧδε], ὃς οὐ καταλυθήσεται.

e. Macar. Hom. IV, 20.
κατὰ τὴν τοῦ κυρίου ἀπόφασιν· οὐ μὴ μείνῃ λίθος ἐπὶ λίθον ὧδε, ὃς οὐ μὴ καταλυθήσεται.

f. Eus. Laus Const. XVII, 8.
καί· οὐ μὴ μείνῃ λίθος ἐπὶ λίθον ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ.

g. Socrates H. E. III, 20. p. 193 B.
πολλοῖς τε προέλεγον, ὡς ἄρα νῦν ἥκει ὁ καιρός, ὅτε λίθος ἐπὶ λίθον οὐκ ἂν μένοι εἰς τὸν ναόν, ἀλλὰ τὸ τοῦ σωτῆρος λόγιον πληρωθήσεται.

h. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 182.
Et cum ei ornamentum templi monstrarent, dixit: Venient dies, quando destruetur et Jerusalem subvertetur.

Wie uns die Bergpredigt (Mt. 5, 3—7, 27 = Lc. 6, 20—49) und die grosse antipharisäische Rede (Mt. 23, 2—39 = Lc. 11, 31—52) in je zwei synoptischen Bearbeitungen vorliegt, so ist uns die grosse eschatologische Rede in drei Bearbeitungen

(Mc. 13, 1—37 = Lc. 21, 5—36 = Mt. 24, 1—25, 46) überliefert. Und wie der erste Evangelist sowohl der Bergpredigt (namentlich in Mt. c. 6) als der antipharisäischen Rede (vgl. Mt. 23, 8—12; 37—39) verschiedene — von anderen Stellen des Urevangeliums entlehnte — Stoffe eingefügt, so hat er dieselbe Methode auch bei der eschatologischen Rede in Anwendung gebracht. Namentlich das ganze Capitel Mt. c. 25 enthält derartige umgeschaltete Stoffe. Aber auch in Mt. c. 24 kann man eine Anzahl Einschaltungen wahrnehmen. Hier hat jedoch schon Marcus die Wege gebahnt und zwar so, dass er bei seiner Bearbeitung der eschatologischen Rede nicht blos zahlreiche Kürzungen des Urtextes vorgenommen und dafür aus anderen Herrenreden entlehnte Stoffe hierher verpflanzt hat, sondern dass durch die Hand des Mc. auch einzelne Bestandtheile der eschatologischen Rede — so namentlich Mc. 13, 28—30 — umgestellt und unter einander ausgetauscht worden sind. Mithin auch gerade in der Analyse von Mc. 13 wird das von dem Presbyter Johannes über Mc. gefällte und von Papias uns erhaltene Urtheil: *οὐ μέντοι τάξει* (vgl. Heft II, 9. 14 ff.) auf das Eclatanteste bestätigt. Wenn man nun weiter den Einfluss erwägt, welchen Mc. auf die beiden anderen Synoptiker — besonders auf den ersten — bezüglich der Anordnung der Evangelienstoffe ausgeübt hat, und wenn man sieht, dass Mt. und Lc., indem sie der Hauptsache nach auch hier sich von Mc. abhängig machten, doch zugleich eine Anzahl hierher gehöriger echter, von Mc. weggelassener, Redestücke aus der vorcanonischen Quelle hervorgeholt haben und dass Mt. ausserdem noch aus der Lc. 17, 20—37 erhaltenen Herrenrede ihm geeignet erscheinende Sprüche nach Mt. 24 verpflanzte, so erklärt sich zur Genüge, wie alle drei synoptischen Redaktionen der Parusierede, ganz besonders aber die des ersten Evangelisten, den Eindruck von „Mosaikarbeit" hervorrufen müssen.[1]) Für die Analyse der drei synoptischen Parusiereden und für eine sodannige Reconstruktion der eschatologischen Rede nach dem Urtexte, soweit eine solche möglich ist, muss eine

1) Es ist besonders Haupt, welcher in seiner sehr instruktiven Untersuchung über „die eschatologischen Aussagen Jesu in den synoptischen Evangelien" (Berlin 1895) diesen Charakter „der musivischen Zusammenordnung der Worte Jesu" (vgl. S. 34. 43. 44) hervorgehoben hat.

dreifache Arbeit vorgenommen werden: erstlich die Ausscheidung der ursprünglich nicht zur grossen Parusierede gehörigen Stoffe, bei welcher Arbeit Lucas der Wegweiser ist —, sodann die Aufspürung der von allen drei Synoptikern in ihren Bearbeitungen der Parusierede weggelassenen Originalstoffe, wobei die aussercanonischen Paralleltexte hilfreiche Hand leisten, endlich drittens die Reconstruktion des ursprünglichen Zusammenhangs, wofür die Apokalypse des Johannes und die *Διδαχή* von Nutzen sind.

Verzeichniss der von Mc. und Mt. in die Parusierede eingeschalteten Stoffe.

Mc.	Mt.	Lc.	Vergleiche
13, 9b. 11—13	24, 9. 13	21, 12—17. 19 = 12, 11. 12	Weiss, Mc., S. 415 ff.
15. 16	17. 18	17, 31	420 ff.
21	23	23	420 ff.
—	26—28	23. 24. 37	Mt., S. 511.
32	36	Act. 1, 7	Siehe unten zu Act. 1, 7.
—	37—41	17, 26. 27. 34. 35	Weiss, Mt., S. 512 ff.
33b—37	42—51	12, 36—46	Mc., S. 431 ff.
	25, 1—13	13, 25—27	Siehe oben S. 367—380.
	14—30	19, 12—27	Weiss, Mt., S. 530 ff.
	31—46		S. 536 ff.

Verzeichniss der zur grossen Parusierede gehörigen Originalbestandtheile.

A. In dreifachen Parallelen bei Mt., Mc. und Lc. erhalten.

Mt. 24, 1—7 = Mc. 13, 1—8 = Lc. 21, 5—11. — Mt. 24, 15. 16 = Mc. 13, 14 = Lc. 21, 20. 21. — Mt. 24, 19. 20 = Mc. 13, 17. 18 = Lc. 21, 23a. — Mt. 24, 29—30 = Mc. 13, 24—26 = Lc. 21, 25—27. — Mt. 24, 32—35 = Mc. 13, 28—31 = Lc. 21, 29—33.

B. In zweifachen Parallelen bei Mc. und Mt. erhalten.

Mc. 13, 9a = Mt. 24, 8. — Mc. 13, 10 = Mt. 24, 14. — Mc. 13, 19. 20 = Mt. 24, 21. 22. — Mc. 13, 22a = Mt. 24, 11. 24a. — Mc. 13, 22b. 23 = Mt. 24, 24b. 25. — Mc. 13, 27 = Mt. 24, 31.

C. Nur bei Mt. erhalten.

Mt. 24, 10. 12.

D. Nur bei Lc. erhalten.

Lc. 21, (18). 22. 23[b]. 24. 28. 34—36. (Lc. 21, 36[a] = Mc. 13, 33).

E. Sonstige Originalbestandtheile der Parusierede.

1. Mt. 7, 15 = Just. Apol. I, 16. Vgl. Heft II, 110 ff.
2. Just. Dial. c. Tr. c. 35: *ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις*. Vgl. Hom. Clem. XVI, 21; Didasc. VI, 5; Clem. Al. Strom. VII, 15, 90. Dazu Agrapha S. 105. 173 ff.
3. Das Logion vom Antichrist. Vgl. Heft II, 289 zu Mt. 24, 24.
4. Das Logion von der *ἀνάστασις νεκρῶν*. Vgl. *Διδ.* XVI, 6; Const. VII, 32; 1. Thess. 4, 16; 1. Cor. 15, 52. Dazu Heft II, 293 ff., ausserdem Apoc. 20, 12. 13.

Was nun die ursprüngliche Anordnung dieser Redestoffe anlangt, so ergiebt sich neben der historischen Einleitung Mc. 13, 1—4 = Mt. 24, 1—3 = Lc. 21, 5—7 und der Schlussparaenese Lc. 21, 34—36 = Mc. 13, 33 und nach Abrechnung der eingeschalteten Partien der übrigbleibende Grundstock der Rede in der Weise, dass mit Mc. 13, 24 = Mt. 24, 29 = Lc. 21, 25, wie allgemein anerkannt ist, ein neuer Haupttheil der Rede anhebt, nämlich derjenige Theil der Jesus-Weissagung, welcher auf die eigentliche Parusie sich bezieht, während das Vorausgegangene die Katastrophe in Judäa und die Zerstörung Jerusalems zum Inhalt hat. Ganz in derselben Weise gliedert sich nun auch die johanneische Apokalypse: Einleitung Apoc. 1, 9—3, 22; erster Haupttheil Apoc. 4, 1—11, 19, bis zum Gericht über die Stadt, *ὅπου ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη* (vgl. Apoc 11, 8. 18); zweiter Haupttheil Apoc. 12, 1—22, 21. Vgl. Lücke, Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis (1832), S. 6—13. Diese Übereinstimmung zwischen dem Grundriss der johanneischen Apokalypse und der grossen apokalyptischen Rede Jesu, ferner die in zahlreichen Fällen nachzuweisende Abhängigkeit des Apokalyptikers von der vorcanonischen Evangelienquelle überhaupt und endlich sein häufiges Zusammentreffen mit den Sprüchen der Parusierede insbesondere erheben es über allen Zweifel, dass der Verfasser der johanneischen Apokalypse diese Parusierede in ihrer Urgestalt gekannt und benützt hat, ja recht eigentlich von ihr aus für seine apokalyptischen Visionen in-

spiriert worden ist. So wird die johanneische Apokalypse ein Wegweiser zur Wiederauffindung des urtextlichen Gedankengangs, welcher der Parusierede Jesu zu Grunde gelegen hat. Dies zeigt sich ganz besonders in dem nur durch den dritten Evangelisten aus dem Urtexte erhaltenen Zwischengliede Lc. 21, 24b. Wie dasselbe eine zwischen den beiden Hauptperioden, der Katastrophe in Judäa und der Endkatastrophe, mitten inne liegende Zeit der καιροὶ ἐθνῶν constituiert, so ist es auch in der Apokalypse der Fall, nur dass hier diese Zwischenzeit auf $3\,^1/_2$ Jahre = 42 Monate = 1260 Tage beschränkt und eingeengt ist. Vgl. Apoc. 11, 2 = 12, 14 = 12, 6 = 13, 5 und die nachfolgenden Erläuterungen. In diese Zwischenzeit der καιροὶ ἐθνῶν gehört nach der Apokalypse die Erscheinung des Antichrists (Apoc. 12, 18; 13, 1), das Auftreten des falschen Prophetenthums (Apoc. 13, 11 ff.) und die Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt (Apoc. 14, 6). Erst nach Vollendung dieser Zwischenzeit erfolgen (Apoc. 15, 1 ff.) die weltgeschichtlichen Endgerichte, denen, nach einer neuen Zwischenzeit von 1000 Jahren (Apoc. 20, 1—6), einer Episode, die nicht aus Jesu Reden, sondern aus judaistischen Einflüssen stammt, mit der allgemeinen Todtenauferstehung (Apoc. 20, 12 ff.) das Weltgericht (von Apoc. 20, 7 an) nachfolgt. Diese Darstellung der johanneischen Apokalypse (bezüglich deren man Lücke S. 13—21 vergleiche) wird im Wesentlichen bestätigt durch das eschatologische Schlusscapitel der Διδαχή (Διδ. XVI = Const. VII, 32), sodass wir hier wohl die älteste Tradition vor uns haben, nach welcher die in der synoptischen Mosaik enthaltenen Originalbestandtheile der Parusierede zur Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Reihenfolge zu ordnen sein werden.

Es folgt nun zunächst deren analytische Textvergleichung.

Was vorliegendes Eingangswort an der Spitze der eschatologischen Rede anlangt, so liegen die Übersetzungsvarianten: ὁρᾶν = βλέπειν = θεωρεῖν = רָאָה, ἀφεθῆναι = μένειν = נוּחַ, הָנִיחַ, καθαιρεῖν = καταλύειν = הָרַס, ὧδε = ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ = בָּזֶה offen zu Tage. Zu der Variante καθαιρεῖν vgl. man beispielshalber Ps. 11, 3: הָרַס = Symm.: καταλύειν = LXX: καθαιρεῖν, ferner das καθελῶ Lc. 12, 18 und ganz besonders unten die Bemerkungen zu Lc. 21, 32, wo es evident wird, dass dieses καθαιρεῖν zu den Eigenthümlichkeiten der in den

Homilien zu Grunde liegenden Evangelien-Version gehörte. — Die Variante des Cod. D: *ἐν τοίχῳ ᾧδε*, welche man als einen Schreibfehler für *ἐν τόπῳ ᾧδε* (vgl. Eusebius) erklären könnte, wird von neun Italae (hic in pariete, in parietem, in pariete hic) secundiert, zum deutlichen Beweis, dass die altlateinischen Versionen von dem griechischen Original des Cod. D abhängig gewesen sind.

Lc. 21, 7 = Mc. 13, 4 = Mt. 24, 3ᵇ.

a. Herm. Vis. III, 8, 9. p. 48, 17.
ἐπηρώτων δὲ αὐτὴν περὶ τῶν καιρῶν, εἰ ἤδη συντέλειά ἐστιν.

b. Mt. 24, 3ᵇ.
λέγοντες· εἰπὲ ἡμῖν, πότε ταῦτα ἔσται, καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος;

c. Mc. 13, 4.
εἰπὸν ἡμῖν, πότε ταῦτα ἔσται; καὶ τί τὸ σημεῖον, ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα;

d. Cod. Cantabr. Lc. 21, 7.
ἐπηρώτησαν δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ λέγοντες· διδάσκαλε, πότε ταῦτα ἔσται; καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς ἐλεύσεως;

e. Lc. 21, 7.
ἐπηρώτησαν δὲ αὐτὸν λέγοντες· διδάσκαλε, πότε οὖν ταῦτα ἔσται; καὶ τί τὸ σημεῖον, ὅταν μέλλῃ ταῦτα γίνεσθαι;

Nach der Anschauung von Weiss (Marcus S. 413) soll der Parusierede in der vorcanonischen Quelle die Einleitung Mc. 13, 1—5 = Lc. 21, 5—8ᵃ = Mt. 24, 1—4 gefehlt haben. Dagegen spricht schon die Lesart *ἔλευσις* des Cod. D, welches *ἔλευσις* neben der *παρουσία* des ersten Evangelisten Übersetzungsvariante von ℵB ist. In den canonischen Evangelientexten findet sich *ἔλευσις* niemals, in den übrigen Theilen des N. T. nur Act. 7, 52: *περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου*, von der historischen Erscheinung Jesu ausgesagt. In den aussercanonischen Paralleltexten begegnen wir dem Ausdruck: *ἔλευσις* als gleichbedeutend mit *παρουσία* in dem Dial. de r. fide zu Lc. 17, 24 = Mt. 24, 27 (s. oben), ferner im Cod. Cantabr. zu Lc. 23, 42 als gleichbedeutend mit *ὅταν ἔλθῃς*

= בְּבוֹאָהּ (s. unten), ferner bei Ephraem Syr. p. 248 ed. Twaites in einer secundären Textgestalt zu Lc. 9, 27 = Mt. 16, 28 = Mc. 9, 1: *μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὸν τύπον τῆς ἐλεύσεως αὐτοῦ.* Sodann ist aus der aussercanonischen Literatur zu notieren Eus. H. E. I, 13, 19: *περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ Ἰησοῦ* (aus der Rede zwischen Abgarus und Thaddaeus), sowie Polyc. Phil. VI, 3 p. 120, 12: *οἱ προκηρύξαντες τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν.* In den LXX findet sich weder *ἔλευσις* noch *παρουσία*, und nur der Cod. Paul. Lips. bietet zu Num. 21, 19 als Übersetzung von בָּמוֹת, welches die übrigen Codices mit *Βαμώθ* wiedergeben, auf Grund der falschen Lesart: בוא מות *ἔλευσις θανάτου*, ebenso Cod. Al. als Variante für *πορεία* = מַהֲלָךְ zu Neh. 2, 6; ausserdem 2. Macc. 8, 12; 15, 21. Da nun der Cod. Bezae diesen Ausdruck: *ἔλευσις* keinesfalls aus dem ersten Evangelium entlehnt hat, dieses Wort aber doch ebensoviel bedeutet wie das Mt. 24, 3^{b} gebrauchte *παρουσία*, so wird hier von Neuem evident, dass Cod. D einer aussercanonischen Autorität mit selbstständiger Version des hebräischen Urtextes folgt. Ausser dem urtextlichen *παρουσία* = *ἔλευσις* = בוא wird auch die *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* des Mt. neben dem *ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα* des Mc. als gleichwerthiger Bestandtheil des Quellentextes zu erachten sein.

Auf Grund vorstehender sprachlicher Analyse wird es evident, dass die Frage der Jünger im Urtexte auf zweierlei abzielte: erstlich auf die Zeit der für Judäa, speciell für Jerusalem und den Tempel, geweissagten Katastrophe (*πότε ταῦτα ἔσται;*) —, zweitens auf die Zeichen der Parusie und des Weltendes (*τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας* [= *ἐλεύσεως*] *καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος;*). Dieser Doppelfrage entsprach auch die Antwort Jesu, welche in ihren zwei Theilen der Rede sich entfaltete. Während aber die Jünger unverkennbar beide Zeitpunkte, die jerusalemische Katastrophe und die Parusie, als coincident sich vorstellig machten, zeigte ihnen Jesus (vgl. Lc. 21, 24^{b} und die Erläuterungen dazu), dass zwischen beiden Ereignissen die *καιροὶ ἐθνῶν* zwischen inne liegen würden. Dass die Jünger den Meister in diesem Punkte gleichwohl nicht verstanden, ersieht man aus der Act. 1, 6 überlieferten Frage und aus den Bearbeitungen, welche die eschatologische Rede unter den Händen des Mc. und

Mt. im judenchristlichen Sinn — namentlich durch Weglassung von Lc. 21, 24[b] — erfahren hat.

Lc. 21, 8[a] = Mc. 13. 5 = Mt. 24, 4.

a. *Πίστις Σοφία.* Anger, Synops. p. 195.
προσέχετε ἀπὸ τῶν διδασκαλιῶν πλάνης =
Pistis Sophia p. 176, 25 ed. Schwartze et Petermann.
Dicite iis: cavete vobis a doctrinis *πλανης*.

b. *Διδ.* VI, 1.
ὅρα μή τίς σε πλανήσῃ.

c. 2. Thess. 2, 3.
μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ.

d. Mt. 24, 4 = Mc. 13, 5.
βλέπετε, μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ.

e. Lc. 21, 8[a].
ὁ δὲ εἶπεν· βλέπετε μὴ πλανηθῆτε.

Die Varianten: *ὁρᾶν μή* = *βλέπειν μή* = *προσέχειν ἀπό* = נִשְׁמַר לְ (ähnlich zu Lc. 12, 1), sowie *πλανᾶν* = *ἐξαπατᾶν* = הִתְעָה weisen auch hier auf den hebräischen Urtext hin. Das Ev. Hier. giebt *πλανήσῃ* durch ܢܫܕܘܢ wieder, ebenso der Syr. Cur., Sin., Peschittha.

Lc. 21, 8[b] = Mc. 13, 6 = Mt. 24, 5.

a. Pistis Sophia p. 176, 25 ed. Schwartze et Petermann.
alioquin, multi venient in meo nomine dicentes: ego sum, et ego non sum, et *πλανωσι* multos.

b. Mc. 13, 6.
πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι ἐγώ εἰμι, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν.

c. Mt. 24, 5.
πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες· ἐγώ εἰμι ὁ Χριστός, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν.

d. Lc. 21, 8[b].
πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες· ἐγώ εἰμι, καὶ ὁ καιρὸς ἤγγικεν· μὴ πορευθῆτε ὀπίσω αὐτῶν.

An dieser Stelle hält Weiss — mit Ausnahme des ὁ Χριστός und des Zusatzes: μὴ πορευθῆτε ὀπίσω αὐτῶν — die drei synoptischen Parallelen für reine Ausflüsse der vorcanonischen Quelle. Das: ego non sum der Pistis Sophia ist selbstverständlich eine apokryphe Zuthat. Vgl. ein ähnliches Apokryphon von gnostischer Färbung Agrapha S. 396. — Nestle macht (in dem Evang. K. u. Schulbl. f. Württemb. 1892 No. 32) noch besonders auf den Umstand aufmerksam, dass hier zwei Worte: ἐγώ εἰμι — und: ὁ καιρὸς ἤγγικεν — zu unterscheiden seien, sowie dass das zweite Wort als ein Citat aus Dan. 7, 22: וְזִמְנָא מְטָה = LXX: καὶ ὁ καιρὸς ἔφθασε zu betrachten sei. — Nach Jesu Lehre sind es gerade die — judenchristlichen — Verführer, welche einen verfrühten Eintritt des καιρός als der Endzeit verkünden werden, deren pseudomessianischen Lockungen seine Jünger nicht folgen sollten.

Lc. 21, 10 = Mc. 13, 8ª = Mt. 24, 7ª.

a. 4. Esra 15, 15ᵇ.

et exsurget gens contra gentem.

b. 4. Esra 13, 31.

καὶ ἄλλοι ἄλλοις λογίσονται πολεμεῖν, πόλις πόλει, καὶ τόπος τόπῳ, καὶ ἔθνος πρὸς ἔθνος, καὶ βασιλεία κατὰ βασιλείας.

c. Lc. 21, 10.

ἐγερθήσεται ἔθνος ἐπ᾽ ἔθνος, καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν.

d. Mt. 24, 7ª.

ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπ᾽ ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν.

e. Mc. 13, 8ª.

ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπ᾽ ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν.

Nicht blos die späteren Zusätze des Esrabuches zeigen 4. Esr. 15, 15 eine Parallele zu den vorliegenden Evangelientexten, sondern auch 4. Esr. 13, 31, mithin in dem älteren, gegen 95—96 n. Chr. entstandenen Grundstock dieser Schrift, findet sich ein deutlicher Anklang, welcher (mit den vielfachen anderen Anklängen

der Art) auf die Bekanntschaft mit dem canonischen oder dem vorcanonischen Evangelium hinweist.

Lc. 21, 11 = Mc. 13, 8b = Mt. 24, 7b.

a. 4. Esra 9, 3.
videbitur in saeculo motio locorum et populorum turbatio.

b. Apocal. Baruch XXVII, 7.
et in parte sexta [sc. tribulationis illius] terrae motus et terrores.

c. Lc. 21, 11.
σεισμοὶ τε μεγάλοι καὶ κατὰ τόπους λιμοὶ καὶ λοιμοὶ ἔσονται, φόβητρά τε [Versio Syr. ex ed. Schaafii: terrores et propulsiones] *καὶ σημεῖα ἀπ᾽ οὐρανοῦ μεγάλα ἔσται* [Syr. Cur. add.: *καὶ χειμῶνες*].

d. Mc. 13, 8b.
ἔσονται σεισμοὶ κατὰ τόπους, ἔσονται λιμοί.

e. Mt. 24, 7b.
καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους.

Auch hier bietet die echte Esra-Apokalypse evangelische Anklänge. Vgl. motio locorum (Esra) = terrae motus (Baruch) = *σεισμοὶ κατὰ τόπους* (Lc., Mc., Mt.) = רַעַשׁ עַל־מְקוֹמוֹת, und dazu Ezech. 38, 19: יְהִיָה רַעַשׁ גָּדוֹל עַל אַדְמַת יִשְׂרָאֵל = LXX: *ἔσται σεισμὸς μέγας ἐπὶ γῆς Ἰσραήλ*, sowie die Gleichung von *τόπος* = *χώρα* = מָקוֹם oben S. 139. Die terrores der Baruch-Apokalypse und der Versio Syr. ex ed. Schaafii bestätigen die *φόβητρα* des Lc. (gegen Weiss) als wahrscheinlich zum Urtext gehörig. Vgl. נוֹרָאוֹת Deut. 10, 21, sowie oben S. 136 Anm. 2: נוֹרָא = LXX: *τὰ θαυμάσια* Deut. 34, 12. Die *χειμῶνες* des Syr. Cur. decken sich mit den tempestates der Italae und den hiemes bei Origenes. — Haupt (S. 47 f.) weist bezüglich der ganzen Stelle noch hin auf Baruch 70, 8: „quicumque evaserit a bello, in terrae motu morietur, et qui evaserit a terrae motu, in igne comburetur, et qui evaserit ab igne, in fame deficiet", sowie auf Baruch 48, 34, wo „rumores multi" genannt werden.

Lc. 21, 12^{b} = Mc. 13, 9 = Mt. 10, 17^{b}. 18 = Lc. 12, 11^{a}.

a. Eus. de mart. Palaest. VI, 3.
καὶ ἐπὶ βασιλέων ἀχθήσονται ἕνεκεν τῆς εἰς αὐτὸν μαρτυρίας.

b. Const. V, 3. p. 126, 18.
παραδώσουσι γὰρ ὑμᾶς εἰς συναγωγάς, καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

c. Mt. 10, 17^{b}. 18.
παραδώσουσιν γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια, καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς, καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν.

d. Lc. 21, 12^{b}. 13.
παραδιδόντες εἰς τὰς συναγωγὰς καὶ φυλακάς, ἀπαγομένους ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου· ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς μαρτύριον.

e. Mc. 13, 9.
παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

f. Lc. 12, 11^{a}.
ὅταν δὲ εἰσφέρωσιν ὑμᾶς ἐπὶ τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας.

g. Iren. III, 18, 5.
Et discipulis dicebat: Ante duces et reges stabitis propter me, et ex vobis flagellabunt et interficient et persequentur a civitate in civitatem.

h. Herm. Sim. IX, 28, 4. p. 252, 2.
ὅσοι, φησίν, ἐπ' ἐξουσίαν ἀχθέντες ἐξητάσθησαν.

Abweichend von entgegengesetzter früherer Anschauung ist Weiss später zu der Erkenntniss gekommen, dass der Abschnitt Mc. 13, 9—13 = Lc. 21, 12—19 = Mt. 24, 9. 10. 13. 14 ursprünglich nicht der grossen Parusie-Rede angehört, sondern vielmehr

in der apostolischen Quelle eine selbstständige Weissagung über das Jüngerschicksal gebildet habe, deren ursprünglicher Context Lc. 12, 2—11 zu erkennen, aber auch in der Instruktionsrede Mt. 10, wohin ihn der erste Evangelist verpflanzte, wiederzufinden sei. Vgl. Mt. 10, 17—22, dazu Weiss, Marcus S. 416. Anm. 1. Matthäus S. 273. Nach dieser Auffassung, der man beizustimmen hat, ist also auch hier von Mc. eine Umschaltung vorgenommen worden, welche Weiss (Marcus S. 415) als die „Einschaltung" in der Parusie-Rede bezeichnet hat. Dadurch ist der Abschnitt auch in die Parusie-Rede der beiden anderen Synoptiker gekommen, die sich wie oft, so auch hier von Mc. bestimmen liessen, obwohl sie den Abschnitt beiderseits auch direkt aus der Quelle schöpften, nämlich Lc. 12, 11. 12 und Mt. 10, 17—22. Was nun den hier vorliegenden Textbestandtheil anbetrifft, so sind im Urtext zwei Arten von Behörden, vor denen die Jünger würden zeugen müssen, namhaft gemacht, nämlich die jüdischen Ober- und Unterbehörden (*συνέδρια καὶ συναγωγαί*) und die heidnischen Ober- und Unterbehörden (*βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνες*, nach lucanischem Sprachgebrauch *ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι*). Man vgl.

Mt. 10, 17^{b}. 18^{a}:	*εἰς συνέδρια ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας*
Mc. 13, 9.	*εἰς συνέδρια εἰς συναγωγάς ἐπὶ βασιλέων ἐπὶ ἡγεμόνων*
Lc. 21, 12^{b}.	[*φυλακάς*] *εἰς τὰς συναγωγάς ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας*
Lc. 12, 11^{a}.	*ἐπὶ τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας*

Man erkennt aus dieser Zusammenstellung, dass Lc. da, wo er von Mc. abhängig ist, nämlich Lc. 21, 12^{b}, die von Mc. (und Mt.) adoptierte Übersetzung der hebräischen Titulaturen zur Bezeichnung der heidnischen Obrigkeiten anwendet, während er da, wo er direkt aus der Quelle schöpft, nämlich Lc. 12, 11^{a}, der lucanisch-paulinischen Version folgt. Vgl. Agrapha S. 303—307. Indem dagegen der erste Evangelist da, wo er ebenfalls direkt aus der Quelle schöpft, nämlich Mt. 10, 17^{b}. 18^{a}, wie Mc. 13, 9 schreibt, wird es offenbar, dass in dem von Mt. und Mc. befolgten Übersetzungstypus die Ausdrücke: *ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι* durch *βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνες* ersetzt waren. Der kürzende Lc. hat ausserdem

Lc. 12, 11[a] die *συνέδρια* weggelassen und Lc. 21, 12[b] dieselben durch das secundäre *φυλακαί* ersetzt. Hermas hat sich auf die Nennung der *ἐξουσία* beschränkt. Zu vgl. sind noch die Erläuterungen zu Lc. 22, 25, sowie bezüglich des paulinisch-lucanischen Übersetzungstypus namentlich die *ἐξουσίαι* und *ἄρχοντες* Röm. 13, 1. 3.

Ausserdem ist unter Verweisung auf Heft II, 286 f. zu erwähnen, dass aus dem *τοῖς ἔθνεσιν* am Schluss von Mt. 10, 18 zwar keineswegs mit Weiss das Logion Mc. 13, 10 = Mt. 24, 14 als freie Textbildung des Mc. zu erklären, wohl aber die Veranlassung zu der von Mc. hierher vollzogenen Umschaltung des ganzen Abschnittes Mc. 13, 9[b]. 11. 12 = Mt. 24, 9. 13. 14 = Lc. 21, 12. 17. 19 = Lc. 12, 11. 12 abzuleiten sein dürfte.

Lc. 21, 14. 15 = Mc. 13, 11 = Mt. 10, 19. 20 = Lc. 12, 11[b]. 12.

a. Lc. 21, 14. 15.

θέτε οὖν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν μὴ προμελετᾶν ἀπολογηθῆναι· ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν, ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντιστῆναι ἢ ἀντειπεῖν πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν.

b. Eus. in Ps. 83, 5. Migne V, 1009 D.

μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί λαλήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ὁ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος ὑμῶν· οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστὲ οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα ἐν ὑμῖν.

c. Mc. 13, 11.

μὴ προμεριμνᾶτε, τί λαλήσητε, ἀλλ' ὃ ἐὰν δοθῇ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τοῦτο λαλεῖτε· οὐ γάρ ἐστε ὑμεῖς οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

d. Mt. 10, 19. 20.

μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί λαλήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τί λαλήσητε· οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστὲ οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν.

e. Lc. 12, 11[b]. 12.

μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί ἀπολογήσησθε ἢ τί εἴπητε· τὸ

γὰρ ἅγιον πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἃ δεῖ εἰπεῖν.

Während in Lc. 21, 12b der Urtext nur wenig verändert zu Tage liegt, hat derselbe in v. 14. 15 von der Hand des Lc. eine starke redaktionelle Umgestaltung erfahren, wahrscheinlich um ihn nicht allzusehr als Doublette von Lc. 12, 11b. 12 hervortreten zu lassen. Doch erkennt man noch in dem προμελετᾶν (= μεριμνᾶν = προμεριμνᾶν = μελετᾶν bei Orig. zu Lc. 21, 14 = הָגָה), sowie vielleicht in dem ἀπολογηθῆναι, welches bereits im Septuaginta-Griechisch (aber auch in den lucanischen Actis häufig — doch ganz sachgemäss —) vorkommt und welches den Grundton zu den urchristlichen „Apologien" anschlägt, die Parallele zu Lc. 12, 11b wieder. Wie lucanisch dagegen die Worte: σοφίαν, ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντιστῆναι ἢ ἀντειπεῖν οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν geformt sind, zeigt die Vergleichung mit Act. 6, 10: οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι ᾧ ἐλάλει.

Lc. 21, 16. 17 = Mc. 13, 12. 13a = Mt. 24, 9 = Mt. 10, 21. 22a.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 35. p. 254 A.

καὶ γὰρ ἃ πάσχομεν πάντα, ἀναιρούμενοι ὑπο τῶν οἰκείων, προεῖπεν ἡμῖν μέλλειν γενέσθαι.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 82. p. 308 C.

εἶπε γὰρ ὅτι φονεύεσθαι καὶ μισεῖσθαι διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ μέλλομεν.

c. Mt. 24, 9. 10b.

τότε παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς θλῖψιν καὶ ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν διὰ τὸ ὄνομά μου — καὶ ἀλλήλους παραδώσουσιν καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους.

d. Mc. 13, 12. 13a.

καὶ παραδώσει ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον καὶ πατὴρ τέκνον, καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς καὶ θανατώσουσιν αὐτούς· καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου.

e. Mt. 10, 21. 22ª.

παραδώσει δὲ ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον καὶ πατὴρ τέκνον καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς καὶ θανατώσουσιν αὐτούς· καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου.

f. Lc. 21, 16. 17.

παραδοθήσεσθε δὲ καὶ ὑπὸ γονέων καὶ ἀδελφῶν καὶ συγγενῶν καὶ φίλων, καί θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν· καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου.

g. Aphraates Hom. XXI. p. 346 ed. Bert.

Er hat uns nämlich zuvor geschrieben: Es werden euch überantworten eure Väter und eure Brüder und eure Verwandten, und es wird euch jedermann hassen um meines Namens willen.

h. *Διδ.* XVI, 4 (= Const. VII, 32. p. 212, 2).

μισήσουσιν ἀλλήλους καὶ διώξουσι καὶ παραδώσουσι.

Während mit Weiss in Mt. 10, 21. 22ª = Mc. 13, 12. 13ª und grösstentheils auch in Lc. 21, 16. 17 der Urtext wiederzufinden ist, hat der dritte Evangelist diesen Theil des Urtextes in Lc. 12, 11. 12 gänzlich weggelassen, der erste Evangelist aber in Mt. 24, 9. 10 ihn nicht unwesentlich umgestaltet. Als Übersetzungsvarianten erscheinen *θανατοῦν* = *ἀποκτείνειν* = *φονεύειν* = *ἀναιρεῖν* = הֲמִית, sowie *συγγενεῖς* (Lc.) = Verwandte (Aphraates) = *οἰκεῖοι* (Just.) = קְרוֹבִים. Der Text der *Διδαχή* steht Mt. 24, 9. 10 am nächsten. Vgl. Heft II, 280 f. zu Mt. 24, 10ª. Möglicher Weise liegt Mt. 24, 9. 10 ein selbstständiger Quellentext vor. Namentlich die Worte Mt. 24, 10ª: *καὶ τότε σκανδαλισθήσονται πολλοί*, welche in den übrigen synoptischen Parallelen fehlen, scheinen darauf hinzuweisen.

Lc. 21, 18.

a. Macar. Hom. XV, 10.

καὶ θρὶξ οὐκ ἀπόλλυται, καθὼς γέγραπται.

b. Act. 27, 34ᵇ.

οὐδενὸς γὰρ ὑμῶν θρὶξ ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἀπολεῖται.

c. Lc. 21, 18.

καὶ θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται.

d. Acta Andr. et Matth. § 28. p. 161 ed. Tischendorf.

οὐ μὴ ἀπολέσητε μίαν τρίχα.

e. Ephraem Syr. Opp. II, 192 F.

καὶ θρὶξ μία οὐκ ἀπολειφθήσεται.

f. 1. Sam. 14, 45.

ζῇ κύριος, εἰ πεσεῖται τριχὸς τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ἐπὶ τὴν γῆν.

g. 2. Sam. 14, 11.

ζῇ κύριος, εἰ πεσεῖται ἀπὸ τῆς τριχὸς τοῦ υἱοῦ σου ἐπὶ τὴν γῆν.

Dieser Vers Lc. 21, 18 stammt, wie man mit Weiss anzunehmen hat, nicht aus dem Urevangelium, dessen Context er an dieser Stelle sogar stört. Er fehlt auch im Syr. Cur. sowie bei Marcion. Vgl. Epiph. Haer. XLII. p. 342 A: *πάλιν παρέκοψε τό· θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται.* Mit der lucanischen Parallele Act. 27, 34^{b} geht dieses Wort auf alttestamentliche Quellen zurück: 1. Sam. 14, 45; 2. Sam. 14, 11; 1. Reg. 1, 52.

Lc. 21, 19 = Mc. 13, 13^{b} = Mt. 24, 13 = Mt. 10, 22^{b}.

a. Lc. 21, 19.

ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν.

b. Ign. ad Trall. VIII, 1. p. 50, 8.

ἀνακτήσασθε [*ἀνακτίσασθε*] *ἑαυτοὺς ἐν πίστει.*

c. Ign. ad Trall. VIII, 1. Vers. Syr. Cureton Corp. Ignat. p. 200.

et recreate vos ipsos [animas vestras] in fide, quae est in spe.

d. Ign. ad Trall. VIII, 1. Vers. Armen. Anger Synopsis p. 218.

recreate personas vestras [animas vestras, vosmet ipsos] fide, spe.

e. Tert. adv. Marc. IV, 39. [Marcion ad Lc. 21, 19].

Sed per tolerantiam, inquit, salvos facietis vosmet ipsos.

f. *Διδ.* XVI, 5.
οἱ δὲ ὑπομείναντες ἐν τῇ πίστει αὐτῶν σωθήσονται ὑπ' αὐτοῦ τοῦ καταθέματος.

g. Mc. 13, 13^{b} = Mt. 24, 13 = Mt. 10, 22^{b}.
ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται.

h. *Βιβλίον Κλήμεντος πρῶτον τὸ καλούμενον διαθήκη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Cap. IX. *Περὶ τῆς παρουσίας τοῦ διαβόλου.* Reliqu. jur. eccl. p. 82 ed. Lagarde.
μακάριοι οἱ ὑπομένοντες ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις.

i. Jac. 5, 11.
ἰδοὺ μακαρίζομεν τοὺς ὑπομένοντας.

Weiss hält hier den Lucas-Text für eine freie redaktionelle Umbildung der urtextlich in Mc. 13, 13^{b} = Mt. 24, 13 = Mt. 10, 22^{b} enthaltenen Schlussverheissung, Holtzmann für eine „freie Wiedergabe des Sinnes von Mc. 13, 13 = Mt. 24, 13". Aber die Sache liegt tiefer. Wie wir das Logion Lc. 6, 46 = Mt. 7, 21 (vgl. oben S. 105 f.) in einer zwiefachen Recension vor uns haben, bei Mt. in der Form einer Sentenz, bei Lc. in der Gestalt einer paraenetischen Frage, wie ferner eine zwiefache Recension des Logion Lc. 14, 11 = Lc. 18, 14^{b} = Mt. 23, 12 zu constatieren ist, eine canonische in sententiöser Form und eine aussercanonische in paraenetischer Fassung (vgl. oben zu Lc. 14, 11)[1], so ist es auch hier: Mt. und Mc. geben das Logion als Sentenz, Lc. als Paraenese. Abgesehen von dieser verschiedenen stilistischen Fassung ist Lc. 21, 19, wie sich zeigen wird, mit Mt. 24, 13 = Mt. 10, 22^{b} = Mc. 13, 13^{b} sachlich, aber auch sprachlich identisch. Die Brücke zu dieser Erkenntniss bildet in erster Linie der marcionitische Text: per tolerantiam salvos facietis vosmet ipsos = *ἐν τῇ ὑπομονῇ σώζετε ἑαυτούς*. Hier haben wir in dem *σώζετε* das *σωθήσεται* und in der *ὑπομονή* das *ὑπομείνας* der dem Matthäus- und Marcustext zu Grunde liegenden Version, in dem *ἑαυτούς* aber zugleich das *τὰς ψυχὰς ὑμῶν*

1) Doch vgl. man oben S. 398 die Spuren der paraenetischen Fassung: *ταπεινώθητε* (Jac. 4, 10; 1. Petr. 5, 6), *ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε* (2. Cor. 11, 7) auch nach dem canonischen Übersetzungstypus neben der sententiösen Formulierung: *ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.*

des Lc. = נַפְשׁוֹתֵיכֶם, sowie das ἑαυτούς der Ignatianen und das animas vestras der syrischen, das personas vestras der armenischen Version. Es ist nur noch übrig darauf hinzuweisen, dass σώζειν = κτήσασθαι = ἀνακτήσασθαι (= περιποιεῖσθαι) = ἀναχτίσασθαι (in den Ignatianen durch Cod. G[1] vertreten und durch die syrische wie armenische Version wiedergegeben) = recreare sämmtlich auf die hebräische Wurzel חִיָּה oder חָיָה hinweisen. Vgl. die Erläuterungen und Nachweise zu Lc. 17, 33. Es bleibt also zwischen der lucanischen Fassung und der Textgestalt bei Mc. und Mt. in der That nur die Verschiedenheit der Construktion bestehen; die textlichen Elemente sind, sobald man auf die hebräischen Wurzeln zurückgeht, identisch. Der Text der *Διδαχή* rückt dabei durch seine pluralische Fassung: *οἱ ὑπομείναντες* der lucanischen Version des Logion noch etwas näher. Dagegen trifft er durch den Zusatz: *ἐν τῇ πίστει αὐτῶν* mit dem *ἐν πίστει* der Ignatianen, sowie mit Apoc. 13, 10: *ὧδε ἔστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων* — und Apoc. 14, 12: *ὧδε ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ* zusammen. — Inhaltlich ist zu dem *σώζετε ἑαυτούς = τὰς ψυχὰς ὑμῶν* ausser Lc. 17, 33 namentlich noch das Agraphon zu vergleichen: *σώζου σὺ καὶ ἡ ψυχή σου.* Siehe Agrapha S. 144 ff. Ferner sei noch darauf hingewiesen, dass sich bei sprachlicher Analyse unsers Logion wohl die sententiöse Fassung bei Mt. und Mc. aus der paraenetischen, welche Lc. vertritt, aber nicht umgekehrt die letztere aus der Sentenz, wie sie Mt. und Mc. bieten, abgeleitet werden kann, dass mithin Lc. 21, 19 dem Urtext, wie auch namentlich aus Marcion hervorgeht, unmittelbar nahe steht. — Nestle notiert noch die Lesart des Syr. Sin. ܢܩܢܝܬ = *κτήσεσθε*, welche, auch von A B, verschiedenen Italae und Vulg. vertretene, futurische Fassung mit dem Text des Mt. und Mc.: *σωθήσεται* sich besser deckt als die imperativische: *κτήσασθε* nach dem canonisch-lucanischen Text. — Ausserdem weise ich noch auf 4. Esr. 9, 7. 8 hin, eine Stelle, welche zu Lc. 21, 36 nach der Hilgenfeldschen Retroversion im griechischen Texte mitgetheilt wird, welche aber nicht blos an Lc. 21, 36, sondern auch an unser Logion anklingt, und daher an dieser Stelle im lateinischen Texte abgedruckt werden mag: „Et erit, omnis qui salvus factus fuerit

et qui poterit effugere per opera sua et per fidem, in qua credidit, is relinquetur de praedictis periculis et videbit salutare meum". Wo das Original — sowohl in sprachlicher Hinsicht als in Bezug auf den geistigen Gehalt — zu suchen ist, ob in dem Herrenwort oder in der jüdischen Apokalypse, das kann jedermann selbst leicht entscheiden. Zu der *πίστις* der *Διδαχή*, der Ignatianen und der johanneischen Apokalypse kommen in der jüdischen Apokalypse noch die opera als das Erste hinzu. Ausserdem kann noch verglichen werden 4. Esr. 6, 25: omnis qui derelictus fuerit ex omnibus istis, quae praedixi tibi, ipse salvabitur et videbit salutare meum. Hierbei ist endlich noch auf die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit hinzuweisen, dass unser Logion von Jesu zweimal je in verschiedener Fassung, in verschiedenem Zusammenhang, bei verschiedener Veranlassung geredet worden ist, das eine Mal Mt. 10, 17—22 (= Lc. 12, 11. 12), das andere Mal in der eschatologischen Rede, und zwar, wie die Anklänge *Διδ.* XVI, 5 = Apoc. 13, 10 = 14, 12 an die Hand geben, in deren zweitem Theile, unter engster Bezugnahme auf die antichristische Drangsalszeit (vgl. *Διδ.* XVI, 5: *σωθήσονται ὑπ' αὐτοῦ τοῦ καταθέματος*), und dass hiermit eine weitere Veranlassung für die Umschaltung des Mc. gegeben war.

Lc. 21, 20. 21 = Mc. 13, 14 = Mt. 24, 15. 16.

a. Mc. 13, 14.

ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη.

b. Mt. 24, 15. 16.

ὅταν οὖν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν ἐπὶ τὰ ὄρη.

c. Apocal. Baruch XXVIII, 1. p. 666.

veruntamen omnis qui attenderit tunc sapiens erit.

d. Pistis Sophia p. 65 ed. Petermann et Schwartze.

(Jesus dixit): qui *νοει νοειτω.*

e. Lc. 21, 20. 21.

ὅταν δὲ ἴδητε κυκλουμένην ὑπὸ στρατοπέδων Ἱερουσαλήμ, τότε γνῶτε, ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς· τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη, καὶ οἱ ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐκχωρείτωσαν, καὶ οἱ ἐν ταῖς χώραις μὴ εἰσερχέσθωσαν εἰς αὐτήν.

f. 4. Esr. 15, 17.

Concupiscet enim homo in civitatem ire, et non poterit.

Nach der Einschaltung Lc. 21, 12—19 folgt nun die an dieser Stelle originale Schilderung der über Jerusalem und Judäa bevorstehenden Katastrophe. Secundär und judenchristlich tingiert ist hier bei Mt. der Ausdruck: ἐν τόπῳ ἁγίῳ. Vgl. die judenchristlichen Pseudo-Clementinen Hom. II, 17 p. 26, 17: καθαίρεσιν τοῦ ἁγίου τόπου, ferner die judenchristliche Bezeichnung Apoc. 11, 2: τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν, wo die Lucasparallele Lc. 21, 24b wie hier Ἱερουσαλήμ hat, desgleichen bei dem judenchristlichen ersten Evangelisten Mt. 4, 5: εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν, wo Lc. ebenfalls den Urtext: Ἱερουσαλήμ vertritt Lc. 4, 9. Secundär ist ferner bei Mt. und Mc. die Parenthese: ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, da doch Jesus von einem „Lesen" seiner eigenen Worte nicht gesprochen haben kann. Secundär ist auch der aus Dan. 9, 27 herübergenommene Ausdruck βδέλυγμα an dieser Stelle. Denn dann, wenn Jerusalem schon erobert und der Tempel durch Errichtung des βδέλυγμα bereits entweiht sein würde, wäre die Flucht zu spät gekommen. Deshalb hat der Lucastext, welcher das βδέλυγμα nicht erwähnt, viel grössere Wahrscheinlichkeit für sich. Anstatt an das Ende stellt uns derselbe an den Anfang der Belagerung. Vgl. Joh. Weiss in der neuesten Aufl. des Meyerschen Commentars zu Lc. (I, 2 S. 607): „Das Praesens κυκλουμένην ist von der noch im Gange befindlichen Einschliessung zu verstehen". Für diesen Zeitpunkt allein hatte der Rath zur Flucht einen Sinn. Wenn aber Joh. Weiss den Lucastext auf eine besondere judenchristliche Quelle zurückführt, so ist eben nachgewiesen, dass der judenchristliche Charakter nicht bei Lc., sondern bei Mc. und namentlich bei Mt. zu suchen ist. Und wenn Joh. Weiss unseren Lucastext mit jenem Orakelspruch, jenem χρησμός, identificieren möchte, von welchem Eus. Hist. Eccl. III, 5, 3 berichtet wird, dass er die Christen-

gemeinde rechtzeitig zur Flucht aus Jerusalem und zur Übersiedelung nach Pella veranlasst habe, so wird viel richtiger anzunehmen sein, dass jener χρησμός durch einen der urchristlichen Propheten (vgl. Act. 11, 27. 28) ergangen sei, welcher, auf Grund der alten Jesus-Weissagung den rechten Zeitpunkt bezeichnend, zur Flucht mahnte und, die Jesus-Weissagung ergänzend, Pella als das Ziel der fliehenden Christengemeinde vor die Augen stellte. Jedenfalls ist in dem Lucastexte: οἱ ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐκχωρείτωσαν das αὐτῆς mit Joh. Weiss auf Jerusalem zu beziehen. Nach alle dem dürfte die Mahnung Jesu zur Flucht seiner Jünger ebenso wie seine Weissagung von der Zerstörung Jerusalems selbst durchaus realistisch, nicht aber als eine bildliche Redeweise — wie Haupt (S. 159) will — aufzufassen sein. In der gemeinsamen Bezugnahme auf das danielische βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως begegnen sich die judenchristlichen Verfasser der beiden ersten synoptischen Evangelien mit dem judenchristlichen Apokalyptiker. Vgl. Dan. 12, 11: καὶ δοθήσεται τὸ βδέλυγμα ἐρημώσεως, ἡμέραι χίλιαι διακόσιαι ἐννενήκοντα — und dazu Apoc. 11, 3 = 12, 6: ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἑξήκοντα, sowie das unten zu Lc. 21, 24b Entwickelte. Zu dem lucanischen Texte: ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς vgl. man Ezech. 9, 1 LXX: ἤγγικεν ἡ ἐκδίκησις τῆς πόλεως, sowie den Weheruf der Anhänger Jesu nach dem Kreuzigungstode des Meisters: appropinquavit desolatio Hierusalem (s. unten zu Lc. 23, 48), woraus hervorgeht, dass Jesu Anhänger unmittelbar nach dem Tode des Meisters der Meinung waren, dass die von ihm geweissagte Stunde τῆς ἐρημώσεως über Jerusalem jetzt hereinbrechen werde. Gerade der Ausdruck der Quelle: ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς — mag dem Mc., dem hierin wie oft der erste Evangelist nachfolgte, Veranlassung gegeben haben, aus Daniel das βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως einzuflechten. Die von Mc. und Mt. durch Einfügung des βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως vorausgesetzte historische Situation hat Pfleiderer (Urchristenthum S. 403 ff.) mit grosser Wahrscheinlichkeit in der Aufregung nachgewiesen, von welcher die gesammte jüdische Welt ergriffen ward, als Kaiser Caligula durch Aufstellung von Kaiserbildern im Tempel das jerusalemische Heiligthum entweihte. Aus alledem geht hervor, dass Lc. dem Urtexte näher steht als die beiden ersten Synoptiker.

Lc. 21, 22ª. 23ᵇ = Mc. 13, 19 = Mt. 24, 21.

a. Apocal. Baruch XXVI. p. 665 ed. Hilgenfeld. Messias Judaeorum.

Et respondi et dixi: num tempus multum permanebit tribulatio illa quae erit, annosne multos comprehendet necessitas illa?

b. Assumtio Mosis VIII, 22. p. 449 ed. Hilgenfeld. Messias Judaeorum.

καὶ τάχα γενήσεται εἰς αὐτοὺς ἡ τιμωρία [ἐκδίκησις] καὶ ἡ ὀργή, ἣ τοιαύτη οὐκ ἐγένετο ἐν αὐτοῖς ἀπὸ τοῦ αἰῶνος ἕως ἐκείνου τοῦ καιροῦ.

c. Acta Pil. A. p. 252 ed. Tischendorf. XII, 1.

καὶ νῦν φοβοῦμαι μήποτε φθάσει ἡ ὀργὴ κυρίου ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ὑμῶν.

d. Lc. 21, 22ª. 23ᵇ.

ὅτι ἡμέραι ἐκδικήσεως αὗταί εἰσιν . . . ἔσται γὰρ ἀνάγκη μεγάλη ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὀργὴ [Syr. Cur. add.: *ἰσχυρά*] *τῷ λαῷ τούτῳ.* [Syr. Sin. om.: *ἐπὶ τῆς γῆς* — sowie *ἰσχυρά*].

e. *Διδ.* XVI, 4.

καὶ ποιήσει ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος.

f. Mt. 24, 21.

ἔσται γὰρ τότε θλῖψις μεγάλη, οἵα οὐκ ἐγένετο ἀπ' ἀρχῆς κόσμου ἕως τοῦ νῦν οὐδ' οὐ μὴ γένηται.

g. Mc. 13, 19.

ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλῖψις, οἵα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως, ἣν ἔκτισεν ὁ θεός, ἕως τοῦ νῦν καὶ οὐ μὴ γένηται.

h. Herm. Vis. II, 2, 7. p. 20, 14.

μακάριοι ὑμεῖς, ὅσοι ὑπομένετε τὴν θλῖψιν τὴν ἐρχομένην τὴν μεγάλην.

i. Herm. Vis. IV, 2, 5. p. 64, 8.

τὸ θηρίον τοῦτο τύπος ἐστὶν θλίψεως τῆς μελλούσης τῆς μεγάλης.

Der Text in der Assumtio Mosis: ultio et ira, quae talis non fuit in illis a saeculo berührt sich eng mit Lc., zumal wenn ultio nicht mit *τιμωρία*, wie Hilgenfeld gethan, sondern mit *ἐκδίκησις* übersetzt wird. Diese *ἐκδίκησις* ist neben *ἐπισκοπή* häufige Übersetzung von פְּקֻדָּה. Vgl. Jes. 10, 3: לְיוֹם פְּקֻדָּה = LXX: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐπισκοπῆς* —, Jerem. 46, 21: עֵת פְּקֻדָתָם = LXX: *καιρὸς ἐκδικήσεως αὐτῶν* — u. öfter. Vgl. oben Lc. 19, 44b. Zu *ὀργὴ τῷ λαῷ τούτῳ* vgl. man als alttestamentliche Parallele Jes. 10, 6 LXX: *τὴν ὀργήν μου ἐπ' ἔθνος ἄνομον ἀποστελῶ*, sowie die neutestamentliche Parallele Apoc. 11, 18: *καὶ ἦλθεν ἡ ὀργή σου*, aus welcher hervorgeht, dass Lc. mit der Erwähnung der *ὀργή* ein Element des Urtextes erhalten hat, zumal da ja Apoc. 11, 18 gerade das Gericht über Israel und Jerusalem schildert. Auch die *ἀνάγκη* des Lc. ist urtextlich begründet als Übersetzungsvariante von צָרָה neben der *θλῖψις* des Mt. und Mc. Vgl. Dan. 12, 1: צָרָה = LXX: *θλῖψις*, Hiob 27, 9: צָרָה = LXX: *ἀνάγκη*. Dabei ist es mit Bezug auf 1. Cor. 7, 26: *διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην* evident, dass dort Paulus auf dieses Herrenwort von der bevorstehenden צָרָה hinblickt und dass mithin *ἀνάγκη* der lucanisch-paulinischen Übersetzung der Logia angehört. Ob aber der Zusatz: *οἷα οὐκ ἐγένετο ἀπ' ἀρχῆς κόσμου ἕως τοῦ νῦν οὐδ' οὐ μὴ γένηται* — urtextlich hierher gehört und nicht vielmehr eine Eintragung aus Dan. 12, 1 repraesentiert, ist mehr als fraglich. Die *Διδαχή* bietet die analoge Phrase: *ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος* als integrierenden Bestandtheil in der Schilderung des Antichrists. Dorthin gehört jedenfalls der — bereits Heft II, 287 behandelte — Textbestandtheil, welcher hier bei Lc. fehlt, von den beiden ersten Evangelisten aber (Mt. 24, 22 = Mc. 13, 20) in die Schilderung der jerusalemischen Katastrophe aufgenommen ist. Die Erwähnung der *θλῖψις μεγάλη* selbst fällt auch bei dem Apokalyptiker in den ersten Theil seiner Visionen. Vgl. Apoc. 7, 14.

Lc. 21, 24b.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 40. p. 259 B.
ὅτι ἐλεύσονται ἡμέραι μετὰ τὸ παθεῖν τὸν Χριστόν, ὅτε καὶ ὁ τόπος τῆς Ἱερουσαλὴμ τοῖς ἐχθροῖς ὑμῶν παραδοθήσεται.

b. Apoc. 11, 2. 12, 14.
ὅτι ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν — καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ.

c. Lc. 21, 24b.
καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν.

Von Seiten zahlreicher Evangelienkritiker wird dieser Satztheil Lc. 21, 24b als ein von der Hand des Lc. stammendes Einschiebsel betrachtet, und auch Weiss hält den ganzen Vers Lc. 21, 24 nicht für ursprünglich. Aber abgesehen von der dem Logia-Charakter ganz gemässen Sprache — vgl. Heft II, 60 zu Mt. 4, 17 = Mc. 1, 15 den Cod. D: *πεπλήρωνται οἱ καιροί* = Ephraem: impleta sunt tempora, sowie das *πατεῖν* in der urevangelischen Stelle Lc. 10, 19 —, so besitzen wir auch zwei uralte Zeugen für die Echtheit dieses Wortes, nämlich den Apokalyptiker und Paulus. Was den fast wörtlich mit Lc. 21, 24b zusammentreffenden Text des Apokalyptikers anlangt, so ist die einzige Variante, durch welche er von Lc. 21, 24b abweicht, nämlich: *ἡ πόλις ἡ ἁγία*, schon aus Mt. 4, 5 uns wohl bekannt. Vgl. dieses Heft S. 35. 588 und Agrapha S. 336 f., sowie den *τόπος ἅγιος* Mt. 24, 15 und Hom. Clem. II, 17 p. 26, 17. Der judenchristliche Apokalyptiker und der judenchristliche Verfasser des ersten Evangeliums treffen — wie auch sonst öfters — hier als nahe Verwandte zusammen in dem Gebrauch dieser bei den Juden üblichen Bezeichnung Jerusalems. Im Übrigen gehen beide Texte, Apoc. 11, 2; 12, 14 einerseits und Lc. 21, 24b andrerseits, inhaltlich darauf aus, dass sie die unmittelbar nach Jerusalems Zerstörung anbrechende Zeit prophetisch schildern wollen. Nach der evangelischen Prophetie in Lc. 21, 24b hat diese Zeit ein doppeltes Angesicht: einerseits wird Jerusalem und damit das ganze jüdische Volk von den Heiden zertreten, andrerseits erleben die Heidenvölker dafür *καιροί*, deren Dauer völlig unbestimmt gelassen und nach keiner Seite abgegrenzt ist. In diese *καιροὶ ἐθνῶν* gehört die Erfüllung jenes aussercanonischen, aber zweifellos echten Herrenwortes: *ἔσονται αἱρέσεις καὶ σχίσματα* —[1]), eines Wortes, welches allein schon

1) Vgl. Agrapha S. 105. 173—178. 282.

hinreicht, um den Wahn zu zerstören, als habe Jesus seinen Zeitgenossen verkündet, dass sie noch persönlich die Parusie erleben würden, eines Wortes, welches vielmehr deutlich zeigt, dass Jesus einen grossen und allgemeinen Gährungsprocess, der nicht nach Menschenaltern berechnet werden konnte, als die Folge seiner Erscheinung vorausgesehen hat. Die Durchdringung der Völkerwelt mit dem Sauerteige des Evangeliums, mit welchem jener Gährungsprocess nothwendiger Weise verbunden sein musste, das war also jedenfalls der positive Inhalt, welchen Jesus in die von ihm verkündeten *καιροὶ ἐθνῶν* hineingelegt hatte. Vgl. Mc. 13, 10 = Mt. 24, 14: *κηρυχθήσεται τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος*, sowie den dazu Heft II, 287 notierten Zusatz aus Hippolyt: *ὅταν ὁ σύμπας κόσμος πληρωθῇ*. Der Apokalyptiker nun, von dieser positiven Auffassung der *καιροὶ ἐθνῶν* weit entfernt, vielmehr von einem starken Gegensatz gegen die heidnische Weltmacht erfüllt und wie der erste Evangelist — vgl. Mt. 10, 23; 16, 28; 23, 38. 39 — von der Erwartung einer nahen Parusie durchdrungen, dachte sich die von Jesu geweissagten *καιροὶ ἐθνῶν* lediglich als eine — möglichst kurz zu bemessende — Herrschaft der heidnischen Übermacht über das zertretene Israel. Und zwar beschränkt er im Anschluss an Dan. 7, 25: *καὶ δοθήσεται ἐν χειρὶ αὐτοῦ ἕως καιροῦ καὶ καιρῶν καί γε ἥμισυ καιροῦ*, sowie Dan. 12, 7: *καιρὸν καιρῶν καὶ ἥμισυ καιροῦ*, einen *καιρός* als einen *ἐνιαυτός* fassend, die Dauer der *καιροὶ ἐθνῶν* auf die kurze Zeit von $3^1/_2$ Jahren. Vgl. Apoc. 12, 14: *καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ* = Apoc. 11, 2 = Apoc. 13, 5: *μῆνας τεσσαράκοντα δύο* = Apoc. 11, 3: *ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἑξήκοντα* = Apoc. 12, 6. Mit dieser kurzen Zeitbestimmung, welche in Anbetracht, dass es sich um weltgeschichtliche Vorgänge handelt, mit dem *εὐθέως* in Mt. 24, 29 fast identisch ist, zeigt sich der Apokalyptiker von Neuem als einen Geistesverwandten des ersten Evangelisten. Wie nämlich Lc. 21, 24^b: *καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν* — das Bindeglied bildet zwischen der ersten auf Jerusalems Zerstörung bezüglichen Hälfte der grossen Parusie-Rede Lc. 21, 5—24^a einerseits und der zweiten Hälfte Lc. 21, 25—36 andrerseits, welche auf die Endzeit sich bezieht, und wie im ersten Evangelium die beiden Haupttheile

der Parusierede Mt. 24, 29 durch das bekannte εὐθέως verknüpft sind, so bildet in den Visionen der johanneischen Apokalypse die Zwischenzeit einer dreiundeinhalbjährigen Zertretung Jerusalems unter der Heidenherrschaft das Bindeglied zwischen dem Gericht über Jerusalem und den von Apoc. 15, 1 ff. an geweissagten Endgerichten. Auf Grund dieser Gleichungen wird daher Folgendes zu constatieren sein. Die vorcanonische Evangelienquelle enthielt den in Lc. 21, 24b conservierten, durch Apoc. 11, 2 beglaubigten Text bezüglich der καιροὶ ἐθνῶν, welche für die Zwischenzeit zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Parusie in Aussicht gestellt waren. Mc., voll Erwartung naher Parusie, liess, wie er die Rede Jesu ohnehin nur eklektisch benützte, diesen Theil der Weissagung weg. Mt., bei der Anlage seines Evangeliums in erster Linie von Mc. abhängig und noch stärker als Mc. von eschatologischen Erwartungen getragen, fügte dem Marcus-Texte Mc. 13, 24 sein εὐθέως ein, damit zugleich unabsichtlich andeutend, wie nahe die Abfassung seines Evangeliums mit der Belagerung Jerusalems zusammenfiel. Der Apokalyptiker, geistig dem ersten Evangelisten verwandt und auch zeitlich bei Abfassung seiner Schrift mit ihm zusammentreffend, von Mc. aber unabhängig und lediglich der vorcanonischen Evangelienquelle folgend, fand sich mit der Lc. 21, 24b aus dem Urtext erhaltenen Weissagung Jesu in der Weise ab, dass er die καιροὶ ἐθνῶν vorzugsweise von ihrer negativen Seite auffasste, nämlich als Zertretung Israels durch die Heidenwelt, und dass er diesen Zwischenzustand auf die kurze Dauer von 42 Monden beschränkte. Im Unterschied von dem ersten Evangelisten, welcher die Erfüllung der ganzen Welt durch das Evangelium (Mt. 24, 14, vgl. Heft II, 286 f.), das Auftreten der Pseudopropheten (Mt. 24, 11. 12, vgl. Heft II, 281—286) und die Erscheinung des Antichrists (Mt. 24, 24, vgl. Heft II, 289—293) in die erste Hälfte der eschatologischen Rede umschaltete, und auch nicht anders konnte, wenn er unmittelbar auf die Katastrophe in Judäa durch sein εὐθέως (Mt. 24, 29) den Anbruch der Parusie folgen lassen wollte, schildert der Apokalyptiker das Auftreten des Antichrists (Apoc. 13, 1 ff.) und seines Wegbereiters, des falschen Propheten (Apoc. 13, 11 ff.), sowie die Verkündigung des Evangeliums in aller Welt unter allen Völkern (Apoc. 14, 6, verglichen mit Mt. 24, 14) als Bestandtheile der die Parusie un-

mittelbar vorbereitenden Zeitperiode; aber wie der Antichrist der Apokalypse vorzugsweise in der heidnischen Weltmacht sich verkörpert — bei Hippolyt geht der Antichrist vielmehr aus dem Judenthum hervor! —, so schlägt auch die Evangeliumsverkündigung, wie sie der Apokalyptiker darstellt, in eine Gerichtsverkündigung um. Vgl. Apoc. 14, 7: ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ. Für eine Durchdringung der Völkerwelt mit dem Sauerteige des Evangeliums (vgl. Hippol.: ὅταν ὁ σύμπας κόσμος πληρωθῇ — Heft II, 287) fehlt dem Apokalyptiker der Sinn und mit seinen 42 Monaten auch die Zeit.

Anders Paulus, dieser zweite Zeuge für die Echtheit des in Lc. 21, 24b conservierten Weissagungsstückes. In seinen frühesten Schriften, den beiden Thessalonicherbriefen, noch gänzlich von dem eschatologischen Moment beherrscht — dem anfänglich in ihm noch nachwirkenden jüdischen Standpunkt kamen die eschatologischen Partien der Logia am meisten entgegen — und deshalb in den Thessalonicherbriefen mit dem aus derselben Quelle schöpfenden Apokalyptiker am stärksten sich berührend, liess Paulus je länger je mehr das eschatologische Moment in seinen Anschauungen zurücktreten. Und wenn er auch noch in einem seiner letzten Briefe die Erwartung einer baldigen Parusie erneuert — vgl. Phil. 4, 5b: ὁ κύριος ἐγγύς —, so steht ihm doch fest, dass vor dem Anbruch der Parusie die heidnische Völkerwelt von dem Evangelium durchdrungen sein müsste. Im Unterschiede von dem Apokalyptiker fasste Paulus die καιροὶ ἐθνῶν nach ihrer positiven Seite auf. Und gerade im Römerbrief, in welchem er Röm. 13, 1 ff. deutlich zeigt, wie weit er davon entfernt war, die Opposition des Apokalyptikers gegen die heidnische Weltmacht zu theilen, betont er Röm. 10. 11 die Erfüllung der Heidenwelt durch das Evangelium als die Vorbedingung des Weltendes —, ganz in Übereinstimmung mit Mt. 24, 14: καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος. Ja, Röm. 11, 25b spitzt sich seine Belehrung zu einem wörtlichen Anklang an Lc. 21, 24b zu, und zwar in der Weise, dass, wie man beim Apokalyptiker die negative Seite jenes Weissagungsstückes wiedererkennt, bei Paulus die positive Seite davon zum Ausdruck kommt. Vgl.

Negativ.	Lc. 21, 24b:	καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν =
	Apoc. 11, 2:	ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν.
Positiv.	Lc. 21, 24b:	ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν =
	Röm. 11, 25b:	ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ.

Mag nun Paulus eine baldige Erfüllung der Welt durch das Evangelium erwartet haben — vgl. Röm. 10, 18, ferner Col. 1, 6: τοῦ εὐαγγελίου τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ —, mögen beide Zeugen, Paulus und der Apokalyptiker, die Tiefe des Herrenworts und die Dauer der geweissagten καιροὶ ἐθνῶν nicht erfasst haben, darin treffen sie doch beide zusammen, dass sie Zeugniss ablegen für das Vorhandengewesensein jenes — von den beiden ersten Evangelisten weggelassenen — Stückes, welches uns der dritte Evangelist in Lc. 21, 24b erhalten hat. Die Streichung dieses Passus durch Mt. und Mc. ist mithin ein neues Seitenstück zu jenen Stellen, in welchen diese beiden ältesten Bearbeiter der vorcanonischen Evangelienquelle einzelnen Herrensprüchen durch Umschaltungen und Umgestaltungen den Sinn einer baldigst zu erwartenden Parusie gegeben haben, während doch Jesus nur so viel geweissagt hatte, dass ein Theil seiner Zeitgenossen den Untergang Jerusalems erleben und die ersten weltgeschichtlichen Siege des Reiches Gottes mit eigenen Augen schauen sollten. Vgl. unten zu Lc. 21, 32, ferner oben zu Lc. 9, 27 S. 156 ff., ferner Heft II, 126 f. zu Mt. 10, 23b. — Ob auch die von Eusebius zu Mt. 21, 31b (= Lc. 7, 29) erhaltene Textgestalt von dem Vorrang des πᾶν τὰ̄ν ἀπίστων ἐθνῶν τάγμα gegenüber dem verblendeten Judenthume auf Röm. 11, 25 mit eingewirkt habe, darüber siehe oben S. 115 f.

Lc. 21, 25 = Mc. 13, 24 = Mt. 24, 29.

a. Mc. 13, 24. 25.

ἀλλὰ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος

αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται [Chrysost. I, 23: σεισθήσονται].

b. Mt. 24, 29. 30.
εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.

c. Barn. XV, 5. p. 66, 1.
καὶ ἀλλάξει τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας.

d. Lc. 21, 25.
καὶ ἔσονται σημεῖα ἐν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις, καὶ ἐπὶ γῆς συνοχὴ ἐθνῶν ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου.

e. Diatessaron Arab. p. 74[b] ed. Ciasca.
Et erunt signa in sole et luna et stellis, et in terra pressura gentium et frictio manuum prae gemitu sonitus maris, et terrae motus.

f. Syr. Sin. ad Lc. 21, 25.
ܘܬܗܘܝܢ ܐܝܬܘܬܐ ܒܫܡܫܐ ܘܒܣܗܪܐ ܘܒܟܘܟܒܐ ܘܥܠ ܐܪܥܐ ܥܩܬܐ ܕܥܡܡܐ ܒܒܗܬ ܩܠ ܝܡܐ ܘܪܓܫܐ ܀

g. Διδ. XVI, 5.
τότε ἥξει ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας.

Hiermit beginnt nun der zweite Theil der eschatologischen Rede, der Anbruch der Parusie. Sicherlich unecht ist das im Matthäustexte eingeschobene, in dem Evang. Hieros. übrigens weggelassene, εὐθέως. Vgl. die vorstehenden Erläuterungen zu Lc. 21, 24[b]. Überhaupt begann wahrscheinlich dieser zweite Theil der Rede ähnlich wie Διδ. XVI, 3: ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις und es folgte dann Alles, was Διδ. XVI, 3—8 = Const. VII, 32 p. 211, 28—212, 20 den ἐσχάταις ἡμέραις zugeschrieben wird (vgl. Mt. 24, 10—12. 14. 24) und was der Apokalyptiker in den zweiten Theil seiner Visionen verlegt hat, um dann erst in die Schilderung der Parusie selbst auszumünden. — Der frictio manuum

im Diatessaron entspricht im Syr. Cur.: et complosio manuum gentium. Wenn Harris in seiner Studie über das Diatessaron Tatian von dem lateinischen Text des Cod. Cantabr. abhängig sein lässt, welcher *συνοχὴ ἐθνῶν* mit conflictio gentium wiedergiebt, so ist zu bemerken, dass im Diatessaron die *συνοχὴ ἐθνῶν* als pressura gentium nicht fehlt, dass die frictio manuum einen Mehrbestandtheil des Textes darstellt, und dass im Cod. Cantabr. gerade hier, wo im folgenden der lateinische Übersetzer sich nicht anders zu helfen wusste, als dass er *ἀπορία* unübersetzt liess und dasselbe lediglich mit lateinischen Lettern (aporia) ausdrückte, die Priorität des griechischen Textes vor dem lateinischen im Cod. Bezae besonders deutlich hervortritt. Sehr merkwürdig ist im Syr. Sin. der Ausdruck: ܫܒܘܩ ܐܝܕܝ ܕܥܡܡܐ = remissio manuum gentium.

Lc. 21, 28.

a. Lc. 21, 28.
ἀρχομένων δὲ τούτων γίνεσθαι ἀνακύψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλὰς ὑμῶν, διότι ἐγγίζει ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν.

b. Cod. Cantabr. d ad Lc. 21, 28.
incipientium autem horum fieri erigite vos et sublevate capita, quoniam adpropinquat liberatio vestra.

c. Cod Cantabr. D ad Lc. 21, 28.
ἐρχομένων δὲ τούτων γείνεσθαι ἀνακύψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλάς, διότι ἐγγίζει ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν.

d. Cod. Cantabr. D ad Mt. 24, 31.
ἀρχομένων δὲ τούτων γείνεσθαι ἀναβλέψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλὰς ὑμῶν, διότι ἐγγείζει ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν.

e. Cod. Cantabr. d ad Mt. 24, 31.
incipientibus autem his fieri respicite et levate capita vestra, quia adpropiat redemptio vestra.

f. Evang. Hieros. ad Lc. 21, 28. p. 238.
respicite (ܚܙܝ) et levate capita vestra (ܫܪܝ ܪܫܐ), quoniam appropinquat Redemptor vestrum (ܩܪܒ ܦܪܘܩܟ, Lagarde: ܩܪܒ ܦܪܘܩܝܟ).

Mit den Codd. Colb., Veron., Claromont., Monac. giebt der Codex Bezae dieses Logion auch zu Mt. 24, 31. Tischendorf schreibt einfach dazu: e Luca. Hiergegen spricht aber nicht nur das *ἀρχομένων*, während Cod. D bei Lc. *ἐρχομένων* bietet, sondern noch mehr die von Lc. abweichende Variante *ἀναβλέψατε*, welche auf eine selbstständige Version des Urtextes zurückweist. Den hebräischen Grundcharakter des Logion erkennt man schon aus der echt hebräischen Redensart: *ἐπαίρειν τὰς κεφαλάς* = נָשָׂא רֹאשׁ. Vgl. Hiob 10, 15: לֹא־אֶשָּׂא רֹאשִׁי. Wenn hier die LXX übersetzen: *οὐ δύναμαι ἀνακύψαι*, so ersieht man daraus, dass der canonisch-lucanische Text mit seinem *ἀνακύψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλάς* eigentlich zweimal dasselbe sagt. Anders verhält es sich mit dem *ἀναβλέψατε* des Cod. D zu Mt. 24, 31. Denn *ἀναβλέπειν* findet sich in den LXX häufig als Version von וְהִבִּיט, z. B. Gen. 15, 5: וְהַבֶּט־נָא = LXX: *ἀνάβλεψον δή*. Und in episch breiter Schilderung werden die zwei Momente: das Haupt oder die Augen aufheben einerseits und das dadurch ermöglichte Sehen andrerseits nicht selten auseinander gehalten. Vgl. z. B. Gen. 13, 14: שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה = LXX: *ἀνάβλεψον τοῖς ὀφθαλμοῖς σου καὶ ἴδε*. Ähnlich Jes. 40, 26: שְׂאוּ מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ = LXX: *ἀναβλέψατε εἰς ὕψος τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ ἴδετε*. Das respicite, womit das Hierosolymitanum zu Lc. 21, 28 das *ἀνακύψατε* wiedergiebt und welches auch in der Vulgata sich findet, entspricht also genau dem Texte des Cod. D zu Mt. 24, 31: *ἀναβλέψατε* = Cod. Colb.: respicite. Die Austauschung von *ἔρχεσθαι* und *ἄρχεσθαι* findet sich auch zu Lc. 3, 23. Zu *ἀπολύτρωσις* vgl. Röm. 8, 23: *ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν*, eine Stelle, welche überhaupt in ihrem gesammten Context mit Lc. 21, 25 ff., sowie mit *Διδ.* XVI, 5 ff. sich berührt. Ausserdem ist zu vergleichen Apoc. Baruch XXIII, 7 p. 664: vere enim prope est redemptio mea, ut veniat, neque longe est sicut olim. Die Lesart de Lagardes: redemptio im Hieros. ist nach Nestle die richtige.

Lc. 21, 32 = Mc. 13, 30 = Mt. 24, 34.

a. Hom. Clem. III, 15. p. 40, 12.
καί· οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, καὶ ἡ καθαίρεσις ἀρχὴν λήψεται.

b. Mt. 24, 34.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται.

c. Mc. 13, 30.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται.

d. Lc. 21, 32.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, ἕως ἂν πάντα γένηται.

Der von den drei canonischen Parallelen abweichende Text der Homilien ist der canonischen Fassung gegenüber als das Ursprüngliche zu recognoscieren. Erstlich ist in den Reden Jesu das Concrete stets ursprünglicher als das Abstrakte. So tragen auch die Worte: *ἡ καθαίρεσις ἀρχὴν λήψεται* die frische Farbe des Originals, dem gegenüber das verallgemeinernde und unbestimmte *ἕως ἂν πάντα γένηται* wie Übertünchung des Originals erscheint. Sodann zweitens vergleiche man in sprachlicher Hinsicht zunächst zu dem Ausdruck *καθαίρεσις* Hom. Clem. II, 17 p. 26, 17: *καθαίρεσις τοῦ ἁγίου τόπου*, Hom. Clem. III, 15 p. 40, 9: *καθαιρεθῇ* = *καταλυθῇ* (s. oben zu Lc. 21, 6 = Mc. 13, 2 = Mt. 24, 2), ferner (ebenda) Ephraem ed. Mösinger p. 182: quando destruetur et Jerusalem subvertetur, wobei *καταλύειν* und *καθαιρεῖν* gemeinsam auf חָרַס zurückgehen. In sprachlicher Hinsicht kommt aber auch noch die Construktion des Nebensatzes: *καὶ ἡ καθαίρεσις ἀρχὴν λήψεται* in Betracht, welche im Vergleich zu der concinn griechischen Construktion mit *ἕως ἂν* oder *μέχρις οὗ* die echt hebräische lockere Verknüpfung des Hauptsatzes mit dem Nebensatz durch das fortleitende וְ darstellt. Die Retroversion des Logion nach dem vorauszusetzenden Urtext wird sich demnach folgendermassen gestalten:

לֹא יַעֲבֹר הַדּוֹר הַזֶּה וְתִהְיֶה תְחִלַּת הֶחָרֵס

Zu diesen sprachlichen Symptomen kommen drittens aber auch gewichtige sachliche Gründe. Haupt hat (S. 37 ff.) meines Erachtens schlagend nachgewiesen, dass wir in dem Abschnitt Lc. 21, 29—32 = Mc. 13, 28—30 = Mt. 24, 32—34, also in dem Gleichniss von dem ausschlagenden Feigenbaum und in unserm damit eng zusammenhängenden Logion, „die Antwort Jesu

auf die Frage der Jünger nach der Zeit der Zerstörung Jerusalems" vor uns haben. Er hat dabei darauf aufmerksam gemacht, „dass der geniale exegetische Takt Bengels, obgleich er an Quellenscheidung oder Auflösung des vorliegenden Zusammenhangs der Parusie-Rede noch gar nicht denkt, doch richtig herausgefunden hat, dass unsre Verse sich auf die jerusalemische Katastrophe beziehen müssen. Er sagt zu Mt. 24, 33. 34: haec omnia, quae ad Hierosolyma pertinent, fient, antequam haec generatio praetereat; sed de illo (remotiore, novissimo, judicii) die nemo novit ... Hac notione (*γενεά*), cui eventus congruit, maxime proprie respondetur quaestioni „„quando"" v. 3." Diese divinatorische Exegese Bengels wird auf das Schlagendste bestätigt durch die urtextliche Fassung: *καὶ ἡ καθαίρεσις ἀρχὴν λήψεται*, in welcher unser Logion durch den Evangelientext der Clementinen uns erhalten ist. Das Gleichniss von dem in seinen Blättern ausschlagenden Feigenbaum schildert die positive Seite, unser eng damit zusammenhängendes Logion die negative Seite der Ereignisse, welche die Generation Jesu noch erleben sollte. Die positive Seite ist das Hervorbrechen der in dem jungen Gottesreich beschlossenen Lebenskräfte, was Jesus Mc. 9, 1 mit den Worten: *ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει* — als ein von seinen Zeitgenossen noch zu schauendes Erlebniss bezeichnet hatte. Die negative Seite ist die über Jerusalem hereinbrechende Katastrophe und damit eintretende Zerstörung des jüdischen Tempelcultus, durch welches weltgeschichtliche Ereigniss an dem Israel nach dem Fleisch das Todesurtheil vollzogen und ihm die Qualität eines Gottesvolkes endgiltig aberkannt wurde. So hat Haupt (S. 38) das richtige getroffen, wenn er von der in Lc. 21, 29—32 enthaltenen Sentenz sagt: „Ihr Inhalt ist kein anderer als der Grundgedanke von dem neuen Wein, der neue Schläuche erfordert und die alten zerreisst; kein anderer als der Grundgedanke des Wortes, dass er den alten Tempel zerstören und einen neuen bauen wolle." Und Stephanus hatte die richtige Consequenz gezogen, wenn er (nach der Anklage der Juden) Act. 6, 14 den Satz aufgestellt hatte: *ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον* (vgl. oben die *καθαίρεσις τοῦ ἁγίου τόπου*) *καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς*. Man vgl. dazu in der Zusammenfassung der Anklagepunkte, welche nach Const. V, 14

p. 134 gegen Jesus erhoben wurden — dieselbe wird unten zu Lc. 23, 2 mitgetheilt — den Ausdruck: *ἱεροῦ καθαιρέτην*. Aus alledem wird es endlich evident, dass Lc. die einleitenden Worte: *καὶ εἶπεν παραβολὴν αὐτοῦ* (Lc. 21, 29), wie Haupt richtig bemerkt, nicht erfunden hat, da sie doch vielmehr ein Beweis dafür sind, dass Lucas den Text Lc. 21, 29 ff. in seiner Quelle nicht als Fortsetzung der vorigen Worte gefunden hat. Indem ich mich freue, „im Gegensatz zu der heute verbreiteten Anschauung" hinsichtlich der Ursprünglichkeit und des hohen Quellenwerthes der im lucanischen Evangelium so häufig sich findenden einleitenden Bemerkungen mit Haupt zusammenzutreffen, ist zugleich die Thatsache zu verificieren, dass Lc. an dieser Stelle von dem judenchristlichen zweiten Evangelisten sowohl bezüglich der Stellung des Textabschnittes Lc. 21, 29—32, welcher ursprünglich in die erste von der Zerstörung Jerusalems handelnde Hälfte der Parusie-Rede gehörte, als bezüglich der von Mc. dem Logion Mc. 13, 30 = Lc. 21, 32 gegebenen eschatologischen Fassung sich hat beeinflussen lassen, ohne den ursprünglichen historischen Wortlaut und Sinn der auf die *καθαίρεσις* Jerusalems hinzielenden Weissagung Jesu wieder herzustellen, dass er also auch hierin durchaus nicht als einen Pauliner oder als einen Gesinnungsgenossen des Stephanus sich erwiesen hat.

Lc. 21, 33 = Mc. 13, 31 = Mt. 24, 35.

a. Clem. Rom. I, 27, 5. p. 46, 11.
καὶ οὐδὲν μὴ παρέλθῃ τῶν δεδογματισμένων ὑπ' αὐτοῦ.

b. Tert. adv. Marc. IV, 39.
Transeat age nunc terra et caelum. Sic enim dominus eorum destinavit, dum verbum ejus maneat in aevum.

c. Mt. 24, 35.
ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν.

d. Mc. 13, 31 = Lc. 21, 33.
ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται.

Der aussercanonische Text Marcions deckt sich mit Ps. 119, 89: *εἰς τὸν αἰῶνα, κύριε, ὁ λόγος σου διαμένει* — und 1. Petr. 1, 25: *τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα*, während die canonische Fassung von dem Apokalyptiker vorausgesetzt wird. Vgl. Apoc. 21, 1: *ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ παρῆλθον* (*ἀπῆλθον*). Man vgl. noch bei Aristides c. 17 p. 43 ed. Hennecke: *τὰ ἄφθαρτα αὐτοῦ ῥήματα.*

Lc. 21, 34ª.

a. Ephraem Syr. Opp. II, 94 E.

διὸ λέγει ὁ σωτήρ· βλέπετε, μὴ βαρυνθῶσιν αἱ καρδίαι ὑμῶν ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ καὶ μερίμναις βιωτικαῖς.

b. Ephraem Syr. Opp. II, 203 B.

αὐτὸς ὁ δεσπότης ἡμῶν καὶ κύριος περὶ τῆς ἡμέρας προεμαρτύρατο λέγων· βλέπετε, μήποτε βαρυνθῶσιν κτλ.

c. Lc. 21, 34ª.

προσέχετε δὲ ἑαυτοῖς, μήποτε βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ καὶ μερίμναις βιωτικαῖς.

Der von Lc. gegebene paraenetische Abschluss der grossen eschatologischen Rede wird von Holtzmann und ähnlichen Kritikern als eine Composition aus paulinischen „Reminiscenzen" bezeichnet. Umgekehrt aber hat man die paulinischen Parallelen zu Lc. 21, 34—36 aus derselben vorcanonischen Evangelienquelle abzuleiten, welche Paulus ebenso benützte, wie es die Synoptiker thaten. Der hebräische Grundcharakter dieses Passus Lc. 21, 34—36 wird im folgenden noch deutlicher zu Tage treten. Zu *βλέπετε μή* = *προσέχετε ἑαυτοῖς* = לָכֶם הִשָּׁמְרוּ vgl. zu Lc. 12, 1 oben S. 295.

Lc. 21, 34ᵇ. 35.

a. 1. Thess. 5, 3.

τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐπίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὠδὶν τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.

b. Tert. adv. Marc. IV, 39.

et insistat eis repentinus dies ille velut laqueus.

c. Cyrill. Al. in Luc. p. 410.
Ἐπ᾽ αὐτοὺς ἐπέλθῃ ἡ ἡμέρα ἐκείνη ὥσπερ παγὶς ἐφ᾽ ὅλης.

d. Ev. Syr. Sin. 83ᵃ.
καὶ ἐπέλθῃ ἐφ᾽ ὑμᾶς αἰφνίδιος ἡ ἡμέρα ἐκείνη ὡς παγίς· συνέχεται γὰρ ἐπὶ πάντας τοὺς καθημένους ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς.

e. Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 75ᵃ.
et superveniat in vos repente dies illa; ipsa enim tanquam ictus percutiet omnes, qui habitant super faciem terrae.

An dieser Stelle wird es besonders evident, dass die Behauptung einer Abhängigkeit des Lc. von Paulus ein grosser Irrthum ist. Stammt etwa das lucanische *παγίς* (Lc. 21, 35) von dem paulinischen *ὠδίν* (1. Thess. 5, 3) ab? Nein! Aber wohl sind beide Ausdrücke aus gemeinsamer hebräischer Quelle herzuleiten! Dieses hat zuerst Marshall nachgewiesen in seinem Artikel: „Did Saint Paul use a Semitic Gospel? (vgl. Expositor 1890, VII, 69—80 und dazu Heft I, 93. 105), indem er *ὠδίν* und *παγίς* auf das hebräische חבל zurückführte. Und mit Recht. Denn חֶבֶל = *παγίς* und חֶבֶל = *ὠδίν* sind in den unvocalisierten Texten nur durch den Zusammenhang zu unterscheiden und daher schon frühzeitig verwechselt worden. Vgl. 2. Sam. 22, 6 = Ps. 18, 6: חֶבְלֵי שְׁאוֹל (סַבּוּנִי) סְבָבוּנִי, wo die Septuaginta-Codices beide Übersetzungen bieten: *ὠδῖνες* und *σχοινία θανάτου ἐκύκλωσάν με*. Die Richtigkeit der Marshallschen Vermuthung ist hierdurch erwiesen. Und wenn auch חֶבֶל in den beiden zuletzt genannten Stellen von den LXX nicht durch *παγίς*, sondern durch *σχοινίον* wiedergegeben ist, wie es denn in der That zunächst „Seil, Tau", also einen dicken langen Strick bedeutet, so geht es doch, wie die Lexica zeigen, nicht blos 2. Sam. 22, 6 = Ps. 18, 6, sondern auch in anderen Stellen wie Jes. 5, 18; Prov. 5, 22; Hiob 36, 8 ganz bestimmt in die Bedeutung von „Schlinge, Netz" über und würde von kundigen Übersetzern in solchen Fällen durch *παγίς* wiedergegeben worden sein. Das aramäische Evangeliarium Hieros. zeigt sowohl p. 229 als p. 239, wo es unser Logion bringt, seine uns schon bekannte Abhängigkeit von dem griechischen Text der canonischen Evangelien, indem es beide Male nicht das ursprüngliche und allein richtige

חֶבֶל (= ὠδίν), sondern die wenig zutreffende lucanische Lesart παγίς voraussetzt und dieses παγίς nicht durch ܦܚܐ, sondern durch ܒܪܟ wiedergiebt. Jedenfalls ist die paulinische Version ὠδίν mit Rücksicht auf die חֲבָלֵי הַמָּשִׁיחַ sowie auf die ἀρχὴ ὠδίνων in Mt. 24, 8 = Mc. 13, 8 die richtige Deutung des Urtextes. Vgl. Marshall im Expositor 1890, VII, 74 ff. Die Ableitung der vom Diatessaron dargebotenen Lesart: ictus = πληγή bleibt dunkel. — Die Varianten ἐφίστασθαι (Paulus) = ἐπιστῆναι (Lc.) = insistere (Marcion) = ἐπέρχεσθαι (Cyrill.) = percutere (Diatess.) erläutern sich aus dem vieldeutigen hebräischen פָּגַע, über Jemanden herfallen, drängen, treffen u. s. w. Vgl. 1. Sam. 22, 18 פָּגַע = LXX: ἀπαντᾶν = Vulg.: irruere —, 2. Sam. 1, 15 פָּגַע = LXX: ἀπαντᾶν = Symm. ἐπέρχεσθαι. Stark hebraisierend ist: ἐπὶ πάντας τοὺς καθημένους ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς, wie auch Holtzmann im Handcommentar mit Angabe der hebräischen Rückübersetzung: עַל כָּל־יֹשְׁבֵי עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ notiert hat.

Lc. 21, 36 = Mc. 13, 33.

a. Didasc. II, 21. p. 250.
καὶ πάλιν ἐδίδαξεν ἡμᾶς προσμένειν τῇ εὐχῇ.

b. Ign. ad Eph. X, 1. p. 16, 1.
καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων δὲ ἀνθρώπων ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε.

c. Ign. ad Polyc. I, 3. p. 96, 17.
προσευχαῖς σχόλαζε ἀδιαλείπτοις.

d. 1. Thess. 5, 17.
ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε.

e. Herm. Mand. IX, 8. p. 104, 11.
σὺ οὖν μὴ διαλίπῃς αἰτούμενος.

f. Röm. 12, 12.
τῇ θλίψει ὑπομένοντες, τῇ προσευχῇ προσκαρτεροῦντες.

g. Ephraem Syr. Opp. II, 227 D.
διὰ τοῦτο ἔφη ὑμῖν ὁ κύριος· γρηγορεῖτε, δεόμενοι ἀδιαλείπτως ἐκφυγεῖν ἐκ θλίψεως.

h. Mc. 13, 33.

βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε [καὶ προσεύχεσθε]· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρός ἐστιν.

i. Ephraem Syr. Opp. II, 224 C.

καὶ πάλιν· ἀγρυπνεῖτε πάντοτε δεόμενοι συνεχῶς, ἵνα γένησθε ἄξιοι ἐκφυγεῖν τῆς θλίψεως καὶ σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ· ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς.

k. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 215.

Orate, ut digni sitis eximi ab his omnibus, quae ventura sunt.

l. Lc. 21, 36.

ἀγρυπνεῖτε δὲ ἐν παντὶ καιρῷ δεόμενοι, ἵνα κατισχύσητε [καταξιωθῆτε] ἐκφυγεῖν ταῦτα πάντα τὰ μέλλοντα γίνεσθαι καὶ σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

m. 4. Esra 9, 7. 8. vertit Hilgenfeld.

καὶ ἔσται, πᾶς ὃς ἂν σωθῇ, καὶ ὃς δυνήσεται ἐκφυγεῖν διὰ τῶν ἔργων αὐτοῦ ἢ τῆς πίστεως, ἐν ᾗ ἐπίστευσεν, οὗτος περιλειφθήσεται ἀπὸ τῶν προειρημένων κινδύνων καὶ ὄψεται τὸ σωτήριόν μου.

Die gleichwerthigen Varianten *ἐν παντὶ καιρῷ* = *πάντοτε* = *συνεχῶς* = *ἀδιαλείπτως* = תָּמִיד, sowie *προσεύχεσθαι* = *δεῖσθαι* = *αἰτεῖσθαι* = הִתְחַנֵּן haben wir zum Theil bereits in den Paralleltexten zu Lc. 18, 1 gefunden. Ebenso tritt hier wie bereits zu Lc. 14, 26 die Identität von *ἄξιον γίνεσθαι* (Ephraem) = *δύνασθαι* (Esra) uns entgegen, wozu noch *κατισχύειν* kommt, welches Lc. durch das bei ihm beliebte *καταξιωθῆναι* (= *ἄξιον γίνεσθαι*) ersetzt hat. Eigenthümlich ist die specielle Beziehung auf die *θλῖψις μεγάλη* bei Ephraem. Einen Anklang an unsere Stelle und zugleich an das verwandte Lc. 3, 7 = Mt. 3, 7: *φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς* — möchte man in dem uns erhaltenen Schluss der Aristides-Apologie erkennen: *τὰ ἄφθαρτα αὐτοῦ ἐνωτίζεσθαι ῥήματα, ἵνα κρίσιν ἐκφυγόντες καὶ τιμωρίας, ζωῆς ἀνολέθρου* (vgl. 1. Thess. 5, 3: *ὄλεθρος*) *δειχθείητε κληρονόμοι.* Vgl. Arist. c. 17. p. 44 ed. Hennecke. Mit dieser Schlussparaenese sind wir am Ende der Parusierede angelangt.

Um einen zusammenfassenden Rückblick über das Ganze zu geben, sei im Nachstehenden ein muthmasslicher Grundriss der eschatologischen Rede mit den wichtigsten Varianten aufgestellt. Es soll dieser Grundriss nicht eine endgiltige Reconstruktion des Urtextes bieten, wohl aber einen Anhalt zur leichteren Orientierung.

Grundriss der eschatologischen Rede.

A. Einleitung.

1. *Καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο, καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπιδεῖξαι αὐτῷ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ.* 2. *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· ταῦτα ἃ θεωρεῖτε* [= *βλέπετε* = *ὁρᾶτε*], *ἐλεύσονται ἡμέραι, ἐν αἷς οὐκ ἀφεθήσεται* [= *μείνῃ*] *ὧδε* [= *ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ*] *λίθος ἐπὶ λίθῳ, ὃς οὐ μὴ καθαιρεθῇ* [= *καταλυθήσεται*]. 3. *ἐπηρώτησαν δὲ αὐτὸν λέγοντες· πότε ταῦτα ἔσται; καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς ἐλεύσεως* [= *παρουσίας*];

B. Die Katastrophe in Judaea.

4. *Ὁ δὲ εἶπεν· βλέπετε* [= *ὁρᾶτε* = *προσέχετε*], *μὴ πλανηθῆτε* [*μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ*]. 5. *πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες· ἐγώ εἰμι, καί· ὁ καιρὸς ἤγγικεν, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν.* 6. *μελλήσετε δὲ ἀκούειν πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων* [*ἀκαταστασίας*]· *ὁρᾶτε, μὴ θροεῖσθε* [= *πτοηθῆτε*]· *δεῖ γὰρ ταῦτα γενέσθαι πρῶτον, ἀλλ' οὐκ εὐθέως τὸ τέλος.* 7. *τότε ἔλεγεν αὐτοῖς· ἐγερθήσεται ἔθνος ἐπ' ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν, καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ λοιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους.* 8. *πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων.* 9. *καὶ εἶπεν παραβολὴν αὐτοῖς· ἴδητε τὴν συκῆν·* 10. *ὅταν ἤδη τὸ κλάδος αὐτῆς γένηται ἁπαλὸς καὶ τὰ φύλλα ἐκφύῃ, γινώσκετε, ὅτι*

---

1. Mt. 24, 1. Mc. 13, 1. Lc. 21, 5. — 2. Lc. 21, 6. Mt. 24, 2. Mc. 13, 2. — 3. Lc. 21, 7. Mt. 24, 3. Mc. 13, 4. — 4. Lc. 21, 8a. Mt. 24, 4. Mc. 13, 5. — 5. Lc. 21, 8b. Mt. 24, 5. Mc. 13, 6. — 6. Mt. 24, 6. Mc. 13, 7. Lc. 21, 9. — 7. Lc. 21, 10. Mt. 24, 7. Mc. 13, 8. — 8. Mt. 24, 8. Mc. 13, 9a. — 9. Lc. 21, 29. Mt. 24, 32a. Mc. 13, 28a. — 10. Mt. 24, 32b. Mc. 13, 28b. Lc. 21, 30.

ἐγγὺς τὸ θέρος. 11. οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε ταῦτα πάντα, γινώσκετε, ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. 12. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, καὶ ἡ καθαίρεσις ἀρχὴν λήψεται [ἕως ἂν = μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται]. 13. ὅταν δὲ ἴδητε κυκλουμένην ὑπὸ στρατοπέδων Ἱερουσαλήμ, τότε γνῶτε, ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς. 14. τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν ἐπὶ [εἰς] τὰ ὄρη, καὶ οἱ ἐν ταῖς χώραις μὴ εἰσερχέσθωσαν εἰς αὐτήν. 15. οὐαὶ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις. 16. προσεύχεσθε δέ, ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος. 17. ἔσται γὰρ θλῖψις [= ἀνάγκη] μεγάλη ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὀργὴ τῷ λαῷ τούτῳ. 18. καὶ πεσοῦνται στόματι μαχαίρης καὶ αἰχμαλωτισθήσονται εἰς τὰ ἔθνη πάντα.

C. Die Zwischenzeit bis zum Anbruch der Parusie.

19. Καὶ Ἱερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν [= ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν], ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν. 20. καὶ ἀναστήσονται [= ἐγερθήσονται] πολλοὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται [= ψευδεῖς προφῆται] καὶ ψευδαπόστολοι, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν. 21. καὶ ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις. 22. πολλοὶ γὰρ ἥξουσιν [= ἐλεύσονται] ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι [= ἠμφιεσμένοι = περιβεβλημένοι] δέρματα [= ἐνδύματα = κωδίοις = δορᾷ] προβάτων, ἔσωθεν δὲ ὄντες λύκοι ἅρπαγες. 23. καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι [= αὐξάνειν = ἐνεργεισθαι] τὴν ἀνομίαν ψυχήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν. 24. καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους καὶ παραδώσουσιν

11. Lc. 21, 31. Mt. 24, 33. Mc. 13, 29. — 12. Hom. Clem. III, 15; Lc. 21, 32. Mt. 24, 34. Mc. 13, 30. — 13. Lc. 21, 20. Mt. 24, 15. Mc. 13, 14a. — 14. Lc. 21, 21. Mt. 24, 16. Mc. 13, 14b. — 15. Lc. 21, 23a. Mt. 24, 19. Mc. 13, 17. — 16. Mc. 13, 18. Mt. 24, 20. — 17. Mt. 24, 21a. Mc. 13, 19a. Apoc. 7, 14. Lc. 21, 23b. 1. Cor. 7, 26. Apoc. 11, 18. — 18. Lc. 21, 24a. Apoc. 11, 18a. — 19. Lc. 21, 24b. Apoc. 11, 2. — 20. Just. Dial. c. 35. Mt. 24, 11. Mc. 13, 22a. Hom. Clem. II, 17 p. 26, 16 ff. Heft II, 281—285. — 21. Just. Dial. c. 35. Didasc. VI. 5. 1. Cor. 11, 18. 19. Hom. Clem. II, 17 p. 26, 18. Agrapha S. 105. 173—178. — 22. Mt. 7, 15. Just. Apol. I, 16. *Διδ.* XVI, 3. Heft II. 109—113. — 23. Mt. 24, 12. *Διδ.* XVI, 3. 4. Heft II, 285—286. — 24. Mt. 24, 10. *Διδ.* XVI, 5. Heft II, 280. 281.

καὶ διώξουσιν. 25. καὶ τότε φανήσεται [= ἀποκαλυφθήσεται = ἐλεύσεται] ὁ κοσμοπλάνος [= ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην = ὁ ἀντίχριστος = ὁ ἀντικείμενος = ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας] ἐν τῇ διαβόλου ἐξουσίᾳ [= κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ = ὑπὸ τοῦ πονηροῦ ἐνεργούμενος = בִּגְבוּרַת הַשָּׂטָן] καὶ ποιήσει [= δώσει] σημεῖα καὶ τέρατα, ὥστε πλανηθῆναι [= ἀποπλανᾶσθαι = ἀπατῆσαι = σκανδαλίσαι] εἰ δυνατὸν καὶ τοὺς ἐκλεκτούς. 26. καὶ εἰ μὴ ἐκολόβωσεν [= συντέτμηκεν] κύριος [= ὁ δεσπότης] τὰς ἡμέρας, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ· ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι. 27. οἱ δὲ ὑπομείναντες τῇ πίστει αὐτῶν σωθήσονται. 28. καὶ κηρυχθήσεται τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ [= ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ] εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος.

D. Die Parusie.

29. Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, 30. καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται [= σεισθήσονται]. 31. καὶ ἐπὶ γῆς συνοχὴ ἐθνῶν, ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων τῇ οἰκουμένῃ. 32. καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς. 33. καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης [ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ]. 34. καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως ἄκρων αὐτῶν. 35. καὶ οἱ

25. *Did.* XVI, 4. 5. Petr. Sic. c. 22. Orig. III, 143. 765. 2. Thess. 2, 3 ff. Mt. 24, 24b. Mc. 13, 22b. Heft II, 289—293. Hom. Clem. II, 17 p. 26, 19. — 26. Mc. 13, 20. Mt. 24, 22. Barn. IV, 3. — 27. *Did.* XVI, 5. Apoc. 13, 10. 14, 12. Mt. 24, 13. Mc. 13, 13b. Lc. 21, 19. Vgl. oben S. 584ff. — 28. Mt. 24, 14. Mc. 13, 10. Apoc. 14, 6: εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσαι . . . ἐπὶ πᾶν ἔθνος. Apoc. 14, 7: ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως = ἥξει τὸ τέλος. — 29. Mc. 13, 24. Mt. 24, 29a. Lc. 21, 25a. — 30. Mc. 13, 25. Mt. 24, 29b. Lc. 21, 26b. — 31. Lc. 21, 25b. 26a. — 32. Mc. 13, 26. Lc. 21, 27. Mt. 24, 30. — 33. Mt. 24, 31a. Mc. 13, 27a. 1. Thess. 4, 16a. — 34. Mt. 24, 31b. Mc. 13, 27b. — 35. 1. Thess. 4, 16b. 1. Cor. 15, 52. *Did.* XVI, 6. Const. VII, 32. Apoc. 20, 12a. Heft II, 294.

νεκροὶ [*οἱ κεκοιμημένοι*] *ἀναστήσονται* [= *ἐγερθήσονται*]. 36. *ἀρχομένων* [*ἐρχομένων*] *δὲ τούτων ἀναβλέψατε* [= *ἀνακύψατε*] *καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλὰς ὑμῶν, διότι ἐγγίζει ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν*. 37. *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται* [= *ἀπελεύσονται*], *οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν* [= *παρελεύσονται*].

E. Schlussparaenese.

38. *Προσέχετε δὲ ἑαυτοῖς* [= *βλέπετε*], *μήποτε βαρηθῶσιν αἱ καρδίαι ὑμῶν ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ καὶ μερίμναις βιωτικαῖς*, 39. *καὶ* [*ἵνα μὴ*] *ἐπιστῇ* [= *ἐπέλθῃ*] *αἰφνίδιος ἡ ἡμέρα ἐκείνη ὥσπερ ἡ ὠδὶν* [= *ὡς παγὶς*] *ἐφ' ὑμᾶς*. 40. *ἐπελεύσεται γὰρ ἐπὶ πάντας τοὺς καθημένους ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς*. 41. *ἀγρυπνεῖτε* [= *γρηγορεῖτε*] *δὲ δεόμενοι* [= *καὶ προσεύχεσθε*] *ἀδιαλείπτως* [= *ἐν παντὶ καιρῷ* = *πάντοτε* = *συνεχῶς*], *ἵνα κατισχύσητε* [= *καταξιωθῆτε* = *γένησθε ἄξιοι*] *ἐκφυγεῖν ταῦτα πάντα τὰ μέλλοντα γίνεσθαι καὶ σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*.

Lc. 22, 3.

a. Macar. Hom. XV, 14.

γέγραπται γάρ· εἰσῆλθεν ὁ σατανᾶς εἰς τὴν καρδίαν Ἰούδα.

b. Lc. 22, 3.

εἰσῆλθεν δὲ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν τὸν καλούμενον Ἰσκαριώτην.

Bei Besprechung des I. und II. Heftes meiner „Aussercanonischen Paralleltexte“ ist von Prof. Zöckler (Ev. KZ. 1894 No. 27 S. 431) bezüglich der von mir befolgten quellenkritischen Methode das Bedenken erhoben worden, dass das Moment der mündlichen Überlieferung, der *φωνὴ ζῶσα καὶ μένουσα* des Papias, neben dem literarischen Bildungsprocess zu sehr zurückgestellt werde. Dieses Moment, welches für einen Papias von Wichtigkeit sein mochte, aber doch schon auch ihn

36. Cod. Cantabr. ad Mt. 24, 31. Lc. 21, 28. — 37. Mt. 24, 35. Mc. 13, 31. Lc. 24, 33. Apoc. 21, 1b. — 38. Lc. 21, 34. 1. Thess. 5, 6. 7. Ephraem Syr. Opp. II, 224 C. — 39. Lc. 21, 34b. 35a. 1. Thess. 5, 3. — 40. Lc. 21, 35b. — 41. Lc. 12, 36. Mc. 13, 33a.

bei der Überschätzung der mündlichen Tradition zu manchem Missgriff und zur Aufnahme manchen unechten Überlieferungsstückes verleitet hat, ist vollends für uns, die wir zeitlich den lebendigen Zeugen der evangelischen Geschichte so ferne stehen, völlig uncontrolierbar. Auch ist es ganz undenkbar, dass die Menge des evangelischen Überlieferungsstoffes, namentlich was die Reden Jesu, aber auch den Zusammenhang und die Reihenfolge der Thaten und Geschichten betrifft, lediglich auf mündlichem Wege in der durchsichtigen Weise, wie wir sie trotz der Differenzen zwischen den drei Synoptikern zu erkennen vermögen, hätte fortgepflanzt werden können. Es ist ganz undenkbar, dass die φωνὴ ζῶσα auch eine μένουσα in der Weise gewesen sei, dass darauf unsre gesammte evangelische Tradition hätte aufgebaut werden können. Das will Zöckler wohl auch nicht fordern. Er beansprucht nur für dieses Moment der mündlichen Überlieferung grössere Berücksichtigung. Nun hier, wo die Passionsgeschichte beginnt, ist der Ort, die Betonung dieses Momentes hervortreten zu lassen. Abgesehen von einer Anzahl Herrensprüchen, wie Lc. 14, 27 = Lc. 9, 23 = Mc. 8, 34 = Mt. 16, 24 = Mt. 10, 38, Lc. 17, 33 = Lc. 9, 24 = Mc. 8, 35 = Mt. 16, 25 = Mt. 10, 39, welche fortgesetzt in täglicher mündlicher Übung blieben — auch das Herrengebet gehört hierher —, abgesehen von der an die Person des Petrus anknüpfenden mündlichen Tradition, welche wahrscheinlich in der Bearbeitung der evangelischen Geschichte durch Marcus ihren Niederschlag gefunden hat, abgesehen endlich von einzelnen geschichtlichen Perikopen (wie dem Taufberichte), welche aus der Menge des Stoffes besonders hervorragten, ist es namentlich die Passions- und Auferstehungsgeschichte gewesen, an welcher die φωνὴ ζῶσα ihre gestaltende Kraft erwiesen und die Bedeutung der schriftlichen Überlieferung einigermassen zurückgedrängt hat. Denn Jesu Leiden und Auferstehung bildete von Anfang an den Gegenstand allgemeinsten Interesses und den Mittelpunkt der mündlichen Evangeliumsverkündigung. Hier konnte schon frühzeitig ein fester Erzählungstypus, der doch zugleich auch die Einfügung einzelner Détails jederzeit gestattete, zur Ausbildung gelangen und durch häufige Wiederholung die Spuren der schriftlichen Quelle, an welcher auch die Passions- und Auferstehungsgeschichte ihren letzten Halt besass, einigermassen verwischen. Dies jeden-

falls auch der Grund, weshalb ein so gründlicher Forscher wie B. Weiss die vorcanonische Evangelienquelle mit der Perikope Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13 hat abgeschlossen sein lassen, ohne zu der Erkenntniss durchzudringen, dass jene Quelle auch für die Passions- und Auferstehungsgeschichte geflossen ist.

Meinerseits bin ich weit davon entfernt, für diesen Theil der evangelischen Überlieferung den Tenor des urevangelischen Textes überall auch nur mit annähernder Sicherheit herausschälen zu wollen. Aber die — von Weiss nicht berücksichtigten — aussercanonischen Paralleltexte sowie die in den canonischen Lehrschriften und in der Apokalypse vorhandenen Evangelienparallelen, namentlich aber auch die Spuren eines aus den Übersetzungsvarianten sichtbar werdenden hebräischen Urtextes, lassen eine Anzahl Brückenpfeiler hervortreten, über welche die Bogen der urevangelischen Passions- und Auferstehungsgeschichte geschlagen waren. Manche Nachweise hierüber finden sich in Heft II von Seite 318 an. Mehreres wird hier nachfolgen, wobei nicht unterlassen werden soll, dasjenige, was mit Bestimmtheit als Ausfluss der vorcanonischen schriftlichen Evangelienquelle zu recognoscieren ist, als solches kenntlich zu machen.

Ob die Stelle Lc. 22, 3 zum Urtexte gehört, bleibt fraglich. Immerhin ist die aussercanonische Variante *εἰς τὴν καρδίαν Ἰούδα* an Stelle des canonischen *εἰς Ἰούδαν* beachtenswerth, weil wir zu Lc. 11, 30 = Mc. 12, 40 dieselben Varianten *ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς* = *ἐν τῇ γῇ* = בְּלֵב הָאָרֶץ gefunden haben. Zu den dort gegebenen Beispielen sei noch hinzugefügt 2. Sam. 18, 14: בְּלֵב הָאֵלָה = LXX: *ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς δρυός* (hebraisierend) = Vulg.: in quercu = Luther: an der Eiche.

Lc. 22, 7 = Mc. 14, 12 = Mt. 26, 17.

a. Acta Pil. B. XI, 2. p. 310 sq. ed. Tischendorf.

εἶτα λέγουσιν αὐτῷ· ἡμεῖς ἔχομεν τὴν ἑορτὴν τῶν ἀζύμων διὰ τῆς αὔριον ἡμέρας, καὶ παρακαλοῦμέν σε, ἐπεὶ ἔτι πνέουσιν οἱ ἐσταυρωμένοι, ἵνα καταθλασθῶσι τὰ ὀστᾶ αὐτῶν καὶ καταβιβασθῶσιν.

b. Lc. 22, 7.

ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων [Syr. Cur. et Sin.: *τοῦ πάσχα*], *ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα.*

c. Mc. 14, 12.

καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον, λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ θέλεις ἀπελθόντες ἑτοιμάσωμεν, ἵνα φάγῃς τὸ πάσχα;

d. Mt. 26, 17.

τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες· ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμεν τὸ πάσχα;

Nach allen canonischen und aussercanonischen Nachrichten steht es fest, dass Jesus am Freitag (*τῇ παρασκευῇ*) den Kreuzestod erlitten, folglich am Donnerstag (*τῇ πέμπτῃ*) das Nachtmahl eingesetzt hat. Ebenso steht es fest, dass nach dem Wortlaut der von den drei Synoptikern vertretenen Darstellung Jesu Nachtmahl mit der jüdischen Schlachtung und Verzehrung des Passahlammes zeitlich zusammengefallen sei. Nach den Actis Pilati dagegen stand am Freitag Nachmittag, während die Gekreuzigten noch lebten und athmeten, das Fest der süssen Brode noch bevor. Die Schlachtung und Verzehrung des Passahlammes fiel hiernach auf den Abend des Kreuzigungsfreitages. Dieser Darstellung der Acta Pilati entspricht auch die johanneische Erzählung, nach welcher der Todestag Jesu der Freitag vor dem Passah war. Vgl. Joh. 19, 14: *ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα.* Ebendeshalb hatten die Verkläger Jesu am Freitag-Morgen nicht in das Praetorium eintreten wollen, weil noch für den Abend des Tages die Verzehrung des Passahlammes bevorstand, dessen Mitfeier ihnen versagt gewesen wäre, wenn sie am selbigen Tag sich würden verunreinigt haben. Vgl. Joh. 18, 28: *καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα.* Hiermit stimmen ferner die jüdischen Toldos Jeschu überein, in denen es (p. 18 ed. Wagenseil) heisst: היום ערב פסח היה ויערב שבת היה, i. e. erat eadem haec lux et parasceve Paschatos et simul Sabbati parasceve —, zugleich eine deutliche Erklärung von Joh. 19, 31: *ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου* —: jener Sabbath fiel mit dem Ostertag, dem ersten Tag der süssen Brode,

dem 15. Nisan, zusammen; folglich war jener Freitag, an welchem Jesus starb, der Vorabend nicht nur des Sabbaths, sondern auch des Osterfestes. In Anbetracht des Umstandes nun, dass die johanneische Chronologie wie sonst so auch hier durch Exaktität der Aussagen sich auszeichnet, während Marcus durch zahlreiche Umschaltungen (vgl. Heft II, 16 ff.) die ursprüngliche Ordnung der evangelischen Geschichte mehrfach gestört hat, muss auch in diesem Falle der johanneischen Darstellung der Vorzug gegeben werden gegenüber Marcus, von dessen Auffassung die anderen beiden Synoptiker abhängig sind, und dies um so mehr als auch Paulus mit Johannes geht, indem beide die Schlachtung des Passahlammes mit der Tödtung Jesu sachlich zusammenfallen lassen. Was zunächst Johannes betrifft, so ist ausser den oben erwähnten Stellen hierfür namentlich Joh. 19, 36 beweisend, an welcher Stelle der Evangelist das Ex. 12, 46 vom Passahlamm gesagte Wort (LXX: *καὶ ὀστοῦν οὐ συντρίψετε ἀπ᾽ αὐτοῦ*) auf den Umstand, dass Jesus schon gestorben war, als den beiden Mitgekreuzigten die Beine gebrochen wurden, anwendet, indem er sagt: *ἐγένετο γὰρ ταῦτα, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ.* Andrerseits spricht 1. Cor. 5, 7: *καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός* für die Annahme, dass auch Paulus in der von ihm so oft — und auch namentlich im ersten Corintherbriefe bezüglich des Todes und der Auferstehung Jesu (vgl. 1. Cor. 15, 3—7) — benützten vorcanonischen Evangelienquelle den Kreuzestod Jesu als mit der Schlachtung der Passahlämmer zeitlich nahe zusammentreffend vorgefunden haben muss. Auch endlich das apokryphe Petrusevangelium stimmt mit dieser Zeitbestimmung des Todes Jesu überein, indem es die Preisgebung Jesu zum Tode einen Tag vor dem Feste der *ἄζυμα* — also nicht wie die Synoptiker *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων* — geschehen sein lässt. Vgl. unten den zu Lc. 23, 50—52 mitgetheilten Text aus Ev. Ps.-Petr. c. 5: *πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων, τῆς ἑορτῆς αὐτῶν* und zu dieser Ausdrucksweise 2. Macc. 15, 36: *πρὸ μιᾶς ἡμέρας τῆς Μαρδοχαϊκῆς ἡμέρας.* Doch ist freilich auf das Zeugniss eines solchen Schriftstellers wie des Pseudo-Petrus, welcher am Freitag, als am Vortage des Osterfestes, Jesum sterben, am Sonnabend das Fest beginnen und am Sonntag — *ἡ κυριακή*, von welchem Tag er v. 58 sagt: *ἦν δὲ τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων* — dasselbe Fest

auch schon wieder zu Ende gehen lässt, (wie sonst so namentlich) in chronologischen Dingen gar kein Verlass.

Aber auch die Synoptiker selbst legen unwillkürlich und thatsächlich Zeugniss dafür ab, dass die Verurtheilung und Kreuzigung Jesu nicht an einem Feiertage, am allerwenigsten am ersten grossen Tage des Osterfestes, stattgefunden habe, dass vielmehr der Freitag des Todes Jesu nicht der 15. Nisan, sondern der Tag zuvor, der 14. Nisan, gewesen sei. Denn an einem grossen Festtage, wie dem 15. Nisan, dem יום ראשון לחג המצות, würden die jüdischen Behörden ebenso wenig selbst Gericht gehalten als an einer heidnischen Gerichtsverhandlung Theil genommen haben. Vgl. Act. 12, 3. Am 15. Nisan, also nach Beginn des Festes, würde die gewohnheitsmässige Freilassung eines Gefangenen bereits erfolgt, nicht aber erst vorgenommen worden sein. Vgl. Spitta, Zur Geschichte und Litteratur des Urchristenthums S. 241. Am 15. Nisan als dem grossen Ostertage würde man nicht vom Felde gekommen sein wie Simon von Kyrene (Mc. 15, 21 = Mt. 27, 32 = Lc. 23, 26); man würde an einem solchen Festtage nicht Leinwand eingekauft haben, wie Marcus von Joseph aus Arimathia berichtet (Mc. 15, 46); man würde auch nicht Salben und Specereien bereitet haben, wie es nach der lucanischen Relation die Frauen thaten, bevor der Sabbath einbrach (Lc. 23, 56). Diese Punkte mit ganz besonderem Nachdruck hervorgehoben zu haben, ist das Verdienst eines aus dem Judenthume hervorgegangenen, später zur griechisch-katholischen Kirche übergetretenen, die jüdisch-rabbinische Literatur vollständig beherrschenden Gelehrten, des Professors emeritus D. Chwolson zu St. Petersburg, welcher zuerst im J. 1875 durch eine in russischer Sprache verfasste und in der theologischen Zeitschrift für die geistliche Akademie zu St. Petersburg veröffentlichte Abhandlung, sodann i. J. 1892 durch eine in den Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg (VIIe Serie, Tome XLI, No. 1) erschienene Schrift mit dem Titel: „Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes nach den in Übereinstimmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangeliums Johannis", endlich i. J. 1893 durch eine in der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (37. Jahrgang, Neue Folge I, 537—555) abgedruckte Darlegung: „Über das Datum im Evangelium

Matthäi (26, 17: *τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων*)" unsre Frage energisch in Angriff genommen und eine neue Lösung der Schwierigkeiten zu bieten versucht hat. Die vorstehend von mir gegebene Darlegung war geschrieben, aber dann so lange sistiert worden, bis es mir gelang, die beiden zuletzt genannten Schriften des Petersburger Gelehrten und zugleich einen kurzen Aufsatz des jüdischen Professors Dr. David Kaufmann (in Budapest): „Ein Übersetzungsfehler bei den Synoptikern", welcher über denselben Gegenstand handelt und ebenfalls in dem genannten Jahrgang der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums abgedruckt ist, in die Hände zu bekommen. Im Rückblick auf meine vorstehend gegebene Darlegung ist hierbei nun zuvörderst zu constatieren, dass Chwolson den Sonnabend, den 15. Nisan, von dem Johannes sagt: *ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου* — ganz ebenso charakterisiert, wie es oben von mir geschehen ist, indem er sagt: jener Sabbath wurde deshalb so genannt, 1, weil er ein Sabbath, 2, weil er der 15., also ein grosser Festtag war, und 3, erat dies, quo oblatus manipulus primitialis, secundum praeceptum, Lev. 23, 11. Vgl. Mémoires p. 59. Chwolson weist ferner nach, dass der Name, welcher dem 15. Nisan zukam, nämlich יום ראשון לחג המצות = *ἡ πρώτη* [*ἡμέρα*] *τῶν ἀζύμων*[1]) eben nur von diesem Tag, niemals vom 14. Nisan gebraucht worden ist, welcher letztere ערב פסח oder aramäisch ערבתא דפסחא oder ערובתא דחגא דפטיריא genannt wurde. Und Prof. Kaufmann stimmt dem allen so unbedingt bei, dass er (S. 393 in dem erwähnten Aufsatz) über die synoptische Ausdrucksweise: *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον* wörtlich sagt: „Von allen Schwierigkeiten des Widerspruchs mit der Darstellung des Johannes ganz abgesehen, ist diese Ausdrucksweise in sich selbst so widerspruchsvoll und unmöglich, dass jeder Versuch, die Stelle ohne Vermuthung eines darin verborgenen Fehlers als richtig erklären zu wollen, auf Selbsttäuschung hinausläuft". Es ist nun sehr interessant, dass beide Gelehrte — Chwolson wie Kaufmann — die vorhandenen Widersprüche durch Zurückgehen auf den semitischen Urtext und durch Nachweis von eingeschlichenen Übersetzungsfehlern zu lösen suchen. Es liegen drei Lösungs-

1) Aramäisch: יומא קדמאה דפטיריא.

versuche vor, welche sämmtlich auf das Aramäische als den Urtext zurückgehen, aber freilich auch alle drei an die von Prof. Marshall ebenfalls vom Aramäischen aus unternommenen, von mir in Heft I, 93 ff. charakterisierten Erklärungen erinnern. Nach dem ersten von Chwolson (in den Mémoires S. 11 f.) mitgetheilten Lösungsversuch soll der Urtext zu Mt. 26, 17ª:

τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες —

folgendermassen gelautet haben:

יומא קדמיא דפטיריא קרב וקרבו תלמידוהי לות ישוע ואמרו =
ἡ ἡμέρα ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων ἤγγισεν καὶ ἤγγισαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τῷ Ἰησοῦ καὶ ἔλεγον.

Ein Abschreiber soll dann des Gleichlautes wegen das קרב und das folgende ו weggelassen und dadurch die Grundlage zu der irrthümlichen canonischen Übersetzung gegeben haben.

Der zweite Lösungsversuch geht von Prof. Kaufmann aus. Derselbe schlägt (S. 395) vor, den Urtext zu *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ* in den Worten: ומקמי דפסחא vorauszusetzen, welche dann irrthümlich gleich ובקמא דפסחא verstanden worden seien. Die dritte Conjektur, welche sich mit der zweiten nahe berührt, rührt wiederum von Chwolson her und ist von demselben bereits im April d. J. 1893 an Prof. Nöldeke sowie an Dr. W. Bacher zur Mittheilung gelangt, während Prof. Kaufmann seinen Artikel im Juni 1893 veröffentlichte. Hiernach soll der Urtext folgende Gestalt haben: ביומא מקמא פטיריא = in den Tagen vor den ungesäuerten Broden. Durch Versehen oder in Folge einer Undeutlichkeit soll das erste מ in מקמא ausgefallen und zu פטיריא vom Übersetzer ein ד hinzugedacht worden sein, sodass ביומא קמא דפטיריא entstand, welches der Übersetzer mit *τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* wiedergab. Der neuentdeckte Syrus Sinaiticus, welcher zu Mt. 26, 17 defekt ist, giebt die Rückübersetzung zu Mc. 14, 12: *καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων* — die syrische Schrift ins Hebräische transscribiert — folgendermassen: ביומא קדמיא דפטיריא, und das Evang. Hieros. zu Mt. 26, 17 ähnlich: וביומא קמיא דפטירא. Aus diesen von mir hier beigefügten altsyrischen, bzw. aramäischen Rückübersetzungen kann man nun ersehen, wie viel Wahrscheinlichkeit jene drei Lösungsversuche in sich einschliessen. Von meinem Standpunkt aus, nach welchem ich

einen hebräischen Urtext voraussetze, möchte ich dagegen folgende Lösung in Vorschlag bringen: קדם חג המצות, welches übersetzt werden muss: *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων* oder *τοῦ πάσχα*, wie wörtlich Joh. 13, 1ª zu lesen ist. Vgl. Prov. 8, 22: קֶדֶם מִפְעָלָיו = *πρὸ τῶν ἔργων αὐτοῦ* = Vulg.: antequam quidquam faceret. Im nachcanonischen Hebräisch — wie mir Prof. Kautzsch mittheilt — ist קוֹדֶם, קֹדֶם in der Bedeutung „vor" geläufig. Dieses könnte mit קֶדֶם = „vorangehendes" verwechselt sein. Wahrscheinlich aus ähnlichen irrthümlichen Verwechselungen erklären sich die unzutreffenden alttestamentlichen Übersetzungen קדם = *πρῶτος*. Vgl. Hiob 23, 8: קדם = LXX: *πρῶτος*, Gen. 2, 8: מקדם = Symm.: *ἐκ πρώτης*, Hiob 29, 2: קדם = LXX: *ἔμπροσθεν* = Aquila, Symm.: *τοὺς πρώτους*. So würde auch für die unzutreffende Version Mt. 26, 17: *τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* — das hebräische Idiom eine Erklärung bieten, und zwar ohne eine vorauszusetzende Corruption des Urtextes, welche bei der Annahme des Aramäischen nicht vermieden werden kann.

Lc. 22, 8. 9.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 316 C.
καὶ εἶπε τῷ Πέτρῳ καὶ τοῖς λοιποῖς· ἀπελθόντες ἑτοιμάσατε, ἵνα φάγωμεν τὸ πάσχα.

b. Clem. Al. Fragm. ex Maximo p. 1017.
καὶ πυνθάνονται αὐτοῦ· ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν;

c. Epiph. Haer. XXX, 22. p. 146 A.
ὡς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῷ λέγουσι· ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν;

d. Lc. 22, 8. 9.
καὶ ἀπέστειλεν Πέτρον καὶ Ἰωάννην εἰπών· πορευθέντες ἑτοιμάσατε ἡμῖν τὸ πάσχα, ἵνα φάγωμεν. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμεν;

Man beachte die Varianten *ἀπελθόντες* = *πορευθέντες* = לְכוּ wie z. B. bei Mt. 28, 19 (vgl. Heft II, 393 ff.) und bemerke ferner, wie auch hier die Fassung des Textes, welche Clemens vertritt, durch Epiphanius beglaubigt wird, also gewiss auf handschriftlicher Unterlage beruhte.

Lc. 22, 10. 11 = Mc. 14, 13. 14 = Mt. 26, 18.

a. Epiph. Haer. XXX, 22. p. 146 A B.

καὶ αὐτὸς ὁ κύριος λέγει· ἀπέλθετε εἰς τὴν πόλιν, καὶ εὑρήσετε ἄνθρωπον βαστάζοντα κεράμιον ὕδατος, καὶ ἀκολουθήσατε αὐτῷ, ὅπου ὑπάγει, καὶ εἴπατε τῷ οἰκοδεσπότῃ· ποῦ ἐστὶ τὸ κατάλυμα, ὅπου ποιήσω τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου;

b. Lc. 22, 10. 11.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἰδοὺ εἰσελθόντων ὑμῶν εἰς τὴν πόλιν συναντήσει ὑμῖν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων· ἀκολουθήσατε αὐτῷ εἰς τὴν οἰκίαν, εἰς ἣν εἰσπορεύεται, καὶ ἐρεῖτε τῷ οἰκοδεσπότῃ τῆς οἰκίας· λέγει σοι ὁ διδάσκαλος· ποῦ ἐστὶν τὸ κατάλυμα, ὅπου τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω;

c. Mc. 14, 13. 14.

καὶ ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτοῖς· ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν, καὶ ἀπαντήσει ὑμῖν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων· ἀκολουθήσατε αὐτῷ, καὶ ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ, εἴπατε τῷ οἰκοδεσπότῃ ὅτι ὁ διδάσκαλος λέγει· ποῦ ἐστὶν τὸ κατάλυμά μου, ὅπου τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω;

d. Mt. 26, 18.

ὁ δὲ εἶπεν· ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν πρὸς τὸν δεῖνα καὶ εἴπατε αὐτῷ· ὁ διδάσκαλος λέγει· ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν, πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου.

Auch hier kehren die Varianten ἀπέλθετε = ὑπάγετε = לכו wie sonst häufig wieder. Ähnlich verhält es sich auch mit ὑπάγει = εἰσπορεύεται = εἰσέλθῃ = בוא. Die von dem ersten Evangelisten Mt. 26, 18 angewandte Redensart: πρὸς τὸν δεῖνα ist nur eine Abkürzung des Originals. Dagegen dürfte in den Worten: ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν, πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου — der Urtext erhalten sein. Vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Lc. 22, 15.

Lc. 22, 12 = Mc. 14, 15.

a. Epiph. Haer. XXX, 22. p. 146 B.
καὶ δείξει ὑμῖν ὑπερῷον ἐστρωμένον, ἐκεῖ ἑτοιμάσατε.

b. Lc. 22, 12.
κἀκεῖνος ὑμῖν δείξει ἀνάγαιον μέγα [Cod. Cantabr. om.: *μέγα*, add. *οἶκον*] *ἐστρωμένον· ἐκεῖ ἑτοιμάσατε.*

c. Cod. Cantabr. Mc. 14, 15.
καὶ αὐτὸς ὑμῖν δείξει ἀνάγαιον οἶκον ἐστρωμένον μέγαν ἕτοιμον, κἀκεῖ ἑτοιμάσατε ἡμῖν.

d. Mc. 14, 15.
καὶ αὐτὸς ὑμῖν δείξει ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον ἕτοιμον, κἀκεῖ ἑτοιμάσατε ἡμῖν.

e. Cod. Colbert. Lc. 22, 12. p. 101 ed. Belsheim.
Et ille vobis ostendet in superioribus locum stratum magnum, ibi parate.

Einen hebräischen Quellentext lassen hier vermuthen die Varianten: *κἀκεῖνος* = *καὶ αὐτός* = וְהוּא, sowie *ἀνάγαιον* = *ἀνώγεον* = *ὑπερῷον* = superior domus (Cod. d) = עֲלִיָּה. Die Bezeichnung des Origenes (Opp. III, 256): *ἀνώγεον μέγα ἐστρωμένον σεσαρωμένον ἕτοιμον* — ist hierzu noch zu erwähnen. Das viermal in den Actis von Lc. gebrauchte *ὑπερῷον* fehlt hier bei Lc., zum Beweis, dass er hier nicht redaktionell eingegriffen hat.

Lc. 22, 15.

a. Chron. pasch. I, 14 ed. Dindorf.
καὶ λέγουσιν [sc. Quartodecimani], *ὅτι τῇ ιδ' τὸ πρόβατον μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ κύριος.*

b. Celsus ap. Orig. c. Cels. VII, 13. XX, 19. Opp. I, 703.
ἐπεί φησι· τί γὰρ ἄλλο ἦν θεῷ τὸ προβάτων σάρκας ἐσθίειν ... πλὴν σκατοφαγεῖν;

c. Ev. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 22. p. 146 C.
[*οἱ Ἐβιωναῖοι*] *ἐποίησαν . . αὐτὸν δῆθεν λέγοντα· μὴ ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα κρέας τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν;*

d. Hilar. in Ps. 139. p. 1130 A.
Desiderio desideravi cum discipulis pascha manducare.

e. Ephraem Syr. Serm. II in hebd. sanct. c. 7. I, 382 ed. Lamy.
Desideravi facere pascha cum discipulis meis.

f. Ephraem Syr. Ibidem I, 386.
Desiderio desideravi hoc pascha manducare cum omnibus vobis, donec veniat tempus, quo videbitis me patientem.

g. Lc. 22, 15.
καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν.

Der Hebraismus: *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα* (= נִכְסֹף נִכְסַפְתִּי, Hieros.: ܬܐܘܒܬܐ ܐܬܐܘܒܬ, vgl. z. B. Gen. 43, 3: הָעֵד הֵעִד = LXX: *διαμαρτυρίᾳ μεμαρτύρηται* —, ein Hebraismus, aber, wie das Hierosolymitanum zeigt, weniger ein Aramaismus) lässt hier die Abstammung des Logion aus der vorcanonischen Quellenschrift mit Bestimmtheit erkennen. Wenn nach der Quelle die von Jesu veranstaltete Passahfeier einen Tag vor dem jüdischen Passahfeste (vgl. Joh. 13, 1: *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα*) stattfand, so liegt der Schwerpunkt dieses Ausspruchs in den Worten: *πρὸ τοῦ με παθεῖν.* Vgl. Joh. 13, 1: *εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἐλήλυθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα*, wo auch die Erwähnung des Mahles (v. 2: *δείπνου γενομένου*) unmittelbar folgt. Aber gerade diese Worte: *πρὸ τοῦ με παθεῖν* tragen nach der lucanischen Redaktion keinen hebraisierenden Charakter an sich, wie schon die schwierigen und abweichenden Rückübersetzungen zeigen. Delitzsch: לִפְנֵי עֲזוּבָתִי, Salkinson: טֶרֶם תִּעָזֵב נַפְשִׁי. Dagegen muthet uns der hebraisierende Text Ephraems: donec veniat tempus, quo videbitis me patientem in einer Weise an, dass man geneigt wird, in der Fassung des Lc. eine seiner Kürzungen zu sehen. Die unter d und e mitgetheilten Textgestalten, in denen Hilarius der Gallier und Ephraem der Syrer zusammentreffen, repraesentieren einen Mischtext aus Lc. 22, 15 und Mt. 26, 18^{b}. Celsus trifft in dem *προβάτων* mit dem *πρόβατον* der Quartodecimaner im Chronicon Paschale zusammen, während er in dem *σάρκας* theils mit Joh. 6, theils mit dem *κρέας* des Hebräerevangeliums sich berührt. Bezüglich der Interpolation des *μή* in dem Texte des letzteren vgl. Agrapha S. 406 f. Wenn der

von Photius (Cod. 115) erwähnte Verfasser des „*Λόγος πρὸς Ἰουδαίους καὶ τοὺς μετὰ τούτων αἱρετικοὺς καὶ τοὺς καλουμένους τεσσαρεσκαιδεκατίτας*“ annimmt, dass Jesus gar nicht das Passahlamm genossen habe (*οὔτε γὰρ ἀρνὸν οὔτε ἄζυμα οὔτε ἄλλο τι πράττων, ὅσα οἱ τὸ νομικὸν τελοῦντες πάσχα ἔθος ἔχουσι παραφυλάττειν*), so spricht nicht nur die gesammte synoptische, insbesondere lucanische, Darstellung über den Verlauf des letzten Mahles Jesu gegen diese Annahme, sondern namentlich auch unser, aus der vorcanonischen Quelle stammendes Logion, welches den Genuss des Passahlammes unzweideutig bezeugt. Zwar sagt auch Hippolyt (Fragm. 13. p. 92 ed. Lagarde): *εἰκότως τὸ μὲν δεῖπνον ἐδείπνησεν πρὸ τοῦ πάσχα, τὸ δὲ πάσχα οὐκ ἔφαγεν, ἀλλ' ἔπαθεν· οὐδὲ γὰρ καιρὸς ἦν τῆς βρώσεως*. Aber das *εἰκότως* zeigt es, dass dies nur eine vermuthungsweise ausgesprochene Meinung Hippolyts gewesen ist. Diese Meinung hatte, wie oben zu Lc. 22, 7 nachgewiesen worden ist, bezüglich der Zeitangabe: *πρὸ τοῦ πάσχα* guten Grund; aber bezüglich der Behauptung, dass Jesus das Passahlamm gar nicht gegessen habe, liegt hier keine Tradition, sondern lediglich eine Schlussfolgerung vor. Chwolson erklärt den Sachverhalt so, dass er sagt: „Es blieb in dem Falle, wenn der 14. auf einen Freitag fiel, nichts Anderes übrig, als das Schlachten des Opferlammes auf den vorangehenden Tag, d. h. auf Donnerstag, den 13., zu verlegen. Das Verzehren des Passahlammes dagegen war Privatsache, und während die Einen es am 13. verzehrten, haben die Anderen es erst am folgenden Tag gethan“. Vgl. Mémoires S. 43. Er begründet diese Anschauung in gelehrter Untersuchung, indem er nachweist, „dass der in der Mischnah vertretene Grundsatz: פסח דוחה את השבת, das Passah-Opfer verdrängt den Sabbat, d. h. dasselbe dürfe am Sonnabend dargebracht werden, einer späteren Zeit angehört, und dass in alter Zeit der entgegengesetzte Grundsatz: שבת דוחה את הפסח, der Sabbat verdränge das Passah-Opfer, d. h. dasselbe dürfe am Sabbat nicht dargebracht werden, die allgemein herrschende Norm war.“ Indess es handelt sich in unserem Falle nicht um den Sabbath oder Sonnabend, sondern um den Freitag, von welchem hinweg nach Chwolson die Schlachtung der Passahlämmer auf den Donnerstag Abend — wegen der vor Beginn des Sabbaths Freitag Abends 6 Uhr mangelnden Zeit

für das Braten der Passahlämmer — zurückverlegt worden sein soll, obwohl er selbst (Mémoires S. 40) aus der Mischnah die Beweise beibringt, dass, wenn der 14. auf einen Freitag fiel, wie in unsrem Fall, das Schlachten des täglichen Abendopfers auf $12^1/_2$, die Darbringung dieses Opfers auf $1^1/_2$ hinaufrückt, sodass um 2 Uhr mit dem Schlachten der Passahlämmer begonnen werden konnte. Der Rabbiner Dr. F. Rosenthal (in seinem Aufsatz: „Das letzte Passahmahl Jesu und der Tag seines Todes", Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. des Judenthums 1894, Neue Folge II, 97—108) stimmt in diesem Punkte den Aufstellungen Chwolsons, dessen rabbinische Gelehrsamkeit er wie Prof. Kaufmann unumwunden anerkennt, keineswegs bei. Er sagt hierüber (S. 101): „Zunächst ist die Verlegung des Passahopfers aus irgend einem Hinderungsgrunde von seinem in der Schrift so klar begrenzten Termine auf einen vorhergehenden Tag absolut undenkbar. Nach Chagiga 9^a und Megilla 5^a kann im Collisionsfalle ein späterer Ersatz eintreten. Dass man aber ein Opfer noch vor der Zeit dargebracht hätte, ist ohne Beleg." Man half sich in solchen Fällen durch Änderungen, bezw. Neuordnungen im Kalender, der ja ohnehin häufige Schalttage nöthig hatte, wie Chwolson selbst ausgeführt hat. Aber ganz abgesehen von diesen rabbinisch-talmudischen Bestimmungen, bezeugt der vierte Evangelist, dessen chronologische Angaben sich überall als richtig erweisen und dessen genaue Kenntniss der jüdischen Einrichtungen von Chwolson, Kaufmann, Rosenthal, namentlich aber auch von dem Oberrabbiner Güdemann in seinen „Neutestamentlichen Studien" (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. des Judenthums 1893. I, 153 ff.) auf das Höchste anerkannt wird, durch die Bemerkung Joh. 19, 36 (= Ex. 12, 46), dass derselbe die Kreuzigung Jesu mit dem Schlachten der jüdischen Passahlämmer zusammenfallend sich dachte und dass mithin unter dem „*ἵνα φάγωσιν τὸ πάσχα*" (Joh. 18, 28) zugleich die auf den Abend des Freitags fallende Schlachtung der Lämmer vorausgesetzt sei. Sonach hat Chwolson's Annahme, dass die Schlachtung sämmtlicher Passahlämmer bereits am Donnerstag Abend geschehen sei und dass Jesus mit einem Theil der Juden sofort auch das Passahessen angeschlossen habe, während ein anderer Theil, darunter die Hohenpriester, das Passahessen auf den Freitag Abend

verschoben hätten, auch nach Johannes keinen Grund. Vielmehr ergiebt sich, dass Jesus mit seinen Jüngern allein die Schlachtung und die Speisung des Passah um einen Tag vor der gesetzlichen Frist anticipiert und hierbei das Mahl des Neuen Testamentes eingesetzt hat. Durch diese Anticipation machte er es auch äusserlich bemerkbar und innerlich seinen Jüngern fühlbar, dass es sich jetzt um die Abrogation des alttestamentlichen Passah und um eine völlige Neustiftung — wenn man will um ein *ἀντινομοθετεῖν* dem Moses gegenüber, vgl. diesen Ausdruck bei Celsus, Heft II, 89 — handelte. Vgl. Jerem. 31, 31 f.: *διαθήσομαι ... διαθήκην καινήν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν, ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν, ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου* und dazu das *διατίθεσθαι* mit den Erläuterungen unten zu Lc. 22, 29. Das bei der Erlösung Israels aus Egypten gestiftete Passahmahl sollte abgethan, das neutestamentliche Mahl, welches Jesus stiftete, sollte an seine Stelle treten und das Bundeszeichen der in Jesu geschehenden Erlösung werden. In diesen Gedankengang hinein weisen die mit Jesu neuer Stiftung verbundenen Worte, nämlich: *καινὸν βρωθῇ* (zu Lc. 22, 16), *πίνω καινόν* (zu Lc. 22, 18), *ἡ καινὴ διαθήκη* (Lc. 22, 20), *λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (zu Lc. 22, 27), *διατίθεμαι* sc. *διαθήκην καινήν* (Lc. 22, 29).

Lc. 22, 16.

a. Cod. Cantabr. Lc. 22, 16.
λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐκέτι μὴ φάγομαι ἀπ' αὐτοῦ, ἕως ὅτου καινὸν βρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

b. Epiph. Haer. XLII. p. 316 C.
λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἀπάρτι, ἕως πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

c. Lc. 22, 16.
λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω αὐτό, ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

Die Lesart des Cod. D: *ἕως ὅτου καινὸν βρωθῇ*, womit der Codex Bezae völlig isoliert steht, ist sicherlich der Urtext, die lucanische Fassung: *ἕως πληρωθῇ* die redaktionelle Verallgemeinerung, ähnlich wie Lc 22, 18. Denn nicht nur dass das

UNIV... OF CALIFORN...

Concrete stets das Ursprünglichere ist, auch der den Abendmahlsbericht beherrschende Parallelismus nöthigt zu der Annahme, dass dem in Mt. 26, 29 = Mt. 14, 25 (= Lc. 22, 18) enthaltenen Stichworte *καινόν* bezüglich des *πίνειν* dasselbe Stichwort *καινόν* bezüglich des *βιβρώσκειν* entspreche. Wie man aus Lc. ersehen kann, gehörten beide Herrensprüche zur Einleitung des Abendmahlsberichtes. Wegen des *βρωθῇ* vgl. das *μετὰ τὸ βεβρωκέναι* zu Mt. 26, 30 Heft II, 322. Ist aber erst einmal auf Grund des Parallelismus der Text des Cod. Bezae als quellenmässig erkannt, so fällt die eschatologische Deutung unsers Logion von selbst. Denn es ergäbe keinen Sinn, wenn Jesus erklärt hätte, dass das Essen des Passahlammes (*οὐκέτι μὴ φάγομαι ἀπ' αὐτοῦ*) für ihn fortan aufhören und dann unvermittelt in der zukünftigen Welt auf neue Weise wieder anheben solle (*καινὸν βρωθῇ*). Wenn dagegen an Stelle des alttestamentlich-jüdischen Passahlammes ein neues Passah-Essen in dem neutestamentlichen Gottesreiche angekündigt wird, so entsteht ein vorzüglicher Sinn und zugleich ein Gedankenfortschritt, innerhalb dessen die Verse Lc. 22, 15—18 erst eine entscheidende Bedeutung gewinnen. Es liegt dann in v. 16 angedeutet, dass Jesus selbst an die Stelle des alttestamentlichen *πάσχα* als das rechte Passahlamm treten (vgl. 1. Cor. 5, 7; Joh. 19, 36) und als solches den Seinen sich zu geniessen geben wollte. Das ist in der That ein rechtes *καινὸν βρωθῆναι*. In sprachlicher Hinsicht vgl. zu dem *ἕως ὅτου* (Cod. D) = *ἕως* (Lc.) = עַד־אֲשֶׁר die Bemerkungen zu Lc. 22, 18. — Die Lesart des Syr. Sin.: *ἕως πληρωθῇ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* ist nur eine noch schärfer im eschatologischen Sinne zugespitzte Modification des canonischen Textes.

Lc. 22, 17.

a. Syr. Sin. ad Lc. 22, 17.
καὶ μετὰ τὸ δειπνῆσαι ἐδέξατο ποτήριον καὶ εὐχαρίστησεν ἐπ' αὐτῷ καὶ εἶπεν· λάβετε τοῦτο, διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς.

b. Lc. 22, 17.
καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε ἐν ἑαυτοῖς.

Die beiden Syr. Cur. et Sin. lassen hier in Folge einer vorgenommenen Inversion der Texte die Verse in folgender Ord-

nung sich an einander schliessen: Lc. 22, 14. 15. 16. 19. 17. 18. Der Syr. Sin. hat aber ausserdem den im Syr. Cur. (wie in Cod. D und in einer Anzahl Italae — s. unten zu Lc. 22, 20^{b}) weggelassenen Vers 20 wieder aufgenommen, und zwar in der Weise, dass an v. 18 die Worte sich anschliessen: *τοῦτο τὸ αἷμά μου τῆς καινῆς διαθήκης* (= Lc. 22, 20^{b}) und dass von v. 17 die Worte: *καὶ μετὰ τὸ δειπνῆσαι* (= Lc. 22, 20^{a}) vorausgestellt sind. Durch diese Massnahme ist ebenso wie in der Textfamilie Cod. D, Syr. Cur., Italae der Unterschied zwischen der jüdisch-alttestamentlichen Feier des Passahmahles (v. 15—18) und der Stiftung des neutestamentlichen Abendmahles (v. 19. 20.) verwischt. Es erleidet für mich keinen Zweifel, dass Lc. durch die Verse 15. 16. 17, welche er allein überliefert hat, eine Nachlese aus dem Urtexte darbietet, und indem er auch v. 18 (= Mc. 14, 25 = Mt. 26, 29) hierher stellt, wohin dieses Logion ursprünglich gehörte, die quellenmässigen Berichte über die von Jesu mit seinen Jüngern zuerst begangene jüdische Passahfeier restituiert und sie so geschildert hat, wie dieselbe in ihren Hauptmomenten verlaufen ist, bevor Jesus zur Stiftung des neutestamentlichen Mahles überging. (Vgl. die Reconstruktion des gesammten Textes unten nach Lc. 22, 30). Mit Weiss (Leben Jesu II, 516) sage ich zunächst: „Ganz vergeblich ist der Streit darüber, der wievielte Becher des Passahmahles es war, den Jesus weihte, da wir überhaupt nicht wissen, wie eng er sich an die eigentlichen Passahgebräuche anschloss.“ Aber weiter möchte ich sagen: der Lc. 22, 20 geweihte Becher gehörte überhaupt nicht mehr zur jüdischen Passahfeier, zu dem alttestamentlichen Passahmahl, er war vielmehr *τὸ ποτήριον τῆς καινῆς διαθήκης*. Dagegen ist es doch sehr wahrscheinlich, dass der nach Lc. 22, 17 bei der jüdischen Passahfeier unter Danksagung von Jesu ausgetheilte Kelch der dritte Becher, der s.g. כוס הברכה, gewesen ist. Denn das bei der Austheilung dieses Bechers von dem jüdischen Hausvater gesprochene Dankgebet erwähnte ausdrücklich den Wein als die Frucht des Weinstocks. Vgl. Bartoloccius, Bibliotheca magna rabbinica (Romae 1678), II, 738: ברוך אתה אדוניני מלך העולם בורא פרי הגפן. Und so bildete dieses Gebet den sachgemässen Übergang zu dem Logion Lc. 22, 18, wodurch Jesus von dem jüdischen פרי הגפן = *τὸ γένημα τῆς ἀμπέλου* für immer Abschied nahm. — Zu

פְּרִי = *γέννημα*, *γένημα* vgl. Deut. 26, 10; 28, 4; Jes. 3, 10 LXX.

Lc. 22, 18 = Mc. 14, 25 = Mt. 26, 29.

a. Clem. Al. Paed. II, 2, 32. p. 186.
ἀπέδειξε πάλιν πρὸς τοὺς μαθητὰς λέγων· οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ταύτης, μέχρις ἂν πίω αὐτὸ μεθ' ὑμῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου.

b. Iren. V, 33, 1.
Dico autem vobis, a modo non bibam de generatione vitis hujus, usque in diem illum, quando illum bibam vobiscum novum in regno patris mei.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 222.
In posterum non bibam ex hoc genimine vitis usque ad regnum patris mei .... usque ad regnum patris mei, i. e. usque ad resurrectionem meam.

d. Mt. 26, 29.
λέγω δὲ ὑμῖν, οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου.

e. Lc. 22, 18.
λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.

f. Cod. Cantabr. Mc. 14, 25.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ προσθῶ πεῖν ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

g. Mc. 14, 25.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

h. Epiph. Haer. XLV, 4. p. 389 D.
αὐτοῦ τοῦ κυρίου ἐπιμαρτυροῦντος καὶ λέγοντος ὅτι οὐ μὴ πίω αὐτὸ ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ταύτης, ἕως

ἂν πίω αὐτὸ καινὸν μεθ' ὑμῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

i. Epiph. Haer. XLVII, 3. p. 401 D. 402 A.
τοῖ σωτῆρος λόγου τοῦ λέγοντος· οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γεννήματος τούτου τῆς ἀμπέλου ταύτης, ἕως ἂν πίω αὐτὸ καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μεθ' ὑμῶν.

k. Epiph. Haer. LXXVII, 37. p. 1032 A.
καί· ὅταν αὐτὸ πίω καινὸν μεθ' ὑμῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

l. Eus. in Ps. 74, 10. 11. (VI, 876 ed. Migne).
ὅπερ αὐτοῖς ἐπήγγελται εἰπών· ἕως ἂν πίω αὐτὸ καινὸν μεθ' ὑμῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

m. Diatessaron Arab. p. 80[a].
Dico vobis: non bibam amodo de hoc succo vitis usque in diem, quo illum bibam vobiscum novum in regno Dei.

Was zunächst die Stellung dieses Logion anlangt, so ist hier mit Bestimmtheit eine von Mc. vorgenommene Umschaltung zu constatieren. Denn erstlich ist in der Anordnung der urevangelischen Stoffe dem dritten Evangelisten stets der Vorzug zu geben vor den beiden anderen Synoptikern. Lc. aber produciert — wie wir gesehen haben — diese beiden Sprüche vom Essen des Passahlammes und vom Trinken des Rebenblutes und die daran sich schliessende Ankündigung eines neuen Essens und Trinkens im Reiche Gottes nicht am Schluss, sondern in der Einleitung des Abendmahlsberichtes (Lc. 22, 16—18), mithin da, wo es nach v. 17 sich noch nicht um den neutestamentlichen Kelch, sondern um die Austheilung des jüdischen כּוֹס הַבְּרָכָה handelte. Zweitens der ursprüngliche Schluss der Abendmahlseinsetzungsworte ist nicht Mc. 14, 25 = Mt. 26, 29, sondern 1. Cor. 11, 26 conserviert. Vgl Agrapha S. 105 f. 178 f. Drittens nur durch Befolgung des von Lc. dargebotenen Zusammenhangs gewinnt man ein klares Bild von dem ursprünglichen Verlauf jenes Nachtmahls. Freilich aber gehört dazu, dass man den von Lc. verwischten Urtext der beiden Herrensprüche Lc. 22, 16. 18 erst feststelle und den ursprünglichen Sinn erfasse. Zu Lc. 22, 16 ist der ursprüngliche Urtext durch den Codex Bezae erhalten. Vgl. die vorausgegangene Erläuterung. Zu Lc. 22, 18

ist der wesentliche Quellentext in Mt. 26, 29 = Mc. 14, 25 wiederzuerkennen, nur dass ihm Mc. — und ihm nach Mt. — durch Einfügung der Worte: ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης einen dem Zusammenhang ursprünglich fremden eschatologischen Sinn gegeben hat. Die Varianten: μέχρις ἄν = ἕως ἄν = ἕως ὅτου = עַד־אֲשֶׁר ermöglichen es, von jener eschatologischen Auffassung völlig abzusehen und die rein historische Bedeutung der beiden Sprüche wieder aufzufinden, wonach es sich um Abrogation des alttestamentlichen und Stiftung des neutestamentlichen Passahmahles handelte. Denn je die beiden ersten Vershälften:

οὐκέτι οὐ μὴ φάγω αὐτό — sc. τὸ πάσχα —

οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου —

verkünden aus Jesu Mund die Abrogation des jüdischen Passahlammes und des jüdischen Passahtrankes; die anderen beiden Vershälften aber:

ἕως ὅτου καινὸν βρωθῇ [1]) ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ —

ἕως ἄν καινὸν ποθῇ [1]) ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν —

beziehen sich nach der originalen Stellung der Sprüche, die bei Lc. erhalten ist, sinngemäss nicht auf das himmlische Mahl, sondern auf die ebendamals von Jesu zu vollziehende Stiftung eines neuen Mahles in dem neutestamentlichen Gottesreiche. Das den Varianten μέχρις ἄν = ἕως ἄν = ἕως ὅτου zu Grunde liegende עַד־אֲשֶׁר wird, wenn es die Bedeutung „sodass, adeo ut“ in sich schliesst, von den LXX gewöhnlich gar nicht oder mit καί wiedergegeben. Im Deutschen wird es in diesem Falle ausgedrückt werden: „und dafür“. Also: und dafür soll es neu gegessen und getrunken werden, — wie es dann bei der Stiftung des neutestamentlichen Mahles sofort geschehen ist. Vgl. 1. Cor. 11, 25: τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστίν. Trotz des von Spitta (S. 231) erhobenen Einspruchs halte ich an dieser Deutung, auf welche von mir bereits in den Agrapha (S. 178 f.)

1) Bezüglich der lucanischen Variante πληρωθῇ anstatt des urtextlichen βρωθῇ macht Prof. Nestle in überraschender Weise auf die in den Übersetzungen des A. T. vorkommenden Verwechselungen des אָכַל mit כָּלָה aufmerksam und vergleicht dazu Ezech. 7, 15: וְאֹכְלָה = LXX: συντελέσει, Jerem. 15, 16: וָאֹכְלֵם = LXX: συντέλεσον αὐτούς, namentlich aber 2. Par. 30, 22: וַיֹּאכְלוּ אֶת־הַמּוֹעֵד = LXX: καὶ συνετέλεσαν τὴν ἑορτήν. Es ist noch hinzuzufügen Prov. 30, 1: וְאֵכָל = Aquila: τέλεσον. — Übrigens lässt der Parallelismus im zweiten Logion ein urtextliches עַד־שֶׁתּוֹת = ἕως ἄν ποθῇ vermuthen, welches auch mit ἕως ἄν πίω übersetzt werden konnte.

hingewiesen worden ist, in nachstehend motivierter Weise fest. Erstlich entspricht diese Auslegung dem Parallelismus und dem oben in v. 16 bezüglich des Passahlammes nachgewiesenen Sinne. Wie das Essen des jüdischen Passahlammes vor dem neutestamentlichen Abendmahl verschwinden soll, so der jüdische Segenskelch vor dem *ποτήριον τῆς καινῆς διαθήκης*. Zweitens nur auf diese Weise entsteht ein wirklicher Fortschritt der Handlung und eine deutliche Gliederung der mit dem Abendmahl verknüpften Vorgänge. Nur bei dieser Auslegung von Lc. 22, 16. 18 gewinnt man drittens einen deutlichen und fruchtbaren Gedanken. Man erwäge: nach Mt. und Mc. handelt das Logion Lc. 22, 18 von dem Wein im Abendmahlskelche, also von einem Sinnbild, einer Parabel, wie man's genannt hat. In dem eschatologischen Gottesreiche ist aber das Weintrinken erst recht eine Parabel. Vgl. unten zu Lc. 22, 30. Wo ist denn da das *καινόν*? Das Logion leidet also in dem Zusammenhang, in welchen es Mc. — und ihm nach Mt. — gerückt hat, an Undeutlichkeit und innerer Unfruchtbarkeit. Dagegen im lucanischen Zusammenhang und in dem von mir eruierten Sinn erhalten die Worte Kraft und Bedeutung, namentlich aber auch Fassbarkeit und Deutlichkeit. Endlich viertens vergesse man nicht die Gepflogenheiten der beiden Redaktoren, denen wir im ersten und zweiten Evangelium die Bearbeitung der vorcanonischen Quellenschrift mit ihren zahlreichen Umschaltungen, aber auch mit den wiederholten Umdeutungen verdanken, durch welche historisch gemeint gewesene Jesusworte eine eschatologische Tendenz empfangen haben. Vgl. oben S. 599 ff. zu Lc. 21, 32; S. 392 zu Lc. 13, 35; S. 156 ff. zu Lc. 9, 27; Heft II, 203 ff. zu Mt. 17, 10. 11; Heft II, 126 f. zu Mt. 10, 23[a]. Man entwöhne sich nur dieser hergebrachten, durch Mc. und Mt. veranlassten, eschatologischen Auffassung so mancher Jesusworte und halte sich an deren historischen Sinn, dessen Verständniss in der Regel Lc. ermöglicht, welcher auch an dieser Stelle die urtextliche historische Einleitung (Lc. 22, 15—18) zu dem Abendmahlsberichte im engeren Sinne (Lc. 22, 19. 20) uns erhalten hat.

Bevor wir zur Analyse dieses Berichtes bezüglich der neutestamentlichen Abendmahlsstiftung übergehen, ist hier noch auf einige sprachliche Beobachtungen hinzuweisen. Wie zu Lc. 22, 69 = Mt. 26, 64 unterscheiden sich auch in der Wiedergabe von

Lc. 22, 18 = Mt. 26, 29 die beiden Übersetzungstypen in den Varianten ἀπ' ἄρτι (Mt.) = ἀπὸ τοῦ νῦν (Lc.). Ferner tritt zu Mc. 14, 25 durch den Cod. D ein Hebraismus zu Tage, welcher, weil von einigen Italae und der Peschittha ebenfalls befolgt, zunächst auf den Archetypus dieser in Cod. D culminierenden Textfamilie, den ältesten Evangeliencanon, weiterhin aber direkt auf den hebräischen Urtext, zurückweist. Die für οὐκέτι eingefügte Phrase: οὐ μὴ προσθῶ = non adiciam = non adponam (sc. bibere, πεῖν), welche von den genannten Zeugen dargeboten wird, hat schon Hug (Einleitung I, 130) mit Recht auf das Hebräische לֹא אוֹסִיף zurückgeführt. Derselbe Hebraismus findet sich auch in den canonischen Texten Lc. 20, 11: καὶ προσέθετο ἕτερον πέμψαι, Lc. 20, 12: καὶ προσέθετο τρίτον πέμψαι.

Bezüglich des Abendmahlsberichtes im engeren Sinne sind nun einige Vorbemerkungen erforderlich, welche hier eingefügt werden sollen.

Haupt sagt in seiner jüngst erschienenen Abhandlung: „Über die ursprüngliche Form und Bedeutung der Abendmahlsworte" S. 4 von den canonischen Recensionen des Abendmahlsberichtes: „Wenn irgendwo, so sollte man hier erwarten, dass die Ehrfurcht vor der heiligen Handlung, die oftmalige Wiederholung, der geringe Umfang der in Betracht kommenden Worte eine völlig gleichmässige Wiedergabe derselben hervorgerufen haben würde. Die Thatsache liegt aber vor Augen, dass von den vier uns erhaltenen Berichten auch nicht zwei buchstäblich übereinstimmen, zum Theil die Abweichungen sogar ziemlich beträchtlich sind." Nimmt man aber zu den vier canonischen Berichten noch die aussercanonischen Paralleltexte hinzu, so entsteht ein noch viel bunteres Bild.

Dabei kommen zunächst die Wort-Varianten in Betracht, welche durch Vergleichung sämmtlicher Texte sich ergeben. Diejenigen Forscher, welche sich ausschliesslich auf die griechischen Texte stützen, müssen freilich von vorn herein geneigt sein, in dem Vorhandensein solcher Wortvarianten ein Symptom der Unechtheit zu erkennen. Nach den in den gegenwärtigen Untersuchungen befolgten quellenkritischen Grundsätzen ergiebt sich aber der — auch gerade für den Abendmahlsbericht wichtige — Canon, dass diejenigen Wortvarianten, welche sich auf einen gemeinsamen hebräischen Quellentext zurück-

führen lassen, weit entfernt, ein Symptom der Unechtheit in sich zu schliessen, vielmehr sichere Indicien sind, an denen man den Urtext zuverlässig erkennen, gewissermassen betasten und befühlen kann.

Nächst den Wortvarianten ist dann die verschiedene Ausdehnung, die grössere Kürze oder Länge der verschiedenen Recensionen in Erwägung zu ziehen, in denen der Abendmahlsbericht uns überliefert ist. Dieser Bericht (Lc. 22, 19. 20) mit seinen canonischen und aussercanonischen Parallelen ist uns der Hauptsache nach in sieben Recensionen erhalten, deren kürzeste nur 14 Worte, deren längste (in kirchlich liturgischer Ausgestaltung) 86 Worte umfasst. Die kürzeste Recension ist diejenige des Cod. D zu Lc. 22, 19. 20, welche nur folgende 14 Worte enthält:

καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. (Vgl. darüber unten die Erläuterungen.)

Es folgt dann Justin Apol. I, 66 p. 98 B mit 30 Worten:

τὸν Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου· καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου.

Nun folgen die canonischen Recensionen, und zwar Mc. 14, 22—24 mit 43, Lc. 22, 19. 20 mit 45, Mt. 26, 26—28 mit 49 und 1. Cor. 11, 23^{b}—25 mit 57 Worten. Endlich ist — zugleich als Beispiel der altkirchlichen Abendmahlsliturgien — der Bericht der Constitutionen in Betracht zu ziehen, welcher trotz mehrfacher liturgischer Zusätze für die Quellenkritik lehrreich genug ist. Dasselbe ist Const. VIII, 12 enthalten und lautet mit 86 Worten im Zusammenhange folgendermassen:

ἐν ᾗ γὰρ νυκτὶ παρεδίδοτο, λαβὼν ἄρτον (ταῖς ἁγίαις καὶ ἀμώμοις αὐτοῦ χερσὶ καὶ ἀναβλέψας πρὸς σέ, τὸν θεὸν αὐτοῦ καὶ πατέρα) καὶ κλάσας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, εἰπών· τοῦτο τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης, λάβετε ἐξ αὐτοῦ, φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου τὸ περὶ πολλῶν θρυπτόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον (κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ ἁγιάσας) ἐπέδωκεν αὐτοῖς, λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν·

τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν· ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τὸν ἐμὸν καταγγέλλετε, ἄχρις ἂν ἔλθω.

Auch unter Nichtanrechnung der beiden grösseren liturgischen Einschaltungen sowie des mit 1. Cor. 11, 26 wesentlich übereinstimmenden Epilogs übertrifft diese Relation diejenige des ersten Evangelisten an Ausdehnung, indem immer noch 64 Worte, mithin 15 mehr als in Mt. 26, 26—28, verbleiben. Aber selbst wenn man von der Relation der Constitutionen gänzlich absehen wollte, so entsteht die quellenkritische Frage: wo liegt die grössere Ursprünglichkeit, in den kürzeren oder in den längeren Recensionen des Abendmahlsberichtes? Die meisten der neueren Kritiker neigen dazu, der Kürze von vornherein den Vorzug zu geben und das Vorurtheil der grösseren Ursprünglichkeit entgegen zu bringen. Um so mehr habe ich in diesem Falle des unbefangenen Urtheils mich gefreut, welches Spitta, Zur Geschichte und Litteratur des Urchristenthums, abgegeben hat, indem er S. 317 sagt: „Die Entscheidung hierüber knüpfe ich aber nicht an den völlig unzuverlässigen, noch von Schmiedel befolgten Kanon, dass die kürzeste Form auch die älteste sei. Es ist ebenso leicht möglich, dass man einen älteren Text verkürzt, wenn man an gewissen Äusserungen desselben Anstoss nimmt oder sie nicht zu verwenden weiss, als dass man ihn verlängert und ausschmückt, wenn er dessen bedürftig scheint. Nur die klar erkannten Motive für die Verschiedenheiten der Parallelberichte bieten ein sicheres Fundament zur Konstatierung des Originaltextes und der Reihenfolge der späteren Recensionen." Ein eclatantes Beispiel der späteren Ausschmückung bietet die liturgische Formulierung des Abendmahlsberichtes in den Constitutionen. Hier liegt das Motiv der grösseren Länge und Ausführlichkeit offen zu Tage, nämlich in dem Wunsche nach möglichster Vollständigkeit und feierlicher Umständlichkeit, wie sie der liturgischen Recitation am besten entspricht. Die Motive aber für Kürzung des Originaltextes dagegen sind zu finden erstlich in den schriftstellerischen Gewohnheiten der Referenten, zweitens in dem frühzeitigen Bestreben der Urkirche, die liturgischen Formeln und heiligen Handlungen vor unberufenen Augen in ihrer Vollständigkeit möglichst verborgen zu halten

(Arcandisciplin), drittens in der Rücksichtnahme auf bestimmte kirchlich-dogmatische Richtungen. Das erste Motiv, die schriftstellerische Gewohnheit zu kürzen, und namentlich am Schlusse der einzelnen Perikopen Kürzungen vorzunehmen, haben wir bei Lc. auf Schritt und Tritt verfolgt. Es bedarf nur, dass an dieser Stelle auf die Behandlung, welche das Herrengebet unter den Händen des dritten Evangelisten erlitten hat, sowie auf die Zusammenstellung der lucanischen Textkürzungen in dem Schluss-Paragraphen dieses Heftes hingewiesen werde. Darüber, dass auch namentlich Mc. nur in excerpierender, besonders die Reden Jesu stark verkürzender Weise, die vorcanonische Hauptquelle benützt hat, vgl. Heft II, 12 ff.: Die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον*. Ferner dass die ältesten liturgischen Formeln, welche bei den heiligen Handlungen der Kirche Anwendung fanden, als ein secretes Heiligthum betrachtet und den „Draussenstehenden" höchstens fragmentarisch und in Abbreviaturen mitgetheilt wurden, dafür sind bezüglich der Taufe die Abbreviaturen in Heft II, 398 ff. zu vergleichen. In Betreff des Abendmahls kann Justin als Beispiel gelten. Wie er das Herrengebet gar nicht (vgl. oben S. 229), die regula fidei nur in ihren einzelnen Bestandtheilen, niemals als ein Ganzes mittheilt, so giebt er auch von der Abendmahlsstiftung Apol. I, 66 nur ein Excerpt, nur einen stark gekürzten Text. Indem er das in dem Apologie-Citate weggelassene *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* des zweiten Gliedes im Dial. c. Tryph. c. 70 p. 297 A mit den Worten erwähnt: *καὶ περὶ τοῦ ποτηρίου, ὃ εἰς ἀνάμνησιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ παρέδωκεν εὐχαριστοῦντας ποιεῖν* —, lässt Justin mit Evidenz erkennen, dass der Quellenbericht, aus welchem er schöpfte und welchen er ausdrücklich auf die Autorität der Apostel (*οἱ ἀπόστολοι*) zurückführt, umfangreicher gewesen ist, als sein Referat in der Apologie.

Endlich aber die Kürzungen des Mc. und des Cod. D lassen zugleich eine dogmatische, und zwar judenchristliche Tendenz als Motiv mit Deutlichkeit hervortreten. Die in Mc. vorgenommene Weglassung der urtextlichen Verse Lc. 22, 15—17, die Umschaltung und eschatologische Umdeutung des Logion Lc. 22, 18 = Mc. 14, 25 = Mt. 26, 29, wodurch dasselbe aus der Einleitung des Abendmahlsberichtes hinweg gerückt und an den Schluss desselben gestellt ist, ferner die Ausscheidung der Worte: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς*

τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, namentlich aber die Weglassung des Alles beherrschenden Stichwortes καινῆς vor διαθήκης können nur aus judenchristlichen Motiven, aus diesen aber auch vollständig und dem sonstigen Charakter des Mc. durchaus entsprechend, erklärt werden[1]). Denn durch diese von Mc. vorgenommenen Kürzungen des Urtextes ist der dem Herrenmahl ursprünglich einwohnende Charakter einer neutestamentlichen Stiftung, welche bestimmt war, das jüdische Passahmahl für immer zu ersetzen, fast bis zur Unkenntlichkeit verwischt. — Noch weiter ist der judenchristliche Redaktor des ersten Evangeliencanons gegangen. Wenn man die oben mitgetheilte Lesart des Cod. D mit der Weglassung von Lc. 22, 19^{b}. 20 ganz für sich betrachtet, so möchte man diese Weglassung lediglich für ein Versehen des Abschreibers halten. Wenn man aber sieht, dass nicht nur sieben Itala-Handschriften, sondern auch der Syr. Cur., welcher 3 bis 4 Jahrhunderte älter ist als Cod. D in seiner jetzigen Gestalt, mit letzterem übereinstimmt, dass mithin diese ganze Textfamilie — trotz mancherlei Varietäten im Einzelnen — in der Tilgung von Lc. 22, 20 einig ist, wonach der von Jesu gestiftete Kelch, τὸ ποτήριον τῆς καινῆς διαθήκης, aus dem Bericht vollständig verschwindet, und nur der Lc. 22, 17 erwähnte jüdische Passah-Becher übrig bleibt, so kann die hier zu Grunde liegende judenchristliche Tendenz nicht verborgen sein: das von Jesu mit seinen Jüngern genossene Mahl ist nach dieser Darstellung wesentlich das jüdische Passahmahl. Dieses Referat schildert zuerst Lc. 22, 17 die Austheilung des jüdischen כּוֹס הַבְּרָכָה; es lässt dann Lc. 22, 18 den an das jüdische Segensgebet durch die Erwähnung des פְּרִי הַגָּפֶן = τὸ γένημα τῆς ἀμπέλου deutlich erinnernden Herrenspruch folgen; es schliesst mit der Austheilung des Brodes als des σῶμα κυρίου in Lc. 22, 19^{a}. Die in Lc. 22, 20 ausgesprochene Stiftung des neuen Testamentes ist gänzlich unterdrückt. Es erweist sich mithin der Verfasser des Archetypus, von welchem

1) Dies ist zugleich auch namentlich mit Bezug auf Jülicher gesagt, welcher in seiner Abhandlung: „Zur Geschichte der Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche", S. 238, für Annahme von Kürzungen bei Mc. keinen Grund zu finden weiss und ebendeshalb die Marcus-Relation nicht für einen gekürzten Text, sondern für die älteste Überlieferung bezüglich des Herrenmahles erklärt.

Cod. D., Syr. Cur. und die Italae abhängig sind, auch hier als einen Judenchristen, der, wie bei der Taufe Jesu (vgl. oben S. 23), so auch beim Abendmahl den evangelischen Texten eine den judenchristlichen Intentionen dienende Gestalt gegeben hat. Zu diesem judenchristlichen Abendmahlsberichte passen vorzüglich die eucharistischen Gebete der *Διδαχή*. Wie die judenchristliche Tendenz dieser Schrift überhaupt nicht verkannt werden kann, so tragen insbesondere auch die darin mitgetheilten eucharistischen Gebete nach ihrem Inhalt einen durchaus judenchristlichen Charakter, wie Solches von Spitta (S. 261) unter Verweisung auf Lc. 22, 18 und die von Sabatier beigebrachten jüdischen Parallelen nachdrücklich hervorgehoben worden ist. Aber auch die Reihenfolge dieser Gebete zeigt denselben judenchristlichen Charakter, sofern sie der Abendmahlsrelation des Cod. D genau entspricht. Man vgl.

Διδ. IX, 1. 2ª.	Cod. D ad Lc. 22, 17.
περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας οὕτως εὐχαριστήσατε· πρῶτον περὶ τοῦ ποτηρίου.	*καὶ δεξάμενος τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο, διαμερίσατε ἑαυτοῖς.*
Διδ. IX, 2ᵇ.	Cod. D ad Lc. 22, 18.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβὶδ[1] *τοῦ παιδός σου.*	*λέγω γὰρ ὑμῖν· ἀπὸ τοῦ νῦν οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως ὅτου ἔλθῃ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.*
Διδ. IX, 3.	Cod. D ad Lc. 22, 19.
περὶ δὲ τοῦ κλάσματος· εὐχαριστοῦμέν σοι.	*καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.*

Diesen positiven Parallelen wird durch die Negation des Versöhnungstodes Jesu das Siegel aufgedrückt. Denn wie der judenchristliche Cod. D die Verse Lc. 22, 19ᵇ. 20 weggelassen und da-

1) Hierzu vgl. Clem. Al. Quis div. salv. c. 29. p. 952: *οὗτος ὁ τὸν οἶνον τὸ αἷμα τῆς ἀμπέλου τῆς Δαβὶδ ἐκχέας ἡμῶν ἐπὶ τὰς τετρωμένας ψυχάς.*

mit jede Bezugnahme auf Jesu Tod von seiner Abendmahlsrelation ausgeschlossen hat, so fehlt in der *Διδαχή* überhaupt, ganz besonders aber in ihren eucharistischen Gebeten, wo man es doch am ersten noch hätte erwarten können, jede Beziehung auf Jesu Versöhnungstod und auf die beim Abendmahl geschehene Stiftung der *καινὴ διαθήκη* —, ganz den Tendenzen jenes Judenchristenthums entsprechend, welches je und je auf die Eliminierung des Versöhnungstodes Jesu, dieses Centrums des apostolischen Christenthums, ausgegangen ist. Übrigens hat auch der erste Evangelist trotz vollständigerer Reproduktion des Urtextes die von Mc. vorgenommene Weglassung des *καινῆς* vor *διαθήκης* seinerseits adoptiert und damit auch in seiner judenchristlichen Bearbeitung der evangelischen Stoffe den Unterschied zwischen der alttestamentlichen *διαθήκη* und der von Jesu gestifteten *καινὴ διαθήκη* verwischt, indem er überhaupt in der Abendmahlsrelation wie auch sonst so häufig von Mc. sich leiten liess. Dagegen die Kürzung des Lc. durch Weglassung des zweiten: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* beruht nicht auf einer dogmatischen — am allerwenigsten paulinischen — Tendenz (da ja Paulus seinerseits dieses zweite *τοῦτο ποιεῖτε* reproduciert), sondern, wie wir oben sahen, auf einer seiner schriftstellerischen Gepflogenheiten. Lucas und Paulus schöpften ihren Abendmahlsbericht aus der vorcanonischen Quelle nach einer und derselben Recension, bzw. Version des hebräischen Urtextes [1]). Diese Erkenntniss resultiert aus dem bisherigen Gang unserer Untersuchungen ganz von selbst und ist geeignet, wenn auch nicht alle, so doch die grössten Schwierigkeiten zu lösen. Folglich fanden beide — Lc. wie Paulus — das von Mc. und Mt. weggelassene *καινῆς* vor *διαθήκης* in der von ihnen gebrauchten Version des Urtextes als Stichwort vor. Und dass dieses *καινῆς* auch in der von Mc. und Mt. benützten Version des Urevangeliums zu lesen gewesen ist, dafür bürgt das gerade von diesen beiden reproducierte — in der lucanischen Redaktion verwischte — *καινόν* in dem Herrenspruch Mt. 26, 29 = Mc. 14, 25 = Lc. 22, 18, sowie dasselbe *καινόν* in dem parallelen Herrenspruche Lc. 22, 16, welchen die

1) Die Evidenz dieser auch für Paulus fliessenden Quelle als einer schriftlichen Quelle s. oben S. 284 ff. Bei einem Profanschriftsteller würde an diesem Sachverhalt einer von Paulus mit Lc. gemeinsam benützten schriftlichen Quelle überhaupt nicht gezweifelt werden.

beiden ersten Evangelisten weggelassen, Lc. in seiner Nachlese wieder aufgenommen, der Cod. Bezae aber in seinem ursprünglichen Wortlaut wieder hergestellt hat, ein Wortlaut, an dessen Authentie um so weniger zu zweifeln ist, als er der übrigen Abendmahlsrelation des Cod. D durchaus nicht zu Gute kommt. Aber wie hier der Parallelismus zwischen Lc. 22, 16 und 18 auf die ursprüngliche Textgestalt hinleitet, so ist auch der — von Haupt (S. 9) mit Recht betonte — Parallelismus zwischen Lc. 22, 19 und 20 der sicherste Wegweiser, um aus der Menge der Varianten den Urtext herauszufinden.

Lc. 22, 19ª = Mc. 14, 22ª = Mt. 26, 26ª.

a. Test. XII patr. Levi c. 8.
ἐψώμισε ἄρτον καὶ οἶνον, ἅγια ἁγίων.

b. Judicium Petri (Ap. KO). c. 26. p. 118 ed. Hilgenfeld.
ᾔτησεν ὁ διδάσκαλος τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον καὶ ηὐλόγησεν αὐτὰ λέγων.

c. Mc. 14, 22ª.
καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν.

d. Mt. 26, 26ª.
ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δοὺς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν.

e. Iren. IV, 17, 5.
eum qui ex creatura panis est, accepit et gratias egit dicens.

f. Lc. 22, 19ª.
καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αυτοῖς λέγων.

g. 1. Cor. 11, 23. 24ª.
ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ο καὶ παρέδωκα ὑμιν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδετο ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν.

h. Just. Apol. I, 66. p. 98 B.
οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνη-

μονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς· τὸν Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 41. p. 260 A.
τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους, οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν.

k. *Διδ.* IX, 1.
περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας οὕτως εὐχαριστήσατε.

l. *Διδ.* XIV, 1.
κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε.

m. Ign. ad Ephes. XX, 2. p. 26, 6.
ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας.

n. Pseudo-Ign. ad Philad. IV. p. 232, 23.
εἷς γὰρ ἄρτος τοῖς πᾶσιν ἐθρύφθη.

o. Cyrill. Hieros. p. 320 ed. Touttée.
ὅτι ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, λαβὼν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκε τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς λέγων.

p. Const. VIII, 12. p. 255, 22.
ἐν ᾗ γὰρ νυκτὶ παρεδίδοτο, λαβὼν ἄρτον ταῖς ἁγίαις καὶ ἀμώμοις αὐτοῦ χερσὶ καὶ ἀναβλέψας πρὸς σέ, τὸν θεὸν αὐτοῦ καὶ πατέρα, καὶ κλάσας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, εἰπών.

q. The Liturgy of St. Chrysostom. p. 133.
τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο, μᾶλλον δὲ ἑαυτὸν παρεδίδου, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, λαβὼν ἄρτον ἐν ταῖς ἁγίαις αὐτοῦ καὶ ἀχράντοις καὶ ἀμωμήτοις χερσίν, εὐχαριστήσας καὶ εὐλογήσας, ἁγιάσας, κλάσας ἔδωκε τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις εἰπών.

r. The Liturgy of St. Clem. p. 101.
ἐν ᾗ γὰρ νυκτὶ παρεδίδοτο, λαβὼν ἄρτον ταῖς ἁγίαις καὶ ἀμώμοις αὐτοῦ χερσί, καὶ ἀναβλέψας πρὸς σέ, τὸν θεὸν αὐτοῦ καὶ πατέρα, καὶ κλάσας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, εἰπών.

s. *Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου.* Fabricius Cod. Pseudepig. N. T. III, 159.

ὃς πρὸ μιᾶς ἡμέρας τοῦ πάθους αὐτοῦ λαβὼν ἄρτον εἰς τὰς ἁγίας καὶ ἀχράντους χεῖρας αὐτοῦ, ἄρας τοὺς ὀφθαλμοὺς εἰς τὸν οὐρανὸν πρὸς σέ, τὸν θεὸν καὶ πατέρα αὐτοῦ τὸν παντοδύναμον, σοὶ εὐχαριστῶν εὐλόγησεν, ἔκλασεν, ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ λέγων.

t. Aphraates Hom. XII, 4. p. 188. ed. Bert.

Nachdem Juda von ihnen hinausgegangen war, nahm er das Brod und dankte und gab es seinen Jüngern und sprach zu ihnen.

u. Acta Johannis p. 243 ed. Zahn.

καὶ κλάσας τὸν ἄρτον ἐδίδου ἡμῖν.

In diesem Eingang tritt ganz besonders die sprachliche Verwandtschaft mit der Perikope von der wunderbaren Speisung hervor. Man vgl.

Abendmahl.	Mt. 14, 19.	Mc. 8, 6. 7.
καὶ λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας [εὐχαριστήσας] ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς.	*λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς.*	*καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς . . . καὶ εἶχεν ἰχθύδια ὀλίγα, καὶ εὐλογήσας αὐτὰ παρέθηκεν.*

Man sieht, es ist der eine und derselbe Erzähler, von welchem im Urtexte beide Relationen abstammen. Das urtextliche בֵּרֵךְ ist in den Versionen beliebig mit *εὐλογεῖν* und *εὐχαριστεῖν* wiedergegeben worden. Denn dass *εὐχαριστεῖν*, welches zuerst in den alttestamentlichen Apokryphen auftritt (2. Macc. 1, 11; Sap. 18, 2), sobald es auf „Gott" bezogen wird, vorzüglich sich eignet, um בֵּרֵךְ, wenn es Gott den Herrn zum Objekt hat, wiederzugeben, liegt für jeden Kenner des Hebräischen auf der Hand. Aber auch *κλᾶν* und *θρύπτειν* (vgl. Citat n aus Pseudo-Ign.) sind gleichwerthige Übersetzungsvarianten, welche an dieser Stelle um so grössere Beachtung verdienen,

als sie in der Wiedergabe der Herrenworte zu Lc. 20, 19ᵇ uns wieder begegnen. Zugleich schliesst sich das „Brodbrechen“ streng an den jüdischen Ritus an, welcher bei der Feier des Passahfestes von dem Hausvater beobachtet ward. Vgl. Chwolson, Mémoires p. 90 f. Nach dem spätjüdischen Sprachgebrauch heisst dieses „Brechen“ בָּצַע, welches auch Delitzsch und Salkinson bei der Rückübersetzung dieser Stelle anwenden. Aber die Variante *θρύπτειν* weist auf פָּרַס zurück, welches in dem älteren Londoner N. T. gebraucht wird. Man vgl. Jes. 58, 7: הֲלוֹא פָרֹס לָרָעֵב לַחְמֶךָ = LXX: *διάθρυπτε πεινῶντι τὸν ἄρτον σου.* Jerem. 16, 7; וְלֹא־יִפְרְסוּ לָהֶם עַל אָבֵל = LXX: *καὶ οὐ μὴ κλασθῇ ἄρτος* [die LXX lasen לָהֶם anstatt לָהֶם] *ἐν πένθει.* Thren. 4, 4: עוֹלָלִים שָׁאֲלוּ לֶחֶם פֹּרֵס אֵין לָהֶם = LXX: *νήπια ᾔτησαν ἄρτον, ὁ διακλῶν οὐκ ἔστιν αὐτοῖς.* Chwolson (Mémoires p. 55) macht übrigens darauf aufmerksam, dass Jesus, da er das Passahlamm bereits am 13. des Nisan verzehrte, dabei keine ungesäuerten Brode genossen hat, dass auch bei der synoptischen Beschreibung des von Jesu abgehaltenen Passahmahles nur von *ἄρτος*, aber nicht von (*τὰ*) *ἄζυμα* die Rede ist und dass die „bitteren Kräuter“, welche gleichfalls für den Abend des 14. vorgeschrieben waren, von den evangelischen Relationen nicht erwähnt werden, — ein Punkt, auf welchen zuerst Michael Cerularius, Patriarch von Constantinopel, und Leo von Achrida, Erzbischof von Bulgarien, in ihrem Sendschreiben an den Erzbischof Johann von Trani aus Veranlassung des im 11. Jahrh. brennenden Azumenstreites hingewiesen haben. — Wie endlich der Ausdruck: *κλᾶν τὸν ἄρτον* in der alten Kirche ein gebräuchlicher Name für die Feier des Herrenmahles wurde, kann man aus Act. 2, 42. 46; 1. Cor. 10, 17 ersehen. Vgl. dazu *Διδ.* IX, 3: *περὶ δὲ τοῦ κλάσματος.* — Zu dem *ψωμιεῖ ἄρτον* der Test. XII. patr. kann noch Sir. 15, 3: *ψωμιεῖ αὐτὸν ἄρτον συνέσεως* als sprachliche Parallele verglichen werden.

Lc. 22, 19ᵇ = Mc. 14, 22ᵇ = Mt. 26, 26ᵇ.

a. Clem. Al. Paed. I, 6, 38. p. 121.
φάγετέ μου τὰς σάρκας, εἰπών.

b. Clem. Al. Paed. I, 6, 42. p. 123.
φάγετέ μου, φησί, τὴν σάρκα.

c. Clem. Rom. I, 49, 6. p. 82, 11.
ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ τῆς σαρκὸς ἡμῶν καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

d. Iren. V, 1, 1.
καὶ δόντος τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν καὶ τὴν σάρκα τὴν ἑαυτοῦ ἀντὶ τῶν ἡμετέρων σαρκῶν.

e. Ign. ad Philad. IV. p. 72, 12 = Pseudo-Ign. ad Philad. IV. p. 232, 21.
σπουδάσατε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι· μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

f. Ign. ad Smyrn. VII, 1. p. 90, 1.
τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν.

g. Ign. ad Rom. VII, 3. p. 66, 8.
ἄρτον θεοῦ θέλω, ὅ ἐστιν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐκ σπέρματος Δαβίδ.

h. 1. Cor. 10, 16b.
τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν;

i. Iren. Fragm.
ἀποφήνῃ τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

k. Iren. IV, 17, 5.
Hoc est meum corpus.

l. Judicium Petri (Ap. KO) c. 26. p. 118. ed. Hilgenfeld.
τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.

m. Mc. 14, 22b.
λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.

n. Mt. 26, 26b.
λάβετε, φάγετε· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.

o. Cyrill. Hieros. p. 320. ed. Touttée.
λάβετε, φάγετε· τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα.

p. Const. VIII, 12. p. 255, 25.
τοῦτο τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης· λάβετε ἐξ αὐτοῦ,

φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου τὸ περὶ πολλῶν θρυπτόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

q. Cod. D* 1. Cor. 10, 24b.
τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν θρυπτόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

r. The Liturgy of St. Clem. p. 101.
τοῦτο τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης· λάβετε ἐξ αὐτοῦ, φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ περὶ πολλῶν θρυπτόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

s. Cod. Vercell. Mc. 14, 22b.
Sumite, hoc est corpus meum, quod pro multis confringitur in remissionem peccatorum.

t. The Liturgy of St. Chrysostom. p. 133.
λάβετε, φάγετε· τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

u. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου. Fabricius III, 159.
λάβετε, φάγετε·, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον.

v. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου Ἰακώβου. Fabricius III, 33 ff.
λάβετε, φάγετε· τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον καὶ διδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

w. 1. Cor. 11, 24b.
τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν [Codd. ℵc C3 Db al. add.: κλώμενον]· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

x. Lc. 22, 19b.
τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

y. Just. Apol. I, 66. p. 98 B.
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.

z. Just. Dial. c. Tryph. c. 70. p. 297 A.
περὶ τοῦ ἄρτου, ὃν παρέδωκεν ἡμῖν ὁ ἡμέτερος Χριστὸς ποιεῖν εἰς ἀνάμνησιν.

α. Aphraates Hom. XII, 4. p. 188.

Das ist mein Leib; nehmet, esset alle davon.

Zur Feststellung gerade dieses wichtigen Wortlautes der Herrenworte leistet das Zurückgehen auf den hebräischen Urtext sichere und zuverlässige Dienste. Zunächst sind *σάρξ* und *σῶμα* als Übersetzungsvarianten zu recognoscieren. Das synoptische *σῶμα* wird von dem Londoner N. T. durch גְּוִיָּה, von Delitzsch durch גּוּף, von dem Hierosolymitanum durch ܦܓܪܐ, vom Syr. Sin. durch ܦܓܪ wiedergegeben. Alle diese Übersetzungen sind unzutreffend, theils weil die betreffenden Wörter vorzugsweise die Bedeutung von „cadaver" in sich schliessen, theils und namentlich weil sie den von Clemens Rom., Ignatius, Clemens Al., theilweise auch von Irenaeus vertretenen johanneischen Übersetzungstypus: *σάρξ* zu erklären ungeeignet sind. Die allein zutreffende Rückübersetzung hat der — auch in diesem Fall ein feines Sprachgefühl verrathende — Salkinson gegeben, indem er *σῶμα* durch בְּשָׂר retrovertierte. Vgl. dazu Lev. 6, 3: עַל־בְּשָׂרוֹ = LXX: *περὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ* —, Lev. 14, 9: אֶת־בְּשָׂרוֹ = *τὸ σῶμα αὐτοῦ* — und noch anderwärts ebenso[1]). Eine weitere Herstellung des hebräischen Urtextes ergiebt sich durch die Vergleichung der Varianten: *κλώμενον* = *θρυπτό-*

1) Man vgl. auch 1. Cor. 5, 3: *ἀπὼν τῷ σώματι* = Col. 2, 5: *τῇ σαρκὶ ἄπειμι*, ausserdem unten zu Lc. 22, 40 die Variante corpus (= *σάρξ*) aus dem Diatessaron. Ergiebt sich somit Jesu *σὰρξ καὶ αἷμα* = בְּשָׂר וָדָם als der im Urtexte bezeichnete Inhalt des neutestamentlichen Mahles, so ist dies eine Umschreibung der Persönlichkeit Jesu. Vgl. das *σὰρξ καὶ αἷμα* Mt. 16, 17 (als Umschreibung der menschlichen Persönlichkeit des Petrus Simon), namentlich aber die Aussage bezüglich der menschlichen Persönlichkeit Jesu Hebr. 2, 14: *ἐπεὶ οὖν τὰ παιδία κεκοινώνηκεν αἵματος καὶ σαρκός, καὶ αὐτὸς παραπλησίως μετέσχεν τῶν αὐτῶν.* Die Parabel des neutestamentlichen Mahles liegt in dem *ἄρτος* und *οἶνος*, die Deutung der Parabel (vgl. oben S. 128 ff. den Nachweis darüber, dass Jesus seine Parabeln selbst auszulegen pflegte) in dem *σάρξ* (= *σῶμα*) und *αἷμα*. Nicht aber kann *σῶμα* (= *σάρξ*) und *αἷμα* selbst wieder Parabel sein. Sonst würde ja auch das neutestamentliche Mahl inhaltleerer sein als das schattenhafte Vorbild des alttestamentlichen Passahmahles. Vgl. Hebr. 10, 1: *σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν.* Wie Jesus als das neutestamentliche Passahlamm sich selbst geopfert hat (vgl. 1. Cor. 5, 7), so giebt er sich auch in seinem *σάρξ* (= *σῶμα*) *καὶ αἷμα* selbst zu geniessen.

μενον = διδόμενον. Die Annahme Haupts, dass das Auftreten dieser Varianten den ganzen Satztheil verdächtig mache, würde wohl dann Stand halten, wenn Jesus die Einsetzungsworte in griechischer Sprache gesprochen und der Urevangelist dieselben in griechischer Sprache niedergeschrieben hätte. Da aber im Gegentheil die vorcanonische Quelle hebräisch verfasst war, so verwandelt sich die Beweiskraft der bezüglichen Varianten ins Gegentheil. Das schon in v. 19ª uns entgegengetretene parabolische פָּרַס = κλᾶν = θρύπτειν kehrt — dem Parallelismus der Texte entsprechend — in Jesu eigenen Worten als Erläuterung der parabolischen Handlung wieder. Auch das lucanische διδόμενον erklärt sich aus פָּרַס, und selbst das ψωμίζειν der Testamenta XII patr. Wie leicht diese Bedeutungen in einander übergehen, haben die oben zu Lc. 18, 22 beobachteten Gleichungen חָנַק = ψωμίζειν = διαδιδόναι = διδόναι gezeigt. Es erleidet mithin keinen Zweifel, dass sämmtliche bis hierher sich findenden Varianten auf folgenden gemeinsamen Urtext zurückzuführen sind:

וַיִּקַּח אֶת־הַלֶּחֶם וַיְבָרֶךְ וַיִּפְרֹס וַיִּתֵּן לָהֶם לֵאמֹר זֶה הוּא בְּשָׂרִי הַנִּפְרָס.

Lediglich in den Worten: περὶ πολλῶν (Const., Cod. Vercell.) = ὑπὲρ ὑμῶν (Paulus, Lc., Liturgia S. Petri, S. Jacobi) tritt eine Textverschiedenheit hervor, welche als Übersetzungsdifferenz sich nicht erklärt, sondern als Ausfluss verschiedener Redaktionen der Einsetzungsworte zu betrachten ist. Die lucanisch-paulinische Version der Logia hat hier wie in v. 20ᵇ den Charakter einer selbstständigen Recension angenommen. Denn dass Lc. und Paulus gemeinsam dieselbe Recension der Abendmahlsworte vor sich haben, diese Thatsache wird auch durch die lucanische Abschwächung: διδόμενον (an Stelle des urtextlichen נִפְרָס = κλώμενον = θρυπτόμενον) nicht erschüttert. Dass die Worte: τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν — von Jesu selbst abstammen, wird von Justin ausdrücklich hervorgehoben und durch den Parallelismus membrorum evident. Das λάβετε, φάγετε ist auf Grund des Parallelismus mit Wahrscheinlichkeit als ein Theil des Urtextes anzusehen. Wenn Jülicher sagt, dass nicht blos bei Mc., sondern auch bei Paulus das Essen der Jünger mit keinem Worte erwähnt sei, so trifft dies bei Paulus nicht zu. In dem μετὰ τὸ δειπνῆσαι ist das φαγεῖν mit enthalten.

Lc. 22, 20ª = Mc. 14, 23. 24ª = Mt. 26, 27ª.

a. Lc. 22, 20ª.
καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων.

b. 1. Cor. 11, 25ª.
ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων.

c. Const. VIII, 12. p. 255, 27.
ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ ἁγιάσας ἐπέδωκεν αὐτοῖς λέγων.

d. The Liturgy of St. Clem. p. 101.
ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ ἁγιάσας ἐπέδωκεν αὐτοῖς λέγων.

e. The Liturgy of St. Chrysostom p. 133.
ὁμοίως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων.

f. *Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου.* Fabricius III, 159 f.
ὁμοίως πάλιν μετὰ τὸ δειπνῆσαι λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας εὐλόγησεν, ἔδωκε τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς λέγων.

g. Just. Apol. I, 66. p. 98 B.
καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν.

h. Cyrill. Hieros. p. 320. ed. Touttée.
καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας εἶπε.

i. Mc. 14, 23. 24ª.
καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες· καὶ εἶπεν αὐτοῖς.

k. Mt. 26, 27ª.
καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων.

l. *Διδ. X*, 1.
μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε.

m. Pistis Sophia p. 233, 24 ed. Schwartze et Petermann.
Atque etiam propter hoc sumens calicem vini, praedicavi eum [= benedixi ei] et dedi eum vobis.

n. Clem. Al. Paed. II, 2, 32. p. 186.
καὶ εὐλόγησέν γε τὸν οἶνον εἰπών.

o. 1. Cor. 10, 16.
τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν.

p. Aphraates Hom. XII, 4. p. 188.
Und auch über dem Wein dankte er also und sprach zu ihnen.

q. Just. Apol. I, 65. p. 97 D.
ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος, καὶ οὗτος λαβὼν αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει καὶ εὐχαριστίαν . . . . ποιεῖται.

r. Just. Apol. I, 65. p. 97 E.
εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσι.

s. Just. Apol. I, 67. p. 98 E.
καὶ ὡς προέφημεν, πανσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς ἄρτος προσφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ, καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῷ, ἀναπέμπει, καὶ ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων τὸ ἀμήν, καὶ ἡ διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων ἑκάστῳ γίνεται καὶ τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται.

t. Just. Dial. c. Tryph. c. 41. p. 260 B.
περὶ δὲ τῶν ἐν παντὶ τόπῳ ὑφ' ἡμῶν τῶν ἐθνῶν προσφερομένων αὐτῷ θυσιῶν, τουτέστι τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου ὁμοίως τῆς εὐχαριστίας, προλέγει.

Die Varianten *ὡσαύτως* (Lc., Paulus, Const., Pist. Soph.) = *ὁμοίως* (Just., Liturgia S. Petri, S. Chrysost.) = כְּמוֹ־כֵן oder besser וְכֵן־גַּם lassen wiederum deutlich die Spur des hebräischen Urtextes erkennen. Dagegen zeigt die bei Lc. und Paulus gleichmässige Weglassung der Worte: *λαβὼν εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς* und die beiden gemeinsame Einfügung der Worte: *μετὰ*

τὸ δειπνῆσαι, dass hier die lucanisch-paulinische Recension der Logia nicht blos von der Quelle des Mc. und Mt., sondern auch von der des Justin abwich, welche letztere durch das ὁμοίως ihre Selbstständigkeit nach beiden Seiten hin documentiert. Man vgl. dazu noch Mt. 22, 26: ὁμοίως = Mc. 12, 21; Lc. 20, 31: ὡσαύτως.

Was den physischen Inhalt des neutestamentlichen ποτήριον anlangt, so hat bekanntlich Prof. Harnack in seiner Abhandlung; „Brod und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin" den in der alten Kirche weit verbreiteten Gebrauch des Wassers anstatt des Weines zu erweisen versucht. Bezüglich Justins ist der versuchte Beweis von einer Stelle aus angetreten worden, welche in textlicher Hinsicht als brüchig bezeichnet werden muss. Nämlich zu Apol. I, 65. p. 97 D (vgl. oben unter q) giebt der Codex Ottobonianus folgenden Text: ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος, καὶ οὕτως λαβὼν ὕμνον καὶ δόξαν . . . ἀναπέμπει. Liegt hier schon in der Verstümmelung des οὕτος ein Anzeichen secundärer Textgestalt vor, so ist die Auslassung des κράματος vielleicht auch nur ein Versehen des Abschreibers. Oder es hat überhaupt nur gestanden: προσφέρεται . . ἄρτος καὶ ποτήριον. Jedenfalls ist ein solcher brüchiger Text nicht hinreichend, um die beiden anderen Aussagen (vgl. oben unter r, s), welche sich gegenseitig decken, von denen die zweite ausdrücklich auf die erste Bezug nimmt und mit grösster Durchsichtigkeit und Klarheit die Elemente der früheren Aussage Schritt für Schritt wiederholt, zu eliminieren. Was an diesen beiden letzteren Stellen Justin ganz ausdrücklich als Inhalt des ποτήριον bezeichnet, ist οἶνος καὶ ὕδωρ, ganz ähnlich wie die in den Constitutionen enthaltene Liturgie sagt: κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος. Die Zeugen aber, welche ausserdem in der erwähnten Abhandlung von Harnack für die Beseitigung des Weines beim Abendmahl angeführt werden, sind fast ausschliesslich Häretiker[1]): Ebio-

1) Man vgl. Jülicher, Zur Geschichte der Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche S. 225 ff. Derselbe weist nach, dass es in dem von Harnack verwertheten Briefe Cyprians nur um etliche afrikanische Bischöfe sich handelt, welche die Neuerung des Wassergebrauchs im Abendmahlskelch eingeführt hatten, dass sogar die Aquarier den Genuss des Wassers im Abendmahl nur am frühen Morgen (mane) forderten und die

niten (Iren. V, 1, 3), gnostische Judenchristen (Epiph. Haer. XXX, 16), Enkratiten aller Art (Epiph. Haer. XLVI, 2; Hieron. in Amos 2, 12, Tom. VI, p. 247 ed. Vallarsi; Clem. Al. Paed. II, 2, 32 sq.; Strom. I, 19, 96; Epiph. Haer. XLVII, 1; Theodoret, Haer. Fab. I, 20; Chrysostom. in Matth. Hom. 82. Tom. VII, 740 ed. Migne; Epiph. XLII, 3. LXI, 1 u. s. w., vorstehende Citate nach Harnack), die von Philastrius sogenannten Aquarii (Philastr. Haer. LXXVII). Die von Philastrius beigefügte Bemerkung: „Aquarii sic dicti sunt, qui in sacramentis caelestibus offerunt tantum aquam, non illud quod ecclesia catholica et apostolica facere consuevit" — findet sich ähnlich schon bei Clem. Al. Strom. I, 19, 36. p. 375: *μὴ κατὰ τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας χρωμένων αἱρέσεων ἐμφανῶς ταττούσης τῆς γραφῆς.* Dem entsprechend ist der Gebrauch des Weines im Abendmahl nicht blos bei Clemens Al. selbst, sondern auch schon vor ihm in den judenchristlichen Testamentis XII patr. bezeugt, nämlich Levi c. 8: *ἔλουσέ με ὕδατι καθαρῷ, καὶ ἐψώμισε ἄρτον καὶ οἶνον,* wo also Taufe und Abendmahl in schöner Parallele erscheinen —, welche Stelle von Harnack in der erwähnten Abhandlung nicht citiert worden ist[1]). Die haeretische Beseitigung des Weins aus der Abendmahlsfeier ist ein Seitenstück zu der enkratitischen Textverfälschung von Lc. 22, 15, wodurch die Ebioniten das Fleisch des Passahlammes hinwegescamotierten, ebenso zu der enkratitischen Verwandlung der Heuschreckenspeise in Oelkuchen, bzw. Bergmilch. Vgl. Agrapha, S. 343 ff., S. 406 f., Heft II, 56. Der Gebrauch des Weines bei der kirchlichen Abendmahlsfeier entsprach dagegen als etwas Selbstverständliches dem jüdischen Ritus, welcher bei dem Passahmahle beobachtet wurde und aus welchem nach seiner cerimoniellen Seite das neutestamentliche Bundesmahl hervorgewachsen ist. Dabei war das *κρᾶμα*, die Mischung des Weins mit Wasser, sowohl bei den

Acta Pionii, auf welche Harnack sich berief, für unsre Frage nicht in Betracht kommen.

1) Vgl. ausserdem Clem. Al. Paed. I, 5, 15 p. 107: *φέρει γὰρ οἶνον ἡ ἄμπελος, ὡς αἷμα ὁ λόγος.* Ferner Tert. adv. Marc. IV, 40: Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit, qui tunc vinum in sanguine figuravit. Dass bei dem von Jesu selbst mit seinen Jüngern gefeierten Mahle nicht vom Wasser, sondern wirklich vom Weine die Rede ist, zeigt Lc. 22, 18 *τὸ γένημα τῆς ἀμπέλου* (= *οἶνος*) auf das Bestimmteste.

Juden als bei den Griechen ebenfalls durchaus selbstverständlich. Der *οἶνος* wurde bei den Gastmählern eben nur als *κρᾶμα* genossen. Man vgl. noch Iren. V, 2, 3: *τὸ κεκραμένον ποτήριον*, Cypr. Ep. 63 ad Caecilium c. 13: in sanctificando calice domini offerri aqua sola non potest quomodo ne vinum solum potest.

Lc. 22, 20^{b} = Mc. 14, 24^{b} = Mt. 26, 27^{b}. 28.

1. 1. Cor. 10, 16^{a}.
   τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν;
2. Ign. ad Philad. IV. p. 72, 13.
   καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ.
3. Iren. Fragm.
   καὶ τὸ ποτήριον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ.
4. Ign. ad Rom. VII, 3. p. 66, 9.
   καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ.
5. Orig. in Matth. XVII, 33. Opp. IV, 161.
   καὶ ὡς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ γέγραπται· ποτήριον καινῆς διαθήκης.
6. Just. Dial. c. Tryph. c. 24. p. 241 D.
   καὶ αἵματι σωτηρίῳ πεπιστεύκαμεν· ἄλλη διαθήκη τανῦν.
7. Test. XII patr. Benj. c. 3.
   ἐν αἵματι διαθήκης ἐπὶ σωτηρίᾳ Ἰσραὴλ καὶ τῶν ἐθνῶν.
8. Clem. Al. Paed. I, 6, 38. p. 121.
   καὶ πίετέ μου τὸ αἷμα.
9. Clem. Al. Paed. I, 6, 42. p. 123.
   καὶ πίετέ μου τὸ αἷμα.
10. Cyrill. Hieros. p. 320. ed. Touttée.
    λάβετε, πίετε· τοῦτό μού ἐστι τὸ αἷμα.
11. Clem. Al. Paed. II, 2, 32. p. 186.
    λάβετε, πίετε· τοῦτό μού ἐστιν τὸ αἷμα.
12. Just. Apol. I, 66. p. 98 B.
    τοῦτό ἐστι τὸ αἱμά μου.

13. *Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου.* Fabricius III, 159 ff.

πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου· ταῦτα ὁσάκις ἂν ποιῆτε, ἐν τῇ ἐμῇ μνήμῃ ποιεῖτε.

14. Const. V, 19. p. 151, 18.

διετάξατο δι' ἡμῶν λέγων· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

15. Epiph. Haer. LXIX, 77. p. 802 D.

ἐπειδὴ δὲ λέγει· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν ἕως τῆς παρουσίας τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

16. Clem. Rom. I, 21, 6. p. 40, 4.

τὸν κύριον Ἰησοῦν, οὗ τὸ αἷμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη.

17. Clem. Rom. I, 49, 6. p. 82, 11.

τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν.

18. Lc. 22, 20^{b}.

τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.

19. 1. Cor. 11, 25^{b}.

τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

20. Just. Dial. c. Tryph. c. 70. p. 297 A.

καὶ περὶ τοῦ ποτηρίου, ὃ εἰς ἀνάμνησιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ παρέδωκεν εὐχαριστοῦντας ποιεῖν.

21. The Liturgy of St. Chrysostom p. 134.

πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

22. Orig. in Jerem. Hom. XII, 2. Opp. III, 194.

καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε, πίετε· τοῦτό μού ἐστι τὸ αἷμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

23. Const. VIII, 12. p. 255, 29.
πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

24. The Liturgy of St. Clem. p. 101.
πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

25. Mc. 14, 24b.
τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυνόμενον ὑπὲρ [περὶ] πολλῶν.

26. Mt. 26, 27b. 28.
πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

27. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου Ἰακώβου. Fabricius III, 122.
πίετε ἐξ αὐτοῖ πάντες· τοῦτό μού ἐστι τὸ αἷμα τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχεόμενον καὶ διαδιδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

28. Clem. Rom. I, 7, 4. p. 18, 13.
ἀτενίσωμεν εἰς τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ γνῶμεν, ὡς ἔστιν τίμιον τῷ θεῷ τῷ πατρὶ αὐτοῦ, ὅτι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθέν.

29. Const. VII, 25. p. 208, 25.
ἔτι εὐχαριστοῦμεν, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τοῦ τιμίου αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐκχυθέντος ὑπὲρ ἡμῶν.

30. Pseudo-Ign. ad Philad. IV. p. 232, 22.
καὶ ἓν αὐτοῦ τὸ αἷμα τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἐκχυθέν . . . . καὶ ἓν ποτήριον τοῖς ὅλοις διενεμήθη.

31. Acta et Martyrium Matthaei § 27. p. 187. ed. Tischendorf.
τοῦτο τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο τὸ αἷμα αὐτοῦ τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυθὲν γενέσθω σοι εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς ζωήν.

32. *Πίστις Σοφία.* Anger Synopsis p. 217.
ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ὃ ἐκχυθήσεται περὶ ὑμῶν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ὑμῶν =

33. Pistis Sophia p. 233, 26 ed. Schwartze et Petermann.
quod hic est sanguis *διαθηκης*, quem effundent pro vobis ad remissionem vestrorum peccatorum.

34. Iren. V, 33, 1.
Bibite ex eo omnes. Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

35. Aphraates Hom. XII, 4. p. 188.
Das ist mein Blut des neuen Testaments, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. So sollt ihr thun zu meinem Gedächtniss, so oft ihr euch versammelt.

36. Ephraem Syr. Serm. IV. in hebd. s. c. 6. I, 424 f. ed. Lamy.
Hic est verus meus sanguis, qui pro vobis omnibus effunditur: Accipite, bibite ex eo omnes, quia novum testamentum est in sanguine meo. Sicut vidistis me facientem, sic facietis in meam memoriam.

37. Diatessaron Arab. p. 80[a] ed. Ciasca.
Hic est sanguis meus, novum testamentum pro multis effusus in remissionem peccatorum.

38. Syr. Sin. Mt. 26, 27[b]. 28.
λάβετε, πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό [*ἐστιν*] *τὸ αἷμά μου, ἡ καινὴ διαθήκη, ὃ ἐκχεῖται περὶ πολλῶν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.*

39. Evang. Hieros. p. 315. 316 ad Lc. 22, 20[b].
Hic calix est novi testamenti [ܟܐܣ ܩܝܡܬܐ] in sanguine meo, qui pro vobis fundetur [ܡܬܐܕܪ, Lagarde: ܡܬܐܕܪ = funditur].

40. Syr. Sin. Mc. 14, 24[b].
τοῦτό [*ἐστιν*] *τὸ αἷμά μου τῆς καινῆς, διαθήκης περὶ πολλῶν ἐκχεχυμένον.*

In diesem Theile der Stiftungsworte weicht die paulinisch-lucanische Recension durch die ausdrückliche Erwähnung und Hervorhebung des *ποτήριον* als des Subjekts dem Wortlaute nach von derjenigen Recension ab, welche den Texten der beiden

ersten Evangelisten zu Grunde liegt. Dem Sinne nach treffen beide Recensionen darin zusammen, dass das αἷμα Jesu als das αἷμα τῆς διαθήκης bezeichnet ist. Wenn aber die paulinisch-lucanische Fassung die διαθήκη als ἡ καινὴ διαθήκη praediciert, so ist dies unter Rückbeziehung auf das καινὸν βρωθῇ in Lc. 22, 16 D und das ποθῇ καινόν in Mt. 26, 29 = Mc. 14, 25, wie wir oben sahen, gewiss als das Ursprüngliche, die Weglassung des καινή vor διαθήκη mithin als eine im judenchristlichen Sinn geschehene Textkürzung der beiden ersten Evangelisten zu recognoscieren, als eine Abbreviatur, wie wir solchen Abbreviaturen gerade bei den Stiftungsworten bezüglich der Taufe (vgl. Heft II, 398 f.) und bezüglich des Abendmahls öfters begegnen. Die genauere Praedicierung des αἷμα Jesu als ἐκχυνόμενον vereinigt wieder sämmtliche canonische Relationen in sich. Wenn dazu die aussercanonischen Varianten: ἐκχυθέν (Clem. Rom., Const., Pseudo-Ign.) = ἐκχεόμενον (Liturgia S. Jacobi) = ἐκχυθησόμενον (zu Mc. 14, 24) = quod effundetur hinzutreten, so bestätigen diese Varianten ebenso das Vorhandensein des Urtextes שָׁפַךְ, wie dieselben — mit unsrer Stelle eng verwandten — Übersetzungsvarianten: ἐκχυνόμενον = ἐκχυθέν = ἐκκεχυμένον, welche wir oben S. 286 ff. zu Lc. 11, 50. 51 = Mt. 23, 35. 36 gefunden haben.[1]) Dieses also sicherlich urtextliche Praedicat deckt nun auch des Parallelismus wegen das θρυπτόμενον = κλώμενον in Lc. 22, 19ᵇ. Stimmen in dem ἐκχυνόμενον die canonischen Relationen zusammen, so gehen sie in der näheren Bestimmung ganz in derselben Weise wie zu Lc. 22, 19ᵇ auseinander, indem Mt. und Mc. περὶ πόλλῶν lesen, wo die lu-

1) Der von Spitta unternommene Versuch, das ἐκχυνόμενον als „in den Becher ausgegossen" zu deuten, indem er S. 268 behauptet: „Jesus sagte die Worte nicht im Hinweis auf eine Flüssigkeit, die ausgesprengt, sondern auf eine solche, die in Becher ausgegossen getrunken wird" —, dieser Versuch wird schon durch obige Parallele hinfällig. Denn Lc. 11, 50. 51 = Mt. 23, 35. 36 handelt es sich um Blut, welches bei der Tödtung vergossen wird. Und dazu vgl. man nun Hebr. 12, 24: καὶ διαθήκης νέας μεσίτῃ Ἰησοῦ καὶ αἵματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ, woraus hervorgeht, dass der Verf. des Hebräerbriefes das αἷμα τῆς καινῆς [νέας] διαθήκης aus Lc. 22, 20ᵇ mit der Beziehung auf τοῦ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου in Mt. 23, 35 = Lc. 11, 51 sehr wohl erkannt hat. Überdem ergiebt der Parallelismus zwischen θρυπτόμενον und ἐκχυνόμενον die bestimmte Bezugnahme auf Jesu Tödtung!

canisch-paulinische Recension wieder ὑπὲρ ὑμῶν darbietet, sodass der ursprüngliche hebräische Wortlaut nicht mehr sicher festgestellt werden kann. Nicht ganz sicher als urtextlicher Bestandtheil ist der Ausdruck: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, welchen unter den canonischen Referenten lediglich der erste Evangelist vertritt, obwohl das häufig darüber gefällte Urtheil: es sei ein liturgischer Zusatz, eine petitio principii in sich schliesst, da dieser Ausdruck: ἄφεσις ἁμαρτιῶν im ganzen A. T., auch in den alttestamentlichen Apokryphen, vergeblich gesucht wird[1]), sodass mithin erst erklärt werden muss, wie dieser angeblich liturgische terminus, der sich auch bei Paulus (Eph. 1, 7; Col. 1, 14) findet, entstanden sei und für die neutestamentliche Verkündigung so grossen Einfluss, für die Fassung der Einsetzungsworte bei Mt. eine so bestimmende Geltung und dadurch auch in den altkirchlichen Abendmahlsliturgien eine so weite Verbreitung gefunden habe. Dass endlich die Schlussworte: τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν = ἐν τῇ ἐμῇ μνήμῃ = לְזִכְרִי, לְזִכְרֹנִי dem lucanisch-paulinischen Quellentexte angehörten, dass mithin Lc. durch Weglassung dieser Worte eine seiner, namentlich beim Schluss der Rede-Abschnitte beliebten, Kürzungen vorgenommen hat, liegt auf der Hand. Aber, wie auch schon die Übersetzungsvarianten zeigen, und wie der Parallelismus zeigt, diese Schlussworte gehörten jedenfalls zum vorcanonischen Urtext und haben also nicht minder bei Mt. und Mc. die kürzende Hand gefühlt.

Auf einer von Mc. vorgenommenen, von dem ersten und dritten Evangelisten adoptierten, Kürzung beruht auch die Weglassung des Herrenspruchs, welchen uns Paulus 1. Cor. 11, 26 (auf Jesus in dritter Person bezogen) und die ältesten Abend-

1) Auch in derjenigen alttestamentlichen Stelle, welche Jesus bei der Abendmahlsstiftung besonders im Auge gehabt haben dürfte, Jerem. 31, 31 ff. (vgl. διαθήσομαι διαθήκην καινήν mit Lc. 22, 29: κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν κτλ. und unten die Bemerkungen zu Lc. 22, 29), in welcher Stelle Jer. 31, 34 das Wesen der verheissenen διαθήκη καινή als die Sündenvergebung bezeichnet wird (ὅτι ἵλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν, καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι), findet sich der formulierte neutestamentliche Ausdruck: ἄφεσις ἁμαρτιῶν, in welchem Ausdruck das Wesen des neuen Bundes thatsächlich zu seiner kürzesten und tiefsten Znsammenfassung gekommen ist, keineswegs.

mahlsliturgien (nach ihnen von Jesu in erster Person gesprochen) aufbewahrt hat: *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τὸν ἐμὸν καταγγέλλετε, ἄχρις ἂν ἔλθω* —, ein Herrenspruch, welcher durch seinen synoptischen Sprachcharakter, durch seinen den Herrenreden congenialen Inhalt und durch die sachliche Correspondenz des *θάνατος κυρίου* mit

a) Lc. 22, 20^{b} (= 1. Cor. 11, 25^{b}) = Mt. 26, 28 = Mc. 14, 24^{b}): *αἷμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* [= *περὶ πολλῶν*] *ἐκχυνόμενον* —,

b) (Lc. 22, 27^{b}) = Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45: *δοῦναι ἑαυτὸν* [= *τὴν ψυχήν μου*] *ἀντίλυτρον* [*λύτρον*] *ὑπὲρ πάντων* [*ἀντὶ πολλῶν*], sowie auch

c) (Mt. 28, 19) = Const. V, 7 = Röm. 6, 3: *βαπτίσαι εἰς τὸν αὐτοῦ θάνατον* (vgl. Heft II, 398 ff.),

als aus der vorcanonischen Hauptquelle geflossen, als ein von Jesu selbst gegebener Commentar der Worte: *εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, sich documentiert. Vgl. Agrapha S. 105 f., 178 f., sowie unten zu Lc. 22, 27^{b}.

Lc. 22, 21 = Mt. 26, 21 = Mc. 14, 18.

a. Didasc. V, 13. p. 312.
ἐσθιόντων ἡμῶν σὺν αὐτῷ τὸ πάσχα λέγει· ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με.

b. Mt. 26, 21.
καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με.

c. Mc. 14, 18.
καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με, ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ.

d. Lc. 22, 21.
πλὴν ἰδοὺ ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος με μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης.

Wenn anzunehmen wäre, dass die Fassung dieses Logion bei Mt. und Mc. die ursprüngliche sei — auch Celsus (ap. Orig.

II, 18: *προείπε καὶ τὸν προδώσοντα*) scheint sie gekannt zu haben —, so würde der Zusatz der Didascalia: *ἐν ταύτῃ τῇ νυκτί* als echt zu erkennen sein. Da aber die lucanische Textgestalt stark hebraisiert — bekannt ist im Hebräischen die „Hand" zur Bezeichnung der Person —, so dürfte das *ἐν ταύτῃ τῇ νυκτί*, für welches in dem lucanischen Texte kein Platz ist, als Reminiscenz aus Mt. 26, 31 zu betrachten sein.

Lc. 22, 22ª = Mc. 14, 21ª = Mt. 26, 24ª.

a. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
πάλιν ἄλλοτε λέγει, ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παραδοθῆναι κατὰ τὸ γεγραμμένον περὶ αὐτοῦ.

b. Mc. 14, 21ª.
ὅτι ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει, καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ.

c. Mt. 26, 24ª.
ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει, καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ.

d. Lc. 22, 22ª.
ὅτι ὁ υἱὸς μὲν τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸ ὡρισμένον πορεύεται.

e. Acta Pil. IV, 3. B. p. 295. ed. Tischendorf.
λέγει ὁ Ἰησοῦς τῷ Πιλάτῳ· ποίησον εἰς ἐμὲ ὅπερ ἐστὶν ὡρισμένον. λέγει ὁ Πιλᾶτος· πῶς ἐστὶν ὡρισμένον; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ὁ Μωϋσῆς καὶ οἱ προφῆται ἔγραψαν σταυρωθῆναί με καὶ ἀναστῆναι.

Übersetzungsvarianten dürften sein: *ὑπάγει* = *πορεύεται* = הֹלֵךְ, *καθὼς γέγραπται* = *κατὰ τὸ γεγραμμένον* (vgl. das *κατὰ τὸ γραφέν* im Fajjum-Evangelienfragment, Heft II, 324) = כַּכָּתוּב. Dagegen stammt das auch in die Acta Pilati übergegangene *κατὰ τὸ ὡρισμένον* von der Hand des Lc. Vgl. Act. 10, 42. Der Cod. Colbertinus hat mit den Itala-Codd. c f q und mit Cod. J. der Vulg. zu Lc. 22, 22ª: secundum quod scriptum est, also ganz wie Epiphanius. Tischendorf hat diese Lesart nicht angemerkt.

Lc. 22, 22^{b} = Mc. 14, 21^{b} = Mt. 26, 24^{b}.

a. Luc. 22, 22^{b}.
πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ παραδίδοται.

b. Const. V, 14. p. 142, 10.
οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη.

c. Mt. 26, 24^{b}.
οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

d. Mc. 14, 21^{b}.
οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

e. Epiph. Haer. XXXVIII, 7. p. 282 B.
καί· οὐαί, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται . . . συμφέρει αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη.

f. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
οὐαὶ δὲ δι' οὗ παραδοθήσεται· συνέφερε γὰρ αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη.

g. Herm. Vis. IV, 2, 6. p. 64, 15.
οὐαὶ τοῖς ἀκούσασιν τὰ ῥήματα ταῦτα καὶ παρακούσασιν· αἱρετώτερον ἦν αὐτοῖς τὸ μὴ γεννηθῆναι.

h. 4. Esr. 4, 12.
κρεῖσσον ἦν ἡμᾶς μὴ παραγενέσθαι ἢ παραγενομένους ζῆν ἐν ἀσεβείαις.

Unter der Führung des Cod. Colb. haben sieben Italae die Worte: ne nasceretur = *εἰ μὴ ἐγεννήθη* in den Text von Lc. 17, 2 eingetragen. Dieser uralte Mischtext ist bereits von Clemens Rom., Tertullian, Clemens Al., Origenes und dem Verfasser des Dial. de r. fide benützt worden und hat zu Lc. 17, 2 seine Darstellung erfahren. Die Verwandtschaft unseres Logion mit Lc. 17, 2 = Mt. 18, 6 = Mc. 9, 42 zeigt insbesondere die Wiederkehr der Übersetzungsvarianten: *καλὸν ἦν* = *συμφέρει* = *συν-*

ἔφερε = αἱρετώτερον = κρεῖσσον ἦν = טוֹב. Auch *πλήν* und *δέ* sind hier wie häufig Übersetzungsvarianten. Vgl. Lc. 17, 1: *οὐαὶ δέ* = Mt. 18, 7: *πλὴν οὐαί*, Mt. 6, 33: *ζητεῖτε δέ* = Lc. 12, 31: *πλὴν ζητεῖτε*. Es wird in solchen Fällen אֲבָל als Grundwort vorauszusetzen sein. Das Citat aus der Esra-Apokalypse (lat.: melius erat nos non esse, quam adhuc viventes vivere in impietatibus) beweist von Neuem den Einfluss der evangelischen Texte auf jenes Buch. — Der Syr. Sin. hat zu Mt. 26, 24ᵇ: *δι' οὗ παραδίδομαι ἐγώ* anstatt: *δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται*.

Lc. 22, 25 = Mc. 10, 42 = Mt. 20, 25.

a. Mc. 10, 42. 43ᵃ.
οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν· οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν.

b. Mt. 20, 25. 26ᵃ.
οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν· οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν.

c. Lc. 22, 25. 26ᵃ.
οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν αὐτῶν, καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται· ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως.

d. 2. Cor. 1, 24.
οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν.

e. 1. Petr. 5, 3.
μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων.

Obwohl zu dem Logion Lc. 22, 25 = Mc. 10, 42 = Mt. 20, 25 aussercanonische Texte nicht vorhanden sind, so kann doch die Besprechung desselben wegen der Cohaerenz mit dem folgenden (vgl. die Erläuterungen zu Lc. 22, 27ᵇ) und dem vorausgegangenen Contexte (vgl. Heft II, 254—258) nicht umgangen werden. Denn die Übereinstimmung von Lc. 22, 25. 26 mit Mc. 10, 42—44 = Mt. 20, 25—27 beweist unzweideutig die quellenmässige Identität der Abschnitte Lc. 22, 24—27 = Mc. 10, 35—45 = Mt. 20, 20—28.

zu welchen Abschnitten unser Logion als integrierender Bestandtheil gehört. Auch sind die innercanonischen Varianten lehrreich genug, um den Quellentext zu reconstruieren. Denn abgesehen von dem secundären Ausdruck *εὐεργέται καλοῦνται* in der lucanischen Redaktion und von dem *οἱ δοκοῦντες* bei Mc. (man vgl. dazu das *ὃ δοκεῖ ἔχειν* in Lc. 8, 18) liegt der Urtext in reinen Übersetzungsvarianten zu Tage:

נְדִיבֵי הַגּוֹיִם מֹשְׁלִים בָּהֶם וְהַשָּׂרִים שֹׁלְטִים עֲלֵיהֶם׃

Erläuternd ist hierzu auf Num. 21, 18: נְדִיבֵי הָעָם = LXX: *βασιλεῖς ἐθνῶν* (vgl. oben S. 208), Jes. 32, 8: נָדִיב = Symm. *ἀρχός*, Hiob 12, 21: עַל־נְדִיבִים = LXX: *ἐπ᾽ ἄρχοντας*, Jes. 13, 2: נְדִיבִים = LXX: *οἱ ἄρχοντες*, ferner zu *μεγάλοι* = *μεγιστᾶνες* auf Mc. 6, 21: *τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ*, Apoc. 6, 15: *οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ μεγιστᾶνες*, Apoc. 18, 23: *οἱ μεγιστᾶνες τῆς γῆς*, 2. Chron. 36, 18: וְשָׂרָיו = LXX: *καὶ τῶν μεγιστάνων*, Prov. 8, 16: בִּי שָׂרִים יִשְׂרוּ וּנְדִיבִים כָּל־שֹׁפְטֵי אָרֶץ = LXX: *δι᾽ ἐμοῦ μεγιστᾶνες μεγαλύνονται, καὶ τύραννοι δι᾽ ἐμοῦ κρατοῦσι γῆς*, sowie auf das Agrapha S. 305f. mitgetheilte, aus Lagarde's Agathangelus S. 157 entnommene Verzeichniss chaldäischer Amtstitel sammt ihren griechischen Übersetzungsvarianten hinzuweisen, wo die *τύραννοι, ἡγούμενοι, ἄρχοντες, οἱ ἐπ᾽ ἐξουσιῶν*, auch *μεγάλοι ἐπ᾽ ἐξουσιῶν* und *τύραννοι μεγάλοι* als Belege zu den Übersetzungsvarianten unseres Logion uns entgegentreten. Weiter kann man deutlich wahrnehmen, wie der lucanisch-paulinische Übersetzungstypus hier in dem Simplex *κυριεύειν* sich von der Übersetzung unterscheidet, welche die beiden ersten Evangelisten und der erste Petrusbrief mit dem Compositum *κατακυριεύειν* befolgen.

Lc. 22, 26 = Mc. 10, 43. 44 = Mt. 20, 26. 27 = Mc. 9, 35 = Lc. 9, 48 = Mt. 23, 11.

a. Clem. Rom. I, 48, 6. p. 80, 14.
τοσούτῳ γὰρ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ μᾶλλον μείζων εἶναι.

b. Mc. 9, 35.
εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος.

c. Macar. de perfect. in spir. c. 8.
τῷ εἰπόντι· ὁ θέλων ἐν ὑμῖν πρῶτος εἶναι καὶ μέγας, ἔστω πάντων διάκονος καὶ ἔσχατος καὶ δοῦλος.

d. Macar. Epist. II. p. 424. ed. Migne.
[ὁ κύριος] παραινεῖ λέγων· ὁ θέλων ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος καὶ μέγας, ἔστω πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος καὶ πάντων δοῦλος.

e. Didasc. III, 19. c. 295.
ὡς λέγει καὶ σωτὴρ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ὁ θέλων ἐν ὑμῖν εἶναι μέγας, ἔστω ὑμῶν διάκονος, καὶ ὁ θέλων ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔστω ὑμῶν δοῦλος.

f. Const. III, 19. p. 112, 19.
ὁ θέλων γάρ, φησίν, ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔστω ὑμων δοῦλος, καὶ ὁ θέλων ἐν ὑμῖν εἶναι μέγας ἔστω ὑμῶν διάκονος.

g. Mc. 10, 43. 44.
ἀλλ᾽ ὃς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν, ἔσται ὑμῶν διάκονος· καὶ ὃς ἂν θέλῃ ὑμῶν γενέσθαι πρῶτος, ἔσται πάντων δοῦλος.

h. Mt. 20, 26. 27.
ἀλλ᾽ ὃς ἐὰν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι, ἔσται ὑμῶν διάκονος· καὶ ὃς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται ὑμῶν δοῦλος.

i. Lc. 9, 48^{b}.
ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτός ἐστιν μέγας.

k. Syr. Sin. Lc. 9, 48$_{b}$.
ὃς γὰρ μικρὸς καὶ νέος ἐν ὑμῖν, οὗτος μέγας ἐστίν.

l. Lc. 22, 26.
ἀλλ᾽ ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν.

m. Cod. Cantabr. = Syr. Cur. Lc. 22, 26.
ἀλλ᾽ ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς μικρότερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διάκονος μᾶλλον ἢ ὁ ἀνακείμενος.

n. Ephraem Syr. Serm. V in hebd. s. c. 7. I, 428 ed. Lamy.
sed qui major est in vobis, fiat sicut minor, et qui caput appellatur, sicut qui ministrat.

o. The Acts of S. Eugenia p. 155 ed. Conybeare.
ἀλλ' ὃς ἐὰν ἐν ὑμῖν θέλῃ πρῶτος γενέσθαι, ἔστω ἔσχατος ὑμῶν καὶ διάκονος πάντων.

p. Mt. 23, 11.
ὁ δὲ μείζων ὑμῶν ἔσται ὑμῶν διάκονος.

Bezüglich der ursprünglichen Stellung dieses Logion ist Weiss nicht zur vollen Klarheit durchgedrungen. Die Sache verhält sich folgendermassen. Der ursprüngliche Standort ist selbstverständlich Lc. 22, 26 erhalten. Mc. schaltete mit der ganzen Perikope auch diesen Spruch nach Mc. 10, 35—45 um. Ausserdem verwendete er unser Logion Mc. 9, 35 (vgl. Weiss, Marcus, S. 316 Anm.). Davon stammt Lc. 9, 48. Der erste Evangelist folgte Mt. 20, 20—28 der Pragmatik des Mc. und verwob ausserdem einen Anklang an unser Logion Mt. 23, 11 in die grosse antipharisäische Rede. So besitzen wir das Logion in sechs canonischen Redaktionen. Den Umschaltungen des Mc. allein verdanken wir diese Mannigfaltigkeit. Wenn man nun zu diesen canonischen Texten noch die aussercanonischen Parallelen hinzunimmt, so könnte man geneigt werden, ein viertheiliges Logion (ähnlich wie Lc. 10, 16; Lc. 6, 27. 28, vgl. oben S. 70 ferner das Agraphon 48, vgl. Agrapha S. 129. 244 ff.) zu reconstruieren, nämlich:

1. *ὁ θέλων ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος* (הָרִאשׁוֹן) *ἔστω πάντων ἔσχατος* (הָאַחֲרוֹן), vgl. Lc. 13, 30: *ἔσονται οἱ πρῶτοι ἔσχατοι*, Lc. 14, 7 ff.: *πρωτοκλισία — ἔσχατος τόπος.*
2. *ὁ μείζων* (= *μέγας* = גָּדוֹל) *ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ μικρότερος* (= *νεώτερος* = קָטָן, קָטֹן, vgl. Gen. 9, 24: בְּנוֹ הַקָּטָן = LXX: *ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ νεώτερος*, Gen. 43, 29: הֲזֶה אֲחִיכֶם הַקָּטֹן = LXX: *οὗτος ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν ὁ νεώτερος*). Man denke an den aussercanonischen Text zu Lc. 14, 11: *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ* [*μὴ*] *ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι.*
3. *καὶ ὁ ἡγούμενος* (= אָדוֹן, vgl. 2. Chron. 18, 16: לֹא־אֲדֹנִים לָאֵלֶּה = LXX: *οὐκ ἔχουσιν ἡγούμενον οὗτοι*) *ἔσται ὑμῶν δοῦλος* (עֶבֶד).

4. *καὶ ὁ ἀνακείμενος ἔστω ὑμῶν διάκονος* (מְשָׁרֵת). Vgl. Lc. 17, 7. 8 sowie das folgende Logion, wo der *ἀνακείμενος* identisch ist mit dem *ὁ ἐλθὼν διακονηθῆναι.*

Vorstehendes Logion, unzweifelhaft aus der vorcanonischen Quelle stammend und unbestreitbar bei Lc. an seinem originalen Platz, beweist allein schon das Hineinragen der Quelle in die Passionsgeschichte.

Lc. 22, 27ᵇ = Mc. 10, 45 = Mt. 20, 28.

a. Lc. 22, 27ᵇ.
ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἰμὶ ὡς ὁ διακονῶν.

b. Orig. Opp. IV, 461.
qui dixerat: ecce ego sum in medio vestrum non sicut discumbens, sed sicut ministrans.

c. Sedul. Rom. cf. Tischendorf p. 690.
ego sum in medio vestrum non sicut discumbens, sed sicut ministrans.

d. Cod. Colbert. Lc. 22, 27ᵇ.
ego autem in medio vestrum non sum sicut recumbens, sed sicut ministrator.

e. Orig. Opp. III, 838. in Matth. Ser. XII.
ego autem sum in medio vestrum non quasi qui recumbit, sed quasi qui ministrat.

f. Orig. Opp. I, 391. c. Cels. II, 7.
κἀγὼ ἐγενόμην ἐν μέσῳ ὑμῶν οὐχ ὡς ἀνακείμενος ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν.

g. Polyc. ad Philipp. V, 2. p. 118, 6.
τοῦ κυρίου, ὃς ἐγένετο διάκονος πάντων.

h. Cod. Cantabr. Lc. 22, 27ᵇ.
ἐγὼ γὰρ ἐν μέσῳ ὑμῶν ἦλθον οὐχ ὡς ὁ ἀνακείμενος ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν.

i. Ephraem Syr. Opp. I, 115 F.
οὐκ ἠκούσατε λέγοντος αὐτοῦ· οὐκ ἦλθον διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι;

k. Orig. Opp IV, 410.
ὁ δὲ εἰπών· ἦλθον οὐχ ὡς ἀνακείμενος, ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν.

l. Ephraem Syr. Opp. I, 24 A.
εὑρίσκομεν πάλιν τὸν κύριον διδάσκοντα καὶ λέγοντα· οὐκ ἦλθον διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ θῆναι τὴν ψυχήν μου λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

m. Clem. Al. Paed. I, 9, 85. p. 148.
τοιοῦτος ἡμῶν ὁ παιδαγωγὸς ἀγαθὸς ἐνδίκως· οὐκ ἦλθον, φησί, διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι. διὰ τοῦτο εἰσάγεται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ κεκμηκὼς ὁ κάμνων ὑπὲρ ἡμῶν καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν τὴν ἑαυτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν ὑπισχνούμενος.

n. Didasc. III, 19. p. 295 = Const. III, 19. p. 112, 8.
ὡς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

o. Mc. 10, 45.
καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

p. Mt. 20, 28.
ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

q. Iren. V, 1, 1.
τῷ ἰδίῳ οὖν αἵματι λυτρωσαμένου ἡμᾶς τοῦ κυρίου καὶ δόντος τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν.

r. Clem. Rom. I, 49, 6. p. 82, 11.
ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ τῆς σαρκὸς ἡμῶν καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

s. Clem. Al. Quis div. salv. c. 37. p. 956.
καὶ λύτρον ἑαυτὸν ἐπιδιδοὺς καινὴν ἡμῖν διαθήκην καταλιμπάνει.

t. Pseudo-Ign. ad Trall. VIII. p. 188, 22.
δοὺς ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν λύτρον.

u. 1. Tim. 2, 6.
ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων.

Zum Verständniss dieser interessanten und für den Abendmahlsbericht so wichtigen Paralleltexte ist eine Einsichtnahme der in Heft II, 254—257 zu Mt. 20, 20. 21 = Mc. 10, 35—37 gegebenen Erläuterungen unerlässlich. Dort ist gezeigt, dass die Perikopen Mt. 20, 20—28 = Mc. 10, 35—45 = Lc. 22, 25—27 aus dem Urevangelium stammen und ihren ursprünglichen Standort unmittelbar hinter dem Abendmahlsbericht hatten. Lc. fasste den Mc. 10, 35—41 = Mt. 20, 20—24 ausführlich geschilderten Rangstreit der Jünger in die compendiösen Worte Lc. 22, 24: *ἐγένετο δὲ καὶ φιλονεικία ἐν αὐτοῖς τὸ τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων* — zusammen[1]) und gab dann nur den Schluss der Perikope Lc. 22, 25—27 (= Mc. 10, 42—45 = Mt. 20, 25—28), und auch diesen noch zuletzt — wie häufig — gekürzt, indem gerade der Höhenpunkt des ganzen Gesprächs Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45 von ihm in Lc. 22, 27b nicht vollständig mitgetheilt wird. Die Identität aber von Lc. 22, 27b und Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45 wird aus den vorstehend aufgeführten aussercanonischen Paralleltexten ausser Zweifel gestellt.

Zu Lc. 22, 27a: *τίς γὰρ μείζων, ὁ ἀνακείμενος ἢ ὁ διακονῶν;* — ist zu vergleichen Lc. 17, 7. 8, namentlich: *περιζωσάμενος διακόνει*, in welchen Worten das ausgesprochen ist, was Jesus laut Joh. 13, 1 ff. nach dem Abendmahl that. Vgl. Joh. 13, 4: *διέζωσεν ἑαυτόν* — und v. 5: *διεζωσμένος*. An diese Situation, nach welcher Jesus in der Fusswaschung seinen Jüngern diente,[2]) schliesst sich Lc. 22, 27b an: *ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἰμὶ ὡς ὁ διακονῶν* —, oder wie die Worte nach den aussercanonischen Parallelen vollständiger lauteten: *κἀγὼ ἐγενόμην ἐν μέσῳ ὑμῶν οὐχ ὡς ὁ ἀνακείμενος ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν* (Orig.) oder noch vollständiger: *οὐκ ἦλθον διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ θῆναι τὴν ψυχήν μου λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (Ephraem). Nach

1) Auch nach Weiss hat Lc. die Identität zwischen der *φιλονεικία* und der Perikope Mt. 10, 35—41 wohl erkannt.

2) Vgl. dazu Beyschlag, Zur johanneischen Frage S. 103 f.

dieser Fassung Ephraems wird die Identität von Lc. 22, 27b und Mc. 10, 45 = Mt. 20, 28 zur Evidenz erhoben.[1]) Es wird namentlich auch klar, dass die Fassung des Logion in der ersten Person (ἦλθον) die primäre, die Textgestalt von Mc. 10, 45 = Mt. 20, 28 (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἦλθεν) die secundäre ist. Aber nicht nur in dieser Textgestalt ist Mc. und Mt. secundär, noch mehr in der Stellung, welche Mc. der ganzen Perikope gegeben hat, indem er — wahrscheinlich um die φιλονεικία der Jünger aus der unmittelbaren Nähe des Abendmahls zu entfernen — die ganze Erzählung nach Mc. 10, 35—45 umschaltete, welche Umschaltung auch der erste Evangelist Mt. 20, 20—28 seinerseits adoptierte. Durch diese Umschaltung einerseits und durch die Textkürzung des Lc. in Lc. 22, 27b andrerseits wurde der in der vorcanonischen Quelle gegebene pragmatische Zusammenhang, wonach das Logion Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45 = Lc. 22, 27b den Höhenpunkt der Abendmahlsgespräche bildete, vollständig verwischt. Durch die Vergleichung der aussercanonischen Paralleltexte aber und namentlich durch den Text Ephraems wird die Wiederherstellung nicht nur des ursprünglichen Zusammenhangs, sondern auch des urtextlichen Wortlauts ermöglicht. Man vgl. den reconstruierten Urtext nach

Mt., Mc.	Ephraem.	Paulinisch-lucanische Version.
οὐκ ἦλθον διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχήν μου λύτρον ἀντὶ πολλῶν.	οὐκ ἦλθον διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ θῆναι τὴν ψυχήν μου λύτρον ἀντὶ πολλῶν.	ἐγὼ γὰρ ἐν μέσῳ ὑμῶν ἐγενόμην οὐχ ὡς ὁ ἀνακείμενος, ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν καὶ δοὺς ἑμαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων.

Dass der von Lc. weggelassene Schluss unseres Logion hier richtig reconstruiert ist, ergeben namentlich folgende paulinische Parallelen, 1. Tim. 2, 6: ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, Tit. 2, 14: ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς,

1) Wie nahe erscheint aber auch in quellenmässiger und sprachlicher Verwandtschaft das johanneische: τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ! Joh. 15, 13.

Gal. 1, 4: *τοῦ δόντος ἑαυτόν*, Eph. 5, 2: *παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν*, Eph. 5, 25: *καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς*, auch Röm. 8. 32: *ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν*. Aus diesen Parallelen wird es evident, dass das *ὑπέρ* (vgl. Lc. 22, 19. 20 = 1. Cor. 11, 24. 25) zu dem lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus gehört. Dasselbe gilt hier von dem *ἑαυτόν* = *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* = נַפְשׁוֹ, wenn man erwägt, dass in dem mit unserem Logion so nahe verwandten Herrenspruch Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26 = Mc. 8, 36. 37 ebenfalls der lucanischen Version das *ἑαυτόν*, der von Mt. und Mc. benützten Version des Urtextes das *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* angehört.[1]) Auch das paulinische Compositum *ἀντίλυτρον* (= *λύτρον* bei Mc., Mt.) wird secundiert von dem lucanischen Compositum *ἀντιμετρεῖν* (= *μετρεῖν* Mt. 7, 2 = Mc. 4, 24, vgl. oben S. 96 ff.). Dass unser Logion urtextlich in der 1. Person gegeben gewesen ist, dass also hier Ephraem mit seinem *ἦλθον .. θῆναι τὴν ψυχήν μου* das Richtige erhalten hat, das zeigen auch die vorausgegangenen Analogien: *σῶμά μου, αἷμά μου, θάνατόν μου*. Bei Mt. und Mc. liegt mithin in dem Ausdruck: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, wie bereits oben bemerkt wurde, eine secundäre Umschreibung vor, ähnlich wie Lc. 6, 22 gegenüber Mt. 5, 11, Lc. 9, 26^{b} = Mc. 8, 38^{b} gegenüber Mt. 10, 33^{b}, Lc. 12, 8^{b} gegenüber Mt. 10, 32^{b} = Apoc. 3, 5. Endlich zu dem *θῆναι* (sc. *τὴν ψυχήν μου*) bei Ephraem vgl. man Joh. 10, 17: *ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχήν μου*. Selbstverständlich ist *τιθέναι* =

1) Diese Übersetzungsvarianten *ἑαυτόν* = *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* (vgl. oben S. 149 ff.), ferner *τῇ ψυχῇ αὐτοῦ* = *πρὸς ἑαυτόν* in Lc. 12, 19 (vgl. S. 319), ebenso *τὰς ψυχὰς ὑμῶν* = *ἑαυτούς*, *ὑμᾶς αὐτούς* in Lc. 21, 19 (vgl. S. 584 ff.) bilden einen unwidersprechlichen Beweis für die Abfassung des Urevangeliums nicht im aramäischen, sondern im hebräischen Idiom. Denn im Aramäischen bedeutet nicht נפשי, sondern גרמי soviel als *ἑαυτόν*. Von diesem aramäischen גֶּרֶם (= *ὀστοῦν*) als Umschreibung des Pronomen reflexivum findet sich aber in den synoptischen Bearbeitungen des Urevangeliums keine Spur, während alle Symptome auf das hebräische נֶפֶשׁ (= *ψυχή*) hinweisen. Dabei kann man sagen: soviel tiefer das aramäische גֶּרֶם (= Knochen, Gebein) dasteht als das hebräische נֶפֶשׁ (= Seele, Leben), so viel roher ist das aramäische Idiom im Vergleich zu der geistig reich entwickelten Sprache der Hebräer, in welcher die Propheten geweissagt und die Psalmisten gesungen haben. Diese seelische Sprache allein war das adaequate Gefäss zur Aufnahme der Worte Jesu in ihrer schriftlichen Fixierung.

δοῦναι aus נָתַן zu erklären, welches ja recht eigentlich auch „setzen, stellen, legen" bedeutet. Möglicher Weise hat Lc. das δοῦναι unsrer Stelle in dem διδόμενον der Einsetzungsworte anklingen lassen. Jedenfalls hat er wie so oft, wie namentlich Lc. 22, 20, so auch hier Lc. 22, 27 gerade die Schlussworte trotz ihrer eminenten Wichtigkeit und trotz ihrer originalen Rückbezugnahme auf die Abendmahlsstiftung[1]) in Wegfall gebracht.

Auf Grund der vorstehend geübten Quellenkritik werden nun erst die tiefen Zusammenhänge der Gedanken klar. Nachdem Jesus in das von ihm gestiftete neutestamentliche Mahl das θρύπτεσθαι (= κλᾶσθαι) seiner σάρξ (= σῶμα) und das ἐκχύνεσθαι seines αἷμα hineingelegt und zugleich sich selbst in seiner σάρξ und in seinem αἷμα als Speise für die Seinen dargeboten hatte, und nachdem von ihm die Begehung dieses Mahles bis zu seiner Parusie anbefohlen worden war (τὸν θάνατον τὸν ἐμὸν καταγγέλλετε, ἄχρις ἂν ἔλθω), gab er in Lc. 22, 27 die Bedeutung seines θάνατος als eines Versöhnungstodes noch genauer zu erkennen, indem er das ὑπὲρ ὑμῶν (Lc., Paulus) = περὶ πολλῶν (Mt., Mc.) der Abendmahlsstiftung durch das λύτρον ἀντὶ πολλῶν (= ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων) erläuterte. Zugleich ertheilte er damit endgiltige Antwort auf eine von ihm früher gestellte Frage: τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα (= ἄλλαγμα, ἀντικατάλλαγμα, ἐξίλασμα, λύτρον, ἀντίλυτρον = כֹּפֶר vgl. S. 154) τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; vgl. Mt. 16, 26ᵇ = Mc. 8, 37. Lc. hat sowohl diese Frage Lc. 9, 25, als hier das antwortliche ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων (1. Tim. 2, 6 = Mt. 20, 28ᵇ = Mc. 10, 45ᵇ) ausfallen lassen. Als einen Pauliner hat er sich damit nicht erwiesen.

Lc. 22, 28 = Mt. 19, 28ᵃ.

a. Jac. 1, 12ᵃ.

μακάριος ἀνήρ, ὃς ὑπομένει πειρασμόν.

---

1) Von Haupt (S. 21) ist der innere Zusammenhang zwischen Lc. 22, 19. 20 und Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45 in richtiger Erkenntniss hervorgehoben worden. Ebenso schon vor ihm (vgl. Citate q r) von Clem. Rom. und Iren.

b. Apocal. Pauli p. 65 ed. Tischendorf.
μακάριος γὰρ ὁ δυνάμενος ὑπομεῖναι πειρασμόν.

c. Pistis Sophia p. 59, 19 ed. Schwartze et Petermann.
de hoc ipso dixisti nobis olim in parabola: vos *ὑπεμείνατε* mecum *πειρασμους.*

d. Lc. 22, 28.
ὑμεῖς δέ ἐστε οἱ διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου.

e. Cod. Cantabr. ad Lc. 22, 28.
καὶ ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακονῶν, οἱ διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου.

f. Mt. 19, 28ª.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι.

Der Abschnitt Lc. 22, 28—30, sicherlich aus der vorcanonischen Quelle stammend, ist bei Mc. völlig unberücksichtigt geblieben, von Mt. theilweise und mit einigen Textänderungen Mt. 19, 28 benützt, von Lc. am vollständigsten, aber — wie die aussercanonischen Paralleltexte zeigen — immer noch mit einigen Weglassungen wiedergegeben. Eine solche Weglassung ist sofort zu Lc. 22, 28 durch den aussercanonischen Textbestandtheil des Cod. D erkennbar: *ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακονῶν* [= *ὡς οἱ διακονοῦντες*]. Wer fühlt nicht den tiefinneren Zusammenhang dieser Worte mit der das Leben des Meisters und die Erziehung der Jünger abschliessenden neutestamentlichen Passahmahlzeit? Wer empfindet nicht die Congruenz dieser Worte mit Lc. 22, 26. 27? Wer denkt nicht an den aussercanonischen Text desselben Cod. Bezae zu Lc. 14, 11: *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι*? Und wie vortrefflich schliesst sich das andere — durch Jac. 1, 12 und die Pistis Sophia in der nichtlucanischen Form erhaltene — Wort an: *ὑμεῖς ὑπεμείνατε μετ' ἐμοῦ τοὺς πειρασμούς μου*!

Lc. 22, 29.

a. Clem. Al. Strom. VI, 5, 41. p. 760 sq. [*Κήρυγμα Πέτρου*].
εὕρομεν γὰρ ἐν ταῖς γραφαῖς, καθὼς ὁ κύριος λέγει· ἰδοὺ διατίθεμαι ὑμῖν καινὴν διαθήκην, οὐχ ὡς διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐν ὄρει Χωρήβ.

b. Jerem. 31, 31. 32a. LXX.
ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, φησὶ κύριος, καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα διαθήκην καινήν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν.

c. Hebr. 8, 8. 9a.
ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ συντελέσω ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰούδα διαθήκην καινήν. οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν ἐποίησα τοῖς πατράσιν αὐτῶν.

d. Barn. XIV, 5. p. 62, 2.
ἡμεῖς διὰ τοῦ κληρονομοῦντος διαθήκην κυρίου Ἰησοῦ λάβωμεν, ὃς εἰς τοῦτο ἡτοιμάσθη, ἵνα . . . διάθηται ἐν ἡμῖν διαθήκην λόγῳ.

e. Orig. Opp. II, 625.
κἀγὼ διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην ἐσθίειν καὶ πίνειν.

f. Euseb. in Luc. p. 206.
τράπεζα, ἧς μεταλήψονται, οἷς τὴν διαθήκην διέθετο διὰ τὸ μεμενηκέναι μετ' αὐτοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς.

g. Pistis Sophia p. 59, 20 ed. Schwartze et Petermann.
Constituam vobis regnum, sicut meus pater constituit illud mecum.

h. Lc. 22, 29.
κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν.

i. Ephraem Syr. Serm. V in hebd. s. c. 7. I, 328 ed. Lamy.
do vobis promissionem, sicut promisit mihi pater meus. dabo vobis regnum.

Auch hier verdienen wegen des Zusammenhangs mit der Abendmahlseinsetzung — und besonders wegen der Rückbezugnahme auf die Worte: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη* — diejenigen aussercanonischen Texte, welche als Objekt des *διατίθεσθαι* die *διαθήκη* bieten, den Vorzug vor der canonischen Fassung mit *βασιλείαν* als Objekt[1]). Dazu kommt, dass *διατίθεσθαι* der terminus technicus für כָּרַת בְּרִית ist und sogar absolut

1) Auch die „promissio" Ephraems dürfte auf *διαθήκη* zurückgehen Vgl. Ez. 30, 5: אֶרֶץ הַבְּרִית = Hebr. 11, 9: *γῆ τῆς ἐπαγγελίας.*

in diesem Sinne steht. Vgl. Jes. 57, 8: וַתִּכְרֹת־לָךְ = Theodot.: *διέθου* = Vulg.: pepegisti foedus, ferner die vollständige Phrase כָּרַת בְּרִית = *διατίθεσθαι διαθήκην* Gen. 15, 18; Deut. 5, 2. 3; 7, 2; 29, 11; Jos. 9, 6. Unter diesen Umständen dürfte insbesondere auch die Praedicatio Petri eine echte Erinnerung bewahrt und sonach unser Logion im Anschluss an Jerem. 31, 31 sq. nicht blos *διαθήκην*, sondern genauer *καινὴν διαθήκην* enthalten haben. Vgl. Hebr. 12, 24; 9, 15, sowie namentlich auch 2. Cor. 3, 6: *διακόνους καινῆς διαθήκης* wegen der Beziehung auf Lc. 22, 27 D: *ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακονῶν*. Die von Lc. an Stelle der *διαθήκη* eingefügte *βασιλεία* sollte wohl das von demselben im folgenden Contexte weggelassene *συμβασιλεύειν* (vgl. Lc. 22, 30) andeuten.

Lc. 22, 30 = Mt. 19, 28^{b}.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271 A.
καὶ τότε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ συμπιεῖν πάλιν καὶ συμφαγεῖν.

b. Apoc. 3, 20^{b}. 21^{a}.
καὶ δειπνήσω μετ' αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ' ἐμοῦ. ὁ νικῶν, δώσω αὐτῷ καθίσαι μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου.

c. Orig. Prov. p. 52. ap. Mai.
τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὑπέσχετο δώσειν ὁ κύριος τοῦ καθίσαι αὐτοὺς ἐπὶ δώδεκα θρόνων κρίνοντας τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.

d. Lc. 22, 30.
ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε [Syr. Cur. et Sin. add.: *μετ' ἐμοῦ*] *ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.*

e. Epiph. Haer. LXXVII, 37. p. 1032 A.
τὸ δέ· καθήσεσθε ἐπὶ τῆς τραπέζης τοῦ πατρός μου ἐσθίοντες καὶ πίνοντες.

f. Epiph. Haer. LXVI, 38. 39. p. 652 D.
καὶ αὐτοῦ τοῦ κυρίου ἡ ὑπόσχεσις ὅτι ἔσεσθε καθήμενοι ἐπὶ τῆς τραπέζης τοῦ πατρός μου ἐσθίοντες καὶ πίνοντες.

g. Pistis Sophia p. 59, 21 ed. Schwartze et Petermann.
quod edetis et bibetis super meam τραπεζην in meo regno, atque sedebitis super duodecim θρονους, ut κρινητε duodecim φυλας Israelis.

h. 4. Esra 2, 23.
et dabo tibi primam sessionem in resurrectione mea.

i. Mt. 19, 28b.
ἐν τῇ παλινγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθίσεσθε καὶ αὐτοὶ ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.

k. The Testament of Abraham c. 13 p. 92, 16 A ed. James.
καὶ ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ κριθήσονται ὑπὸ τῶν δώδεκα φυλῶν τοῦ Ἰσραήλ.

l. Ibidem p. 92 B.
καὶ ἐπὶ τὴν δευτέραν παρουσίαν ὑπὸ τῶν ἀποστόλων κριθήσονται αἱ δώδεκα φυλαὶ τοῦ Ἰσραήλ.

m. Pistis Sophia p. 145, 21 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc igitur dixi vobis olim: sedebitis super vestros thronos ad dextram mihi et ad sinistram mihi in regno meo et regnabitis mecum. Propter hoc igitur haud peperci (l. erubui) neque (ουδε) veritus sum vocare vos meos fratres et meos socios, propterea quod eritis socii regii mecum in meo regno. Haec igitur dico vobis.

n. Polyc. ad Phil. V, 2. p. 118, 9.
καὶ συμβασιλεύσομεν αὐτῷ, εἴγε πιστεύομεν.

o. 2. Tim. 2, 12.
εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν.

p. Apoc. 5, 10.
καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς — vgl. 1, 6: ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν.

q. Apoc. 20, 6.
ἀλλὰ ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ.

r. Test. XII patr. Dan. c. 5.

καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ βασιλεύσει ἐν ἀληθείᾳ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

s. Orig. Opp. II, 625.

[κἀγὼ θήσομαι ὑμῖν διαθήκην], ἐσθίειν καὶ πίνειν ἐπὶ τῆς τραπέζης τοῦ πατρὸς ἐν τῇ ἀληθείᾳ.

t. Ev. sec. Hebr. ap. Clem. Al. Strom. II, 9, 45. p. 453.

ἢ κἀν τῷ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίῳ· ὁ θαυμάσας βασιλεύσει, γέγραπται, καὶ ὁ βασιλεύσας ἀναπαήσεται.

Die Pistis Sophia führt mit der bei ihr zur Kennzeichnung echter Herrenworte üblichen Citationsformel: dixi vobis olim zu Lc. 22, 30 einen völlig aussercanonischen Text an, dessen Varianten und Mehrbestandtheile durchweg an canonischen Parallelen ihre Bestätigung finden. Nach diesem vollständigeren Texte sind hier folgende Bestandtheile zu unterscheiden.

1. *συμφαγεῖν καὶ συμπιεῖν.*

Man beachte: *ἐσθίειν μετ' ἐμοῦ* (Lc.) = *δειπνεῖν μετ' ἐμοῦ* (Apoc.) = *συμφαγεῖν* (Just.) = אֲכַל אִתִּי. Vgl. Lc. 15, 2: *συνεσθίει αὐτοῖς.* Desgleichen *πίνειν μετ' ἐμοῦ* = *συμπίνειν* = שָׁתָה אִתִּי. Handschriftlich wird zu Lc. 22, 30: *ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε* das *μετ' ἐμοῦ* nicht blos durch den Syr. Cur., sondern auch durch die koptische und die von Woide herausgegebene sahidische Version, sowie durch drei Minuskel-Codices beglaubigt. Man erkennt deutlich den Zusammenhang mit der koptisch-aegyptischen Pistis Sophia.

2. *καθίσαι ἐπὶ θρόνων.*

Man vgl. hier *καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων* (Lc.) = *καθίσαι ἐπὶ δώδεκα θρόνων* (Orig.) = *καθίσεσθε ἐπὶ δώδεκα θρόνους* (Mt., Pist. Soph.) = sedebitis super vestros thronos (Pist. Soph.) = *καθίσαι μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου* (Apoc.). Das *καθῆσθαι ἐπὶ τῆς τραπέζης τοῦ πατρός μου* in den Epiphanius-Texten gehört nicht hierher; dasselbe geht dem *ἐσθίειν* und *πίνειν* voraus.

3. κρίνειν τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.

Das an Israel durch die Apostel zu übende Gericht ist ähnlich gemeint wie das *κατακρίνειν*, welches von den *Νινευῖται* und von der *βασίλισσα Νότου* in Bezug auf die *γενεά* der Juden ausgesagt ist. Vgl. Lc. 11, 31. 32 = Mt. 12, 41. 42. Die Correspondenz zwischen der Zwölfzahl der Apostel und den zwölf israelitischen Stämmen ist Barn. VIII, 3 hervorgehoben. Vgl. oben S. 145. Wahrscheinlich gehört auch 1. Cor. 6, 2 hierher: *ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσιν;* — *κόσμος* im Sinne der christusfeindlichen jüdischen Welt.

4. συμβασιλεύειν.

Man vgl. regnabitis mecum (Pistis Sophia, griechisch bei Anger, Synopsis p. 214 gegeben: *βασιλεύσετε μετ' ἐμοῦ*) = *βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ* (Apoc.) = *συμβασιλεύσομεν* (2. Tim. 2, 12; Polyc.) = מָשַׁל אִתִּי, dazu den Gegensatz Lc. 22, 25: נְדִיבֵי הַגּוֹיִם מֹשְׁלִים בָּהֶם, ferner *βασιλεύσει ἐν οὐρανοῖς* (Test. XII patr.). Wenn B. Weiss an die Parallelen in der Apokalypse gedacht und den aussercanonischen Text der Pistis Sophia berücksichtigt hätte, so würde er davor bewahrt worden sein, in Lc. 22, 29 mit dem *διατίθεμαι βασιλείαν*, welches mit v. 30 eng zusammenhängt, ein paulinisches Tendenzstück zu sehen, wie er es (Matthäus S. 440) unter Berufung auf 1. Cor. 4, 8; 2. Tim. 2, 12 wirklich thut. Merkwürdig ist das Zusammentreffen zwischen Origenes und den Test. XII patr. in dem Zusatz: *ἐν [τῇ] ἀληθείᾳ*. Auch das von Clemens Al. aufbewahrte Apocryphon aus dem Hebräerevangelium scheint mit seinem Stichwort: *βασιλεύσει — ὁ βασιλεύσας* unserem Logion irgendwie verwandt zu sein. Vgl. Agrapha S. 378 f. Auch Dan. 7, 18. 22. 27 gehört hierher.

5. ἀδελφους αὐτοὺς καλεῖν.

Zu neque erubui neque veritus sum vocare vos meos fratres vgl. Hebr. 2, 11: *οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφοὺς αὐτοὺς καλεῖν*, ferner Lc. 9, 26[a] = Mc. 8, 38[a]: *τοῦτον ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται*. Mt. 28, 10: *ὑπάγετε, ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου*. Zu den Worten der Pistis Sophia: quod

eritis socii regii mecum in meo regno — vgl. ausser Apoc. 5, 10 namentlich Apoc. 1, 6: *ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ.*

Endlich ist noch aufmerksam zu machen auf die Berührung zwischen dem Text der Pistis Sophia: sedebitis . . ad dextram mihi et ad sinistram mihi und der Bitte der Zebedäussöhne: *δὸς ἡμῖν ἵνα εἷς σου ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς σου ἐξ ἀριστερῶν καθίσωμεν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου* — Mc. 10, 37 = Mt. 20, 21. War die in Lc. 22, 28—30 gegebene Verheissung vorausgegangen, so war diese Bitte aufs Beste motiviert. Daher ist anzunehmen, dass bei Lc. eine kleine Inversion stattgefunden hat und dass die Ordnung der Texte ursprünglich folgende war: Lc. 22, 28—30. Lc. 22, 24—27 = Mt. 20, 20—28 = Mc. 10, 35—45.

Eine freie Wiedergabe von Lc. 22, 30, welche sich aber mit dem Texte der Pistis Sophia mehrfach berührt, findet sich noch bei Ephraem Syr. Serm. V. in hebdom. s. c. 7. Tom. I, 430 ed. Lamy: et in mensa mea delectabo vos et admirabitis virtutes coelestes. Non manducabitis neque bibetis mecum, nisi sitis mei discipuli. Constituam vos tanquam judices super thronos duodecim et congregabo coram vobis duodecim tribus Israel. Vos, vice mei, judicabitis fratres vestros et condemnabitis eos. (Die lateinische Version ist ungeändert wiedergegeben.) Das eschatologische Moment, welches Spitta bei der Stiftung des neutestamentlichen Mahles so stark betont und für welches er S. 270 ff. so zahlreiche Belege aus der alttestamentlichen und jüdischen Literatur beibringt, gelangt durch Lc. 22, 30, aber auch nicht früher, zu seinem vollen Recht. Dabei kommt hier, wo wir sicherlich auf urtextlichem Quellengebiete uns befinden und wo Weiss weit abirrt, wenn er Lc. unter paulinischem Einfluss stehen lässt (vgl. Leben Jesu II, 340), der parabolische Charakter der Jesusreden ganz besonders zur Geltung. Die Missverständnisse der Jünger, welche die bildliche Redeweise des Meisters in crass realistischer Auffassung sich aneigneten, dienten dann weiter zur Fortführung des Gesprächs und zur Vertiefung ihrer Erkenntniss. Diesen Zusammenhang des Abendmahlsberichtes (im weiteren Sinne) wird man am besten durchschauen, wenn derselbe an der Hand des Lc. (mit Weglassung von v. 21—23) aus Lc. 22, 15—30, wie es im nachstehenden versucht ist, in urtextlicher Reconstruktion vorgelegt wird.

Der Abendmahlsbericht.

A. Das letzte alttestamentliche Passahmahl.

1. *Καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα, ἀνέπεσεν καὶ οἱ μαθηταὶ σὺν αὐτῷ.* 2. *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν.* 3. *λέγω γὰρ ὑμῖν, οὐκέτι μὴ φάγομαι ἀπ' αὐτοῦ, ἕως ὅτου καινὸν βρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.* 4. *καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς·* 5. *λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν* [= *ἀπάρτι*] *ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως ἂν* [= *ἕως ὅτου* = *μέχρις ἂν*] *καινὸν ποθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ* [= *τῶν οὐρανῶν*].

B. Das neutestamentliche Abendmahl.

6. *Καὶ λαβὼν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας* [*εὐλογήσας*] *ἔκλασεν* [*ἔθρυψεν*] *καὶ ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπεν* [*λέγων*]· 7. *λάβετε, φάγετε· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά* [*ἡ σάρξ*] *μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* [*περὶ πολλῶν*] *κλώμενον* [*θρυπτόμενον, διδόμενον*]· *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.* 8. *ὡσαύτως* [*ὁμοίως*] *καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι εὐχαριστήσας* [*εὐλογήσας*] *ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν* [*λέγων*]· 9. *πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό μού ἐστιν τὸ αἷμα τῆς καινῆς διαθήκης* [*τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι*] *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* [*περὶ πολλῶν*] *ἐκχυνόμενον* [*ἐκχυθέν, ἐκχεόμενον, ἐκχυθησόμενον*] *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* [*ἐν τῇ ἐμῇ μνήμῃ*]. 10. *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον*

---

1. Lc. 22, 14. — 2. Lc. 22, 15. — 3. Cod. Bezae Lc. 22, 16. — 4. Lc. 22, 17. — 5. Lc. 22, 18. Mt. 26, 29. Mc. 14, 25. — 6. Lc. 22, 19a. 1. Cor. 11, 23b. 24a. Mc. 14, 22a. Mt. 26, 26a. Pseudo-Ign. ad Phil. III. p. 232, 23. — 7. 1. Cor. 10, 24b. Lc. 22, 19b. Mc. 14, 22b. Mt. 26, 26b. Const. VIII, 12. p. 255, 25. — 8. 1. Cor. 11, 25a. Lc. 22, 20a. Just. Apol. I, 66. p. 98 B. Mc. 14, 23a. Mt. 26, 27a. — 9. Lc. 22, 20b. 1. Cor. 11, 25b. Mc. 14, 24b. Mt. 26, 27b. 28. Const. VIII, 12. p. 255, 29. — 10. 1. Cor. 11, 26. Const. VIII, 12. Agrapha S. 105. 178. 284.

καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τὸν ἐμὸν καταγγέλλετε, ἄχρις ἂν ἔλθω [ἕως τῆς ἐμῆς παρουσίας].

C. Die den Jüngern gegebene Verheissung.

11. Ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου οἱ διαμεμενηκότες [ὑπομείναντες, ἀκολουθήσαντες] μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου. 12. ἰδοὺ διατίθεμαι ὑμῖν καινὴν διαθήκην, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου, 13. ἵνα ἔσθητε [δειπνήσητε, συμφάγητε] καὶ πίνητε [συμπίητε] μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης τοῦ πατρός μου· 14. καὶ δώσω ὑμῖν καθίσαι [καθήσεσθε, ἔσεσθε καθήμενοι] ἐπὶ θρόνων [θρόνους] ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἀριστερῶν μου, κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ, 15. καὶ βασιλεύσετε [συμβασιλεύσετε] μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

D. Die φιλονεικία der Jünger.

16. Καὶ εἶπαν αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης, οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου· 17. διδάσκαλε, θέλομεν, ἵνα ὃ ἐὰν αἰτήσωμέν σε, ποιήσῃς ἡμῖν. 18. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· τί θέλετέ με ποιῆσαι ὑμῖν; 19. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· δὸς ἡμῖν, ἵνα εἷς σου ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς σου ἐξ ἀριστερῶν [εὐωνύμων] καθίσωμεν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου. 20. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε. δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον, ὃ ἐγὼ πίνω [μέλλω πίνειν]; 21. λέγουσιν αὐτῷ· ναί, δυνάμεθα. 22. λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε· τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων μου, οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται παρὰ [ὑπὸ] τοῦ πατρός μου. 23. καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν [ἤρξαντο ἀγαναχτεῖν] περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.

---

11. Cod. Bezae Lc. 22, 28. Pist. Soph. p. 59, 19. Lc. 22, 28. Mt. 19, 28a. — 12. Lc. 22, 29. Clem. Al. Strom. VI, 5, 41. — 13. Lc. 22, 30a. Apoc. 3, 20b. Pist. Soph. p. 59, 21. — 14. Lc. 22, 30b. Apoc. 3, 21a. Mt. 19, 28b. Pist. Soph. p. 145, 21. — 15. Pist. Soph. p. 145. Apoc. 5, 10. 2. Tim. 2, 12. Polyc. ad Phil. V, 2. — 16—23. Lc. 22, 24. — 16. Mt. 20, 20a. Mc. 10, 35a. — 17. Mc. 10, 35b. Mt. 20, 20b. — 18. Mc. 10, 36. Mt. 20, 21a. — 19. Mc. 10, 37. Mt. 20, 21b. — 20. Mt. 20, 22a. Mc. 10, 38a. — 21. Mt. 20, 22b. Mc. 10, 39a. — 22. Mt. 20, 23. Mc. 10, 39b. 40. — 23. Mt. 20, 24. Mc. 10, 41.

E. Die Belehrung der Jünger durch den Meister.

24. Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οἱ βασιλεῖς [ἄρχοντες, οἱ δοκοῦντες ἄρχειν] τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν [κατακυριεύουσιν] αὐτῶν, καὶ οἱ μεγάλοι [ἐξουσιάζοντες] κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν· ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως· 25. ἀλλ' ὁ θέλων ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔστω πάντων ἔσχατος, καὶ ὁ μείζων [μέγας] ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ μικρότερος [νεώτερος]· ὁ ἡγούμενος ἔστω ὑμῶν δοῦλος, καὶ ὁ ἀνακείμενος ἔστω ὑμῶν διάκονος. 26. τίς γὰρ μείζων, ὁ ἀνακείμενος ἢ ὁ διακονῶν; οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος; 27. ἐγὼ δὲ ἐγενόμην [εἰμί] ἐν μέσῳ ὑμῶν οὐχ ὡς ὁ ἀνακείμενος ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν. 28. οὐ γὰρ ἦλθον διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ θῆναι [δοῦναι] τὴν ψυχήν μου [ἐμαυτόν, ἑαυτὸν] λύτρον [ἀντίλυτρον] ἀντὶ [ὑπὲρ] πολλῶν.

Nach vorstehender Reconstruktion des urtextlichen Abendmahlsberichtes (im weiteren Sinn) steht der Charakter des Herrenmahles als einer von Jesu beabsichtigten Stiftung, welche

erstlich das alttestamentlich-jüdische Passahmahl für immer ablösen,

zweitens bei den Jüngern Jesu bis zur Parusié in steter Übung bleiben,

drittens ein Vorbild und Vorschmack der himmlischen Seligkeit sein sollte,

ausser allem Zweifel. Es war der Abschluss aller der Weissagungen, mit welchen Jesus schon längst auf seinen Tod hingewiesen hatte. Jetzt war der Zeitpunkt gekommen, da sich erfüllen sollte, was er im Räthselwort Mt. 5, 17. 18 (vgl. Heft II, 76 f. und oben S. 442 ff.) angedeutet hatte und nun offen sagte: τὰ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει (Lc. 22, 37). Die Zeit der vorbereitenden Andeutungen, durch welche die Jünger allmählich aus den Fesseln des

---

24. Lc. 22, 25. Mc. 10, 42. Mt. 20, 25. — 25. Lc, 22, 26. Mc. 10, 43. 44. Mt. 20, 26. 27. Mc. 9, 35. Lc. 9, 48b. Mt. 23, 11. — 26. Lc. 22, 27a. — 27. Lc. 22, 27b. — 28. Ephraem Syr. Opp. II, 24 A. Mt. 20, 28. Mc. 10, 45. 1. Tim. 2, 6.

jüdischen Gesetzes befreit werden sollten. war vorbei; er konnte zu ihnen sagen: *ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου* (zu Lc. 22, 28). Er konnte, indem er zum Tode ging (*ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει καθὼς γέγραπται* — Mt. 26, 24 = Mc. 14, 21 = Lc. 22, 22), nunmehr offen vor seinen Jüngern als das *πλήρωμα* und zugleich als das *τέλος τοῦ νόμου*, somit als den berechtigten Stifter der (Jerem. 31, 31 ff.) verheissenen *καινὴ διαθήκη*, sich enthüllen, als den grossen פּוֹרֵץ (Mich. 2, 13 vgl. oben S. 368. 441), welcher die Fesseln des jüdischen Gesetzes durchbrach und den Sündern die enge Pforte des Paradieses öffnete (Lc. 23, 43) und der zugleich thatsächlich seine Jünger, indem er ihnen die Feier des Mahles *τῆς καινῆς διαθήκης* bis zu seiner Parusie anbefahl, als *διακόνους καινῆς διαθήκης* (2. Cor. 3, 6) einsetzte. Das *καινόν* bildet in dem ganzen Abendmahlsbericht den beherrschenden Grundgedanken. Durch das Abendmahl selbst verwirklichte Jesus sein früheres Wort: *οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς βλητέον* (Lc. 5, 38). Die Thatsache, dass nach der urevangelischen Relation das Wirken Jesu in der Stiftung der *καινὴ διαθήκη* und in der damit gegebenen grundlegenden Bedeutung seines *θάνατος* gipfelte, macht die centrale Stellung erklärlich, welche dem Versöhnungstode Jesu und seinem Versöhnungsblute in dem neutestamentlichen Schriftthum zu Theil geworden ist.

Lc. 22, 31. 32.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 222.
Ecce Satanas accepit promissionem cribrandi vos ut triticum, et ego oravi patrem pro te, ne deficiat fides tua.

b. Ephraem Syr. Serm. V. in hebd. s. c. 3. I, 436 ed. Lamy.
Simoni praedixerat cognitor occultorum: Ecce Satanas expetivit, ut cribraret vos sicut triticum, sed Patrem rogavi, ut non deficiat fides tua.

c. Macar. Hom. V, 2.
προέλεγεν· ἐξητήσατο ὑμᾶς ὁ σατανᾶς σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐδεήθην τοῦ πατρός μου, ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις ὑμῶν.

d. Const. VI, 5. p. 161, 24.
ἔλεγε περὶ ἡμῶν ὅτι ἐδεήθην, ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις ὑμῶν.

e. Pseudo-Ign. ad Smyrn. c. VII. p. 248, 5.
ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δεηθεὶς μὴ ἐκλείπειν τὴν πίστιν τῶν ἀποστόλων.

f. Clem. Al. Strom. IV, 10, 76. p. 597.
ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ κύριος· ἐξητήσατο ὑμᾶς ὁ σατανᾶς, λέγει, σινιάσαι, ἐγὼ δὲ παρεητησάμην.

g. Lc. 22, 31. 32.
[*εἶπε δὲ ὁ κύριος·*] *Σίμων, Σίμων, ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξητήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας* [Cod. Cantabr.: *σὺ δὲ ἐπίστρεψον καὶ*] *στήρισον τοὺς ἀδελφούς σου.*

Durch den vorher aufgezeigten Zusammenhang wird es nun auch klar, weshalb Jesus mit einer besonderen Warnung sich gerade an Simon Petrus wandte. Denn kein Anderer als er konnte es gewesen sein, der an der Spitze der *ἀγανακτοῦντες* gestanden und die Frage: *τίς ἄρα μείζων ἔσται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν;* (Syr. Cur. Mt. 18, 1) zu einer brennenden gemacht hatte. Wahrscheinlich hatten die beiden Zebedaiden, Johannes (Joh. 13, 23: *ἀνακείμενος ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ* —, Joh. 13, 25: *ἐπιπεσὼν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ*) und sein Bruder Jacobus, bei dem Mahle die Plätze *ἐκ δεξιῶν καὶ ἐξ εὐωνύμων* des Meisters inne gehabt, während, wie aus Joh. 13, 24 hervorgeht, Simon Petrus diesmal in einiger Entfernung von Jesu sass. Ehrgeizige Regungen waren in seiner Brust aufgewacht und der Entschluss war in ihm gereift, es allen Mitjüngern zuvorzuthun (Lc. 22, 33). Darum wandte sich der Meister, der in die Herzen schaute, mit der Warnung, die allen galt, an Petrus insonderheit.

Die einleitende Bemerkung: *εἶπεν δὲ ὁ κύριος* ist schon durch den Redaktor des Evangeliencanons (vgl. Cod. D, Syr. Cur., Italae, Hieros.) vertreten und kann nicht wohl entbehrt werden. Die beiden Ephraem-Citate weichen in den Varianten: expetivit = accepit promissionem von einander ab. Doch nähern

sie sich beide der — von Delitzsch angewendeten — Rückübersetzung: שָׁאַל לוֹ = er hat sich's ausgebeten, mit dem Erfolg: er hat die Bitte erlangt. Noch bestimmter treffen sie unter einander und mit Macarius zusammen in dem Zusatz: Patrem = τοῦ πατρός μου. Vgl. denselben Zusatz oben zu Lc. 11, 1 und zu Lc. 6, 12 bei Marcion Bei Tischendorf ist weder dieser Zusatz: τοῦ πατρός μου —, noch die von Macarius sowie vom Verfasser der Constitutionen und Pseudo-Ignatianen vertretene Lesart: ἡ πίστις ὑμῶν —, noch auch die Variante παρητησάμην notiert, welches letztere Clemens Al. darbietet. Diese Lesart παρητησάμην geht mit ἐδεήθην auf הִתְחַנַּנְתִּי = „ich habe geflehet", welches Salkinson gebraucht, zurück und greift tiefer als ἐδεήθην. Mit hohenpriesterlichem Herzen hat Jesus für seine ganze Jüngerschaar geflehet, dass in der Nacht der Sichtung ihr Glaube nicht aufhöre. Petrus aber erhält eine besondere Mahnung, nicht für die ferne Zukunft, wie es nach der griechischen Participialconstruktion scheinen könnte, sondern, wie es die dem hebräischen Urtext entsprechende Lesart des Cod. Bezae: σὺ δὲ ἐπίστρεψον —, sowie des Hierosolymitanum: ܘܐܢܬ ܐܦ ܙܒܢ ܚܕ ܡܢ ܗܢܘܢ ܕܐܚܝܟ ܬܗܘ ܡܫܬܕܐ = et tu etiam aliquando convertere et confirma fratres tuos — an die Hand giebt, für die nächste Gegenwart: du aber, bekehre dich doch endlich = שׁוּב־נָא! Wiederholt hat Cod. D die hebraisierende — das Participium vermeidende — Übersetzung dargeboten. Vgl. zu Mt. 28, 19ᵃ, Heft II, 393: πορεύεσθε νῦν = לְכוּ־נָא, ferner oben S. 516 zu Lc. 19, 5. Zu der im „Hebräischen" gebräuchlichen Verdoppelung der Namen in der Anrede vgl. oben S. 104, namentlich Anm. 1 und unten S. 688.

Lc. 22, 37 = Mc. 15, 28.

a. Just. Apol. I, 32. p. 74 A.

καὶ μετὰ ταῦτα ἐσταυρώθη, ὅπως τὸ λεῖπον τῆς προφητείας συντελεσθῇ.

b. Test. XII patr. Benj. c. 3.

πληρωθήσεται ἐπί σοι προφητεία οὐρανοῦ περὶ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος τοῦ κόσμου, ὅτι ἄμωμος ὑπὲρ

ἀνόμων παραδοθήσεται καὶ ἀναμάρτητος ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀποθανεῖται.

c. Mc. 15, 28.
καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα· καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη.

d. Orig. c. Cels. Opp. I, 420.
καὶ ταῦτα λέγομεν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις προειρῆσθαί πως ἐπεὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη ὁ θεὸς παρὰ τοῖς ἀνόμοις.

e. Lc. 22, 37.
λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, τό· καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη· καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει.

f. Epiph. Haer. XLII. p. 316 C D.
τό· καὶ τοῦτο γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι, τό· καὶ μετὰ ἀνόμων συνελογίσθη.

g. Diatessaron Arab. p. 81[b]. ed. Ciasca.
Dico vobis: Quoniam adhuc hoc, quod scriptum est, oportet impleri in me: Quod cum iniquis deputabor. Etenim omnia, quae dicta sunt de me, impleta sunt in me.

h. Jes. 53, 12.
καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη.

Dieses sicherlich aus der vorcanonischen Quelle geschöpfte Logion hat Mc. gekürzt, Lc. in grösserer Vollständigkeit wiedergegeben. Übersetzungsvarianten sind: *ἡ γραφή* = *τὸ γεγραμμένον* = הַכָּתוּב, *πληρωθῆναι* = *τελεσθῆναι* = *συντελεσθῆναι* = הִשְׁלִא. Das Diatessaron weicht — nach Nestle wahrscheinlich in Folge der dem Syrischen nahe liegenden Austauschung zwischen 3. p. Perfekt und 1. p. Imperfekt — mit der Lesart: deputabor von allen Zeugen ab und berührt sich am Schluss einigermassen mit den Codd. Rhedig. Vratisl., Monac., Brix.: nunc quae de me scripta sunt finem habent, woraus hervorgeht, dass die Worte: finem habent = *τέλος ἔχει* die Bedeutung: impleta sunt = *πεπλήρωται* voraussetzen. Die Test. XII patr. gebrauchen bei ihrer Bezugnahme auf Jes. 53 die paulinische Ausdrucksweise: *Χριστὸς — ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.* Vgl. Röm. 5, 6.

Lc. 22, 38.

a. Cod. Cantabr. Lc. 22, 38.

οἱ δὲ εἶπαν· ἰδού, κύριε, δύο μάχαιραι ὧδε. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἀρκεῖ.

b. Lc. 22, 38.

οἱ δὲ εἶπαν· κύριε, ἰδοὺ μάχαιραι ὧδε δύο. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἱκανόν ἐστιν. [Syr. Cur. add.: ἐγείρεσθε, ἄγωμεν].

Ein deutliches Anzeichen, dass der Cod. D auch hier aus guter Quelle schöpft, ist die Lesart: ἀρκεῖ. Denn der Gebrauch von ἱκανός gehört zu den sprachlichen Eigenthümlichkeiten, wodurch der einheitliche Verfasser der Acta und des dritten Evangeliums sich documentiert. Der Ausdruck ἱκανός kommt in den Actis 19 mal, im Evangelium 10 mal vor. Vgl. zu Lc. 23, 9. Als Urtext für ἀρκεῖ wird am besten רַב לְכוּ vorauszusetzen sein. Vgl. Num. 16, 2: רַב־לָכֶם = Symm.: ἀρκείτω. Ephraem liest: Sufficiunt duo. Der Syr. Sin. liest: ἀρκεῖ [oder ἀρκοῦσιν] ὑμῖν.

Lc. 22, 39 = Mt. 26, 37 = Mc. 14, 33.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 99. p. 326 A.

τῇ γὰρ ἡμέρᾳ, ἧπερ ἔμελλε σταυροῦσθαι, τρεῖς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ παραλαβὼν εἰς τὸ λεγόμενον Ἐλαιών, παρακείμενον εὐθὺς τῷ ναῷ ἐν Ἱερουσαλήμ, ηὔχετο λέγων.

b. Lc. 22, 39.

καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη κατὰ τὸ ἔθος εἰς τὸ ὄρος [Syr. Cur. add. τὸ καλούμενον] τῶν ἐλαιῶν· ἠκολούθησαν δὲ αὐτῷ καὶ οἱ μαθηταί.

c. Mc. 14, 33.

καὶ παραλαμβάνει τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετ' αὐτοῦ, καὶ ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν.

d. Mt. 26, 37.

καὶ παραλαβὼν τὸν Πέτρον καὶ τοὺς δύο υἱοὺς Ζεβεδαίου ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν.

Mit Luc. 22, 39 = Mt. 26, 30 = Mc. 14, 26 setzt das Fajjum-Evangelienfragment ein. Bezüglich desselben und der dazu gehörigen canonischen Texte sei auf Heft II, 322—327, 28—34 verwiesen. Justin folgt zugleich mit dem Anfang des Fajjum-Fragments der Lucas-Relation und trifft in dem *λεγόμενον* = *καλούμενον* mit dem Syr. Cur. und Sin. zusammen. Diese beiden syrischen Übersetzungen geben dabei den Namen des Oelbergs durch Beth Zaitha (ܒܝܬ ܙܝܬܐ) wieder.

Lc. 22, 40. 46 = Mc. 14, 38 = Mt. 26, 41.

a. Const. V, 6. p. 129, 22.
λέγει γὰρ ὁ κύριος· προσεύχεσθε μὴ ἐμπεσεῖν εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.

b. Petrus Alex. de poenitentia. canon 9. ap. Routh IV, 32.
αὐτοῦ τοῖς λόγοις διδάσκοντος προσεύχεσθαι μὴ εἰσελθεῖν εἰς πειρασμόν.

c. Lc. 22, 40.
γενόμενος δὲ ἐπὶ τοῦ τόπου εἶπεν αὐτοῖς· προσεύχεσθε μὴ εἰσελθεῖν εἰς πειρασμόν.

d. Didasc. V, 6. p. 303. 304 = Const. V, 6. p. 129, 2.
δεῖ γὰρ προσεύχεσθαι μὲν ἡμᾶς, ἵνα μὴ εἰσέλθωμεν εἰς πειρασμόν.

e. Polyc. ad Philipp. VII, 2. p. 122, 8.
καθὼς εἶπεν ὁ κύριος· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.

f. Ephraem Syr. Opp. I, 37 C.
καὶ πάλιν ὁ κύριος· ἀναστάντες προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.

g Lc. 22, 46.
ἀναστάντες προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν.

h. Mc. 14, 38.
γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.

i. Mt. 26, 41.

γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.

k. Diatessaron Arab. p. 85a. ed. Ciasca.

spiritus alacer et promptus, corpus vero infirmum.

Dieses Logion ist eng verwandt mit der vorletzten Bitte des Herrengebetes. Vgl. oben S. 239 ff. Die infinitivische Fassung: μὴ ἐμπεσεῖν (Const.) = μὴ εἰσελθεῖν (Lc., Petr. Al.) = לְבִלְתִּי בוֹא ist vielleicht das Ursprüngliche. Identisch ist ferner ἀναστάντες = ἐγείρεσθε = קומו. Wegen der Übersetzung corpus = בָּשָׂר vgl. oben die Erläuterungen zu dem Abendmahlsbericht, Lc. 22, 19b. Zu notieren ist ausserdem noch Tert. de oratione c. 8: Orate, dicens, ne temptemini.

Lc. 22, 41 = Mc. 14, 35 = Mt. 26, 39a.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. II, 24. Opp. I, 409.

λέγει· τί οὖν ποτνιᾶται καὶ ὀδύρεται καὶ τὸν τοῦ ὀλέθρου φόβον εὔχεται παραδραμεῖν λέγων ὧδέ πως.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 99. p. 326 A.

ηὔχετο λέγων.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 D.

αὐτοῦ εὐχομένου καὶ λέγοντος.

d. Epiph. Haer. LXIX, 60. p. 784 B.

διέστη ἀπ' αὐτῶν ὡσεὶ λίθου βολὴν καὶ ἀπελθὼν ηὔχετο καὶ ἔλεγε.

e. Const. V, 14. p. 143, 1.

προσηύχετο τῷ πατρὶ λέγων.

f. Mt. 26, 39a.

καὶ προσελθὼν μικρὸν ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αυτοῦ προσευχόμενος καὶ λέγων.

g. Mc. 14, 35.

καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ προσηύχετο, ἵνα εἰ δυνατόν ἐστιν παρέλθῃ ἀπ' αὐτοῦ ἡ ὥρα.

h. Lc. 22, 41.

καὶ αὐτὸς ἀπεσπάσθη [Cod. Cantabr. ἀπεστάθη, G: ἀπέστη] ἀπ' αὐτῶν ὡσεὶ λίθου βολὴν καὶ θεὶς τὰ γόνατα προσηύχετο λέγων.

Dass die Perikope von dem Gebet in Gethsemane Lc. 22, 40—46 = Mc. 14, 32—42 = Mt. 26, 36—46, von welcher Perikope Weiss das Gegentheil annimmt, aus der vorcanonischen Quelle stamme, dafür sprechen verschiedene Indicien: erstlich das Zusammentreffen des Lc. und Mt. gegen Mc. in einzelnen Ausdrücken (vgl. Mt. 26, 39: προσευχόμενος καὶ λέγων = Lc. 22, 41. 42: προσηύχετο λέγων —, Mt. 26, 39: πλὴν οὐχ = Lc. 22, 42: πλὴν μή —, Mt. 26, 45: ἔρχεται πρὸς τοὺς μαθητάς = Lc. 22, 45: ἐλθὼν πρὸς τοὺς μαθητάς); zweitens das Vorhandensein von Übersetzungsvarianten (vgl. die einzelnen Verse); drittens die Wahrnehmung canonischer Parallelen (vgl. Röm. 8, 15 = Gal. 4, 6: ἀββᾶ ὁ πατήρ —, Hebr. 5, 7: δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας ... μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας —, Act. 21, 14: τὸ θέλημα τοῦ κυρίου γινέσθω —, Phil. 2, 8: γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου —), endlich viertens die Congenialität dieser Perikope mit den sichersten Bestandtheilen der Logia, namentlich mit dem Herrengebet (vgl. ἀββᾶ ὁ πατήρ — γενηθήτω τὸ θέλημά σου — μὴ εἰσελθεῖν εἰς πειρασμόν).

Als Übersetzungsvarianten sind an dieser Stelle wahrzunehmen: ἀπεσπάσθη = ἀπεστάθη = ἀπέστη = διέστη = נִפְרַד, πεσεῖν ἐπὶ πρόσωπον = πίπτειν ἐπὶ τῆς γῆς = τιθέναι τὰ γόνατα = בָּרַךְ, προσεύχεσθαι = εὔχεσθαι = הִתְחַנֵּן (vgl. oben S. 72 zu Lc. 6, 28ᵇ). Die Ausdrücke: ποτνιᾶται καὶ ὀδύρεται, von Celsus höhnisch gemeint, erinnern doch lebhaft an Hebr. 5, 7; ebenso erinnert Celsus II, 23: τῷ πατρὶ πειθόμενος ἐκολάζετο an Phil. 2, 8: γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου — Beides, ohne dass der Spötter die tiefe Wahrheit seiner Worte ahnt. —

Lc. 22, 42ᵃ = Mc. 14. 36ᵃ = Mt. 26, 39ᵇ. 42ᵃ.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 24. Opp. I, 409.

οὕτω τοίνυν καὶ ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος ἐκτεθείμενος τό· ὦ πάτερ, εἴθε δύναιτο τὸ ποτήριον τοῦτο παρελθεῖν.

b. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 24. Opp. I, 409.
ὦ πάτερ, εἰ δύναται τὸ ποτήριον τοῦτο παρελθεῖν.

c. Mt. 26, 42ª.
πάτερ μου, εἰ οὐ δύναται τοῦτο παρελθεῖν, ἐὰν μὴ αὐτὸ [= Syr. Sin. *ποτήριον*] *πίω.*

d. Epiph. Haer. LXIX, 60. p. 784 B.
πάτερ, εἰ δυνατόν, παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ, ἵνα μὴ αὐτὸ πίω.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 99. p. 326 B.
πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ.

f. Mt. 26, 39ᵇ.
πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστιν, παρελθάτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 D.
παρελθέτω, εἰ δυνατόν, τὸ ποτήριον τοῦτο.

h. Mc. 14, 36ª.
ἀββᾶ ὁ πατήρ, πάντα δυνατά σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ.

i. Const. V, 14. p. 143, 1.
πάτερ, παρένεγκαι ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον.

k. Lc. 22, 42ª.
πάτερ, εἰ βούλει παρενέγκαι τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ.

Gewöhnlich erblickt man in dem aramäischen *ἀββᾶ* = אַבָּא (vgl. darüber Kautzsch, Grammatik des Biblisch Aramäischen S. 8) ein Indicium für die Annahme eines aramäischen Urevangeliums. Aber man übersieht dabei, dass häufig genug Schmeichelnamen (und gerade beim Nennen des Vaters) aus fremden Idiomen übernommen werden. Es könnte also sehr wohl sein, dass Jesus nicht nur hier, sondern auch sonst oft das *ἀββᾶ* aus dem ihm geläufigen aramäischen Idiom gebraucht habe, ohne deshalb auf das Hebräische als seine eigenste Seelensprache zu verzichten. Und wenn in der zu Lc. 23, 43 namhaft gemachten Abhandlung S. 12 Wellhausen hervorhebt, dass der Unterschied zwischen „der Vater" und „mein Vater" erst griechisch sei und

dass das aramäische אַבָּא sowohl im Nominativ „der Vater" bedeute als im Vocativ ausschliesslich gebraucht werde und dann auch „mein Vater" bedeuten könne, so hat er dabei nicht in Anrechnung gebracht, dass das hebräische אָבִי = *ὁ πατήρ μου* von den LXX in der Regel ebenfalls nur mit *πάτερ* übersetzt wird. Vgl. Jud. 11, 36: וַתֹּאמֶר אֲלָיו אָבִי = LXX: *ἡ δὲ εἶπε πρὸς αὐτόν· πάτερ* —, ebenso 2. Reg. 2, 12: וַיְאַלִּישָׁע רֹאֶה וְהוּא מְצַעֵק אָבִי אָבִי = LXX: *καὶ Ἐλισαιὲ ἑώρα καὶ ἐβόα· πάτερ, πάτερ.* Selbst wenn man annehmen müsste, dass in Mc. 14, 36 das beigefügte *ὁ πατήρ* lediglich eine Übersetzung des vorausgegangenen *ἀββᾶ* sein sollte, so wäre damit nur die aramäische Anrede, noch nicht der aramäische Context entschieden. Denn Mc. hätte gerade ein derartiges in den hebräischen Context eingesprengtes aramäisches Etymon wiedergeben und dazu die griechische Version setzen können. Aber wo er sonst in dieser Weise verfahren ist, fügt er ein *ὅ ἐστιν* (wie Mc. 7, 34) oder ein *ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον* (wie Mc. 5, 41; 15, 22; 15, 34) hinzu. Überdies macht es die Parallele Röm. 8, 15 = Gal. 4, 6 wahrscheinlich, dass nicht blos *ἀββᾶ*, sondern auch *ὁ πατήρ* zum Urtext gehört hat, dass mithin im Urtexte nicht nur *ἀββᾶ*, auch nicht *ἀββᾶ ἀββᾶ*, sondern, wie es die hebräischen Rückübersetzungen des N. T. nicht anders wiedergeben können, אַבָּא אָבִי, mithin ein Mischtext, zugleich aber auch eine der im Hebräischen gebräuchlichen Reduplicationen (vgl. Lc. 22, 31; Lc. 10, 41; Lc. 7, 14, dazu oben S. 681. 108 Anm. 1), ähnlich wie das אָבִי אָבִי in 2. Reg. 2, 12, enthalten gewesen ist.[1]) Wenn nun Wellhausen (S. 5) als „besonders beachtenswerth" im Syr. Sin. das ܐܒܐ zu Lc. 11, 2; 22, 42 hervorhebt, was doch eigentlich (nach seinen eigenen auf S. 12 gegebenen Erklärungen) ganz selbstverständlich ist, so hat er dagegen unterlassen, auf dasjenige hinzuweisen, was für unsre Stelle weit grössere Beachtung verdient, dass nämlich nicht nur Mt. 26, 42 *πάτερ μου*, sondern auch Mt. 26, 39 das nackte *πάτερ*, ja selbst Mc. 14, 36 *ἀββᾶ ὁ πατήρ* durch ܐܒܐ (= אבי) wiedergegeben, an letzterer Stelle also das *ἀββᾶ* verwischt und *ὁ πατήρ* unübersetzt gelassen worden ist! Die weiteren Varianten

1) Jedenfalls hat Lc. durch Nichtbeachtung der paulinischen Fassung: *ἀββᾶ ὁ πατήρ*, welche ihm schon aus der Marcusquelle bekannt war, von Neuem bewiesen, wie wenig er sich um die paulinischen Briefe kümmerte.

gegebenen Erläuterungen dazu. Mithin ist das canonische *εἰ δυνατόν ἐστι* nicht zu pressen und nicht, wie Spitta (S. 287) will, zu übersetzen: wenn irgend möglich! Es ist vielmehr das לוּ = *εἴθε* wie Lc. 12, 49 der starke gefühlsmässige Ausdruck eines Wunsches, von dessen Nichterfüllung man im Voraus überzeugt ist, ja dessen Erfüllung man durchaus nicht ernstlich will. Für die Varianten *παρελθέτω* = *παρένεγκε* endlich ist der Urtext in העבר vorauszusetzen, welches als Imperfekt Kal יַעֲבֹר *παρελθέτω*, dagegen als Jussiv Hiphil יַעֲבֵר *παρένεγκε* bedeutet. Da nun im Aramäischen diese Lösung nicht möglich ist, weil כוסא, wie schon das Hierosolymitanum zeigt, masculinisch ist, so liegt hier ein neues Indicium für den hebräischen Charakter des Urtextes zu Tage. Derselbe dürfte sonach gelautet haben: לוּ תעבר מֶנִּי הַכּוֹס הַזֹּאת = utinam transiret (nicht transeat) a me calix iste.

Lc. 22, 42^{b} = Mc. 14, 36^{b} = Mt. 26, 39^{c}.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 99. p. 326, 2.
καὶ μετὰ τοῦτο εὐχόμενος λέγει· μὴ ὡς ἐγὼ βούλομαι, ἀλλὰ ὡς σὺ θέλεις.

b. Mt. 26, 39^{c}.
πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ᾽ ὡς σύ.

c. Epiph. Haer. LXIX, 60. p. 784 B.
πλὴν οὐχ ὃ ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ ὃ σύ.

d. Mc. 14, 36^{b}.
ἀλλ᾽ οὐ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τί σύ.

e. Lc. 22, 42^{b}.
πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου, ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω.

f. Const. V, 14. p. 143, 2.
πλὴν μὴ τὸ ἐμὸν θέλημα γενέσθω, ἀλλὰ τὸ σόν.

g. Ebion ap. Anast. *χρήσεις θεοστυγῶν αἱρετικῶν.* (Mai, Script. vet. nov. coll. Rom. 1833. p. 68 sq.)
λέγων· μὴ τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω θέλημα.

h. Mt. 26, 42b.
γενηθήτω τὸ θέλημά σου.

i. Act. 21, 14.
τοῦ κυρίου τὸ θέλημα γινέσθω.

Auch in diesem Satztheile setzen sich die Varianten fort, welche als Verschiedenheiten der Version zu erklären sind: *πλήν* = *ἀλλά* = אֲבָל, *γινέσθω* = *γενέσθω* = *γενηθήτω* = יְהִי, *μὴ τὸ θέλημά μου* = *μὴ τὸ ἐμὸν θέλημα* = *οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω* = *μὴ ὡς ἐγὼ βούλομαι* = לֹא רְצוֹנִי, *ἀλλὰ τὸ σὸν θέλημα* = *τὸ θέλημά σου* = *ἀλλὰ ὡς σὺ θέλεις* = כִּי־אִם רְצוֹנְךָ.

Lc. 22, 43.

a. Hippol. c. Noet. c. 18. p. 56. ed. Lagarde
καὶ ὑπ' ἀγγέλου ἐνδυναμοῦται.

b. Julian. Fragm. Theod. Mops. ap. Münter. Fragm. patr. graec. I, 121.
οἷα ἄθλιος ἄνθρωπος συμφορὰν φέρειν εὐκόλως οὐ δύναται, καὶ ὑπ' ἀγγέλου θεὸς ὢν ἐνισχύεται.

c. Arius ap. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 742 D.
καὶ ὅτι, φησίν, ἐφάνη ἄγγελος κυρίου ἐνισχύων αὐτόν.

d. Arius ap. Epiph. Haer. LXIX, 61. p. 785 B.
καὶ ἐφάνη ἄγγελος κυρίου ἐνισχύων αὐτόν.

e. Epiph. Ancor. c. 31. p. 36 C.
καὶ ὤφθη ἄγγελος ἐνισχύων αὐτόν.

f. Epiph. Ancor. c. 37. p. 42 C.
ὤφθη δὲ ἄγγελος κυρίου ἐνισχύων αὐτόν.

g. Lc. 22, 43.
ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος [*ἀπ' οὐρανοῦ* Syr. Cur. om.] *ἐνισχύων αὐτόν.*

Auf Grund der Handschriften-Würdigung sowie der patristischen Nachrichten (vgl. namentlich Hilar. de Trin. X, 41: nec sane ignorandum a nobis est, et in Graecis et Latinis codicibus complurimis, vel de adveniente angelo vel de sudore sanguinis nihil scriptum reperiri) ist mit Bestimmtheit zu constatieren, dass

dieser in Lc. 22, 43. 44 enthaltene Textbestandtheil zu der revidierten canonischen Textgestalt des dritten Evangeliums nicht gehört hat. Aber mit gleicher Bestimmtheit ergiebt sich aus der Übereinstimmung des Cod. D mit 10 Italae, mit dem Syr. Cur. und mit Tatians Diatessaron, dass der um 140 zu setzende Redaktor des ältesten Evangeliencanons diese Nachricht dem lucanischen Text hinzugefügt hat. Aus welcher Quelle? etwa aus der Quelle mündlicher jerusalemischer Tradition, welche, wenn Aristo von Pella jener älteste Redaktor des Evangeliencanons war (vgl. Heft II, 449), sehr wohl durch ihn hätte fixiert sein können? Jedenfalls finden sich in dem kurzen Textabschnitt eine Anzahl Varianten, welche als Übersetzungsverschiedenheiten gedeutet werden könnten. Vgl. ὤφθη = ἐφάνη = יֵרָא, ἐνισχύειν = ἐνδυναμοῦν = חָזַק.

Lc. 22, 44.

a. Hippol. c. Noet. c. 18. p. 56. ed. Lagarde.
καὶ ἀγωνιῶν ἱδροῖ.

b. Caesar. III, 23. ap. Gallandi VI, 16.
καὶ ἐν ἀγωνίᾳ γενόμενος ἱδρωσε, καὶ ἐγένετο ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος ...., φησὶν ὁ θεῖος Λουκᾶς.

c. Epiph. Ancor. c. 37. p. 42 C.
καὶ οὐκ ἀπὸ τῆς θεότητος ἡ ἀγωνία γέγονε, φησίν, ἱδρωσε, καὶ ἐγένετο αὐτῷ ἱδρὼς ὡς θρόμβοι αἵματος.

d. Epiph. Ancor. c. 31. p. 36 C.
καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἱδρωσε, καὶ ἐγένετο ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡς θρόμβοι αἵματος.

e. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 742 D.
ὅτι ἐν ἀγωνίᾳ γέγονε, καὶ ἱδρωσε, καὶ ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ γέγονεν αὐτῷ ὡς θρόμβοι αἵματος.

f. Arius ap. Epiph. Haer. LXIX, 61. p. 785 B.
καὶ καθεξῆς δὲ ἐπιφέρει λέγων, ἐν τῷ εὔχεσθαι αὐτόν, ὡς γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐμφέρεται ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίῳ· ἱδρωσε, φησί, καὶ ἐγένετο αὐτοῦ ὁ ἱδρὼς ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος κατερχόμενοι ἐπὶ τῆς γῆς.

g. Iren. III, 22, 2.
οὐδ' ἂν ἱδρωσε θρόμβους αἵματος.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 D.
ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, ὅτι ἱδρὼς ὡσεὶ θρόμβοι κατεχεῖτο, αὐτοῦ εὐχομένου.

i. Lc. 22, 44.
καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο. καὶ ἐγένετο ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντος ἐπὶ τὴν γῆν.

k. Diatessaron Arab. p. 55[b] ed. Ciasca.
Apparuit autem illi Angelus de caelo, confortans eum. Et cum timeret, continua oratione orabat. Et factus est sudor ejus sicut rivulus sanguinis, et cecidit in terram.

Neben dem *εὔχεσθαι = προσεύχεσθαι* = הִתְפַּלֵּל (vgl oben S. 72 ff. zu Lc. 6, 28[b]) tritt namentlich die aussercanonische Form *ἱδρωσε* (Caesarius, Epiphanius, Arius, Irenaeus) = *ἱδροῖ* (Hippol.) hervor, welche Sprachform an das bekannte *ἱδρωσάτω* in dem Agraphon der *Διδαχή* (*Διδ.* I, 6) erinnert. Vgl. Agrapha S. 111. 213. 288 f. 464 f. Ausserdem sind *κατέρχεσθαι = καταβαίνειν* = cecidisse = *καταχεῖσθαι* = יָרַד gleichwerthige Varianten. Denn יָרַד bedeutet auch herabfliessen und wird vom Regen, vom Thau und von den Thränen gebraucht. Zu unserer Stelle vgl. man noch Phot. cp. 138 ed. Montaint p. 194 (Lond. 1651): *καὶ προσεύξατο καὶ ἠγωνίασε καὶ τοὺς πάχεις ἐκείνους καὶ παραπλησίους θρόμβους ἱδρῶτος ἐξίδρωσεν. μηκέτι οὖν σοι τοῦ εὐαγγελίου τόδε τὶ χωρίον περικεκόφθαι, κἄν τισι τῶν Σύρων, ὡς ἔφης, δοκεῖ εὐπρεπές, νόμιζε.* Im Diatessaron entspricht das „cum timeret" der *ἀγωνία*, das „continua oratione orabat" dem *ἐκτενέστερον προσηύχετο.* Besonders merkwürdig ist das „rivulus" sanguinis. Der ganze Passus steht in Syr. Cur., fehlt in Syr. Sin.

Lc. 22, 47[a]. 52[a] = Mc. 14, 43 = Mt. 26, 47.

a. Const. V, 14. p. 143, 6.
καὶ ἰδοὺ Ἰούδας καὶ μετ' αὐτοῦ ὄχλος ἀσεβῶν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 C.
ὅπερ γέγονεν αὐτῷ ἐκείνης τῆς νυκτός, ὅτε ἐπ᾽ αὐτὸν ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν συλλαβεῖν αὐτόν.

c. Lc. 22, 47ª. 52ª.
ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, ἰδοὺ ὄχλος, καὶ ὁ λεγόμενος Ἰούδας εἷς τῶν δώδεκα προήρχετο αὐτούς .... τοὺς παραγενομένους πρὸς αὐτὸν ἀρχιερεῖς καὶ στρατηγοὺς τοῦ ἱεροῦ καὶ πρεσβυτέρους.

d. Mt. 26, 47.
καὶ ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, ἰδοὺ Ἰούδας εἷς τῶν δώδεκα ἦλθεν, καὶ μετ᾽ αὐτοῦ ὄχλος πολὺς μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων ἀπὸ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ.

e. Mc. 14, 43.
καὶ εὐθὺς ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος παραγίνεται Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης εἷς τῶν δώδεκα, καὶ μετ᾽ αὐτοῦ ὄχλος μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων.

f. Didasc. V, 14. p. 312.
καὶ ἦλθεν Ἰούδας σὺν τοῖς γραμματεῦσι καὶ σὺν τοῖς ἱερεῦσι τοῦ λαοῦ.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 103 p. 330 B.
ἐκείνης γὰρ τῆς νυκτός, ὅτε ἀπὸ τοῦ ὄρους [l. *ἐπὶ τὸ ὄρος*] *τῶν ἐλαιῶν ἐπῆλθον αὐτῷ οἱ ἀπὸ τοῦ λαοῦ ὑμῶν ὑπὸ τῶν φαρισαίων καὶ γραμματέων κατὰ τὴν διδασκαλίαν ἐπιπεμφθέντες.*

h. Diatessaron Arab. p. 85ᵇ ed. Ciasca.
Adhuc eo loquente, venit Judas traditor, unus de duodecim, et cum eo turba multa, portantes lanternas et lampadas, et gladios et baculos, missi a principibus sacerdotum, et Scribis et senioribus populi: et cum eis vir romanorum.

Die Varianten *ἔρχεσθαι = προέρχεσθαι = παραγίνεσθαι* gehen wie dieselben Parallel-Ausdrücke zu Lc. 3, 3 auf אתא zurück. Die Erwähnung der lanternas et lampadas im Diatessaron stammt aus Joh. 18, 3. Zu dem „vir romanorum" ebenda bemerkt Harris: „the term „Romans" is the natural Syriac for soldiery."

Ebenso werden im aramäischen Hierosolymitanum die Soldaten stets als „Romani" bezeichnet. Zu Lc. 22, 52 haben Syr. Sin. et Cur. anstatt *στρατηγοὺς τοῦ ἱεροῦ* nur *στρατιώτας*. Nach dem Berichte der Didascalia V, 17 p. 318 hätte Judas Ischarioth *νεανίσκους ὡπλισμένους* verlangt gehabt. — Zu dem ganzen Vorgang ist noch eine Parallele aus den Test. XII patr. zu vergleichen, nämlich Levi c. 14: *τῆς ἀσεβείας τῶν ἀρχιερέων, οἵτινες ἐπιβαλοῦσι τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου.*

Lc. 22, 50 = Mc. 14, 47 = Mt. 26, 51.

a. Epiph. Haer. XLII. p. 316 D.

παρέκοψε [sc. ὁ *Μαρκίων*] *τὸ ὃ ἐποίησε Πέτρος, ὅτε ἐπάταξε καὶ ἀφείλετο τὸ οὖς.*

b. Mt. 26, 51.

καὶ ἰδοὺ εἷς τῶν μετὰ Ἰησοῦ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἀπέσπασεν τὴν μάχαιραν αὐτοῦ καὶ πατάξας τὸν δοῦλον τοῦ ἀρχιερέως ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ ὠτίον.

c. Lc. 22, 50.

καὶ ἐπάταξεν εἷς τις ἐξ αὐτῶν τοῦ ἀρχιερέως τὸν δοῦλον καὶ ἀφεῖλεν τὸ οὖς αὐτοῦ τὸ δεξιόν.

d. Mc. 14, 47.

εἷς δέ τις τῶν παρεστηκότων σπασάμενος τὴν μάχαιραν ἔπαισεν τὸν δοῦλον τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον.

Als eventuelle Übersetzungsvarianten können hier angesprochen werden: *ἀποσπᾶν* = *σπάσασθαι* = שָׁלַף, *πατάσσειν* = *παίειν* = חָכָה, *οὖς* = *ὠτάριον* = *ὠτίον* = אֹזֶן.

Lc. 22, 51.

a. Cod. Cantabr. Lc. 22, 51.

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐᾶτε ἕως τούτου· καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ, καὶ ἀπεκατεστάθη τὸ οὖς αὐτοῦ.

b. Lc. 22, 51.

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐᾶτε ἕως τούτου· καὶ ἁψάμενος τοῦ ὠτίου αὐτοῦ ἰάσατο αὐτόν.

Der Text des Cod. Bezae erinnert hier an echt synoptische Wendungen. Vgl. Lc. 5, 13 = Mc. 1, 41 = Mt. 8, 3: *καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ* —, Lc. 6, 10 = Mc. 3, 5 = Mt. 12, 13: *λέγει τῷ ἀνθρώπῳ· ἔκτεινον τὴν χεῖρα· καὶ ἐξέτεινεν, καὶ ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ.*

Lc. 22, 52ᵇ = Mc. 14, 48 = Mt. 26, 55.

a. Martyr. Polyc. VII, 1. p. 142, 2.

ὡς ἐπὶ λῃστὴν τρέχοντες.

b. Lc. 22, 52ᵇ.

ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξεληλύθατε.

c. Mc. 14, 48.

ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε.

d. Mt. 26, 55.

ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε.

Aus dem Bericht über Polycarps Martyrium ist obige — durch die Variante *τρέχοντες* abweichende — Evangelienparallele entnommen.

Lc. 22, 53ᵇ.

a. Lc. 22, 53ᵇ.

ἀλλ' αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους.

b. Orig. c. Cels. VI, 42. Opp. XIX, 374 ed. Lommatzsch.

ὁ τοῦ θεοῦ παῖς ἄρα ἡττᾶται ὑπὸ τοῦ διαβόλου.

Dieses Wort des Celsus kann sich doch nur auf Lc. 22, 53ᵇ beziehen.

Lc. 22, 54ᵃ = Mc. 14, 53 = Mt. 26, 57.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 111. p. 338 C.

ἐν ἡμέρᾳ τοῦ πάσχα συνελάβετε αὐτὸν καὶ ὁμοίως ἐν τῷ πάσχα ἐσταυρώσατε, γέγραπται.

b. Melito ap. Routh I, 116.
καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὡς κριὸς ἐδέθη.

c. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 9. Opp. I, 392.
ἐπονειδίστατα ἐάλω — — δεθέντα ἐπάγεσθαι.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 C. B.
οἱ διδάσκαλοι ὑμῶν τοῖς τέκνοις αὐτῶν αἴτιοι ἦσαν τοῦ ἐξελθόντας εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν συλλαβεῖν αὐτὸν καὶ ἄγειν ἐπ' αὐτούς . . . ἦχθη πρὸς τοὺς διδασκάλους ὑμῶν.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 104. p. 332 B.
καὶ συνήχθησαν οἱ ἀγωνιζόμενοι ἐπὶ τῷ καταδικάζεσθαι αὐτόν· ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται γενόμενον.

f. Lc. 22, 54a.
συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον καὶ εἰσήγαγον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἀρχιερέως.

g. Mc. 14, 53.
καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα, καὶ συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς.

h. Mt. 26, 57.
οἱ δὲ κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον πρὸς τὸν Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα, ὅπου οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι συνήχθησαν.

Beachtenswerth ist die Verwandtschaft zwischen dem *ἐδέθη* des Melito und dem *δεθέντα* des Celsus. Dagegen sind *κρατεῖν* und *συλλαβεῖν* auf תפס zurückzuführen. Dass Justin der synoptischen Tradition folgt, wonach der Freitag der Passahfesttag war, wird aus Dial. c. 111 evident. Vgl. Bousset, die Evangelien-Citate Justins des Märtyrers S. 118.

Lc. 22, 57 = Mc. 14, 71 = Mt. 26, 74.

a. Aphraates Hom. VII, 6. p. 121. ed. Bert.
Und auch Simon, den vornehmsten unter den Jüngern, da er geleugnet hatte: Christus hat mich nicht gesehen, und sich verflucht und geschworen hatte: ich kenne ihn nicht, etc.

b. Lc. 22, 57.

ὁ δὲ ἠρνήσατο αυτὸν λέγων· οὐκ οἶδα αὐτόν, [γύναι om. Syr. Cur.].

c. Mt. 26, 74.

τότε ἤρξατο καταθεματίζειν καὶ ὀμνύειν ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον.

d. Mc. 14, 71.

ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύναι ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε.

e. Ev. sec. Hebr. ap. Tischendorf Notit. edit. Cod. Sin. p. 58.

τὸ ἰουδαϊκόν· καὶ ἠρνήσατο καὶ ὤμοσεν καὶ κατηράσατο.

Hier sind καταθεματίζειν = ἀναθεματίζειν = καταρᾶσθαι = לְבַר als Übersetzungsvarianten zu betrachten. Unklar bleibt es, wie das canonische οὐκ οἶδα αὐτόν bei Aphraates in die Phrase umgewandelt werden konnte: Christus hat mich nicht gesehen. Ob bei Bert ein Übersetzungsfehler vorliegt?

Lc. 22, 60ᵇ. 62 = Mc. 14, 72 = Mt. 26, 74ᵇ. 75ᵇ.

a. Mc. 14, 72.

καὶ εὐθὺς ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν . . . καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν.

b. Cod. Cantabr. Mc. 14, 72.

καὶ εὐθέως ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν . . . καὶ ἤρξατο κλαίειν.

c. Mt, 26, 74ᵇ. 75ᵇ.

καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησεν . . . . καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς.

d. Lc. 22, 60ᵇ. 62.

καὶ παραχρῆμα [ἔτι λαλοῦντος αὐτοῦ. om. Syr. Cur.] ἐφώνησεν ἀλέκτωρ . . . καὶ ἐξελθὼν ἔξω [Syr. Cur.: ὁ Πέτρος] ἔκλαυσεν πικρῶς.

e. Epiph. Ancor. c. 9. p. 14 C.

οὗτός ἐστιν ὁ κλαύσας ἐπὶ τῇ φωνῇ τοῦ ἀλεκτρυόνος.

Von den hier hervortretenden Varianten: *εὐθύς* = *εὐθέως* = *παραχρῆμα* = פִּתְאֹם, *ἀλέκτωρ* = *ἀλεκτρυών* = תַּרְנְגוֹל ist besonders die letztere wegen ihrer Berührung mit dem Fajjum-Evangelienfragment (vgl. Heft II, 326 f.) bemerkenswerth.

Lc. 22, 63. 64 = Mc. 14, 65 = Mt. 26, 67. 68.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 316 D. p. 346 A.

οἱ συνέχοντες ἐνέπαιζον δέροντες καὶ τύπτοντες, λέγοντες· προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

b. Cod. Cantabr. Lc. 22, 63. 64.

οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνέχοντες αὐτὸν ἐνέπαιζον αὐτῷ καὶ περικαλύψαντες αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἔτυπτον αὐτὸν καὶ ἔλεγον· προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

c. Lc. 22, 63. 64.

καὶ οἱ ἄνδρες οἱ συνέχοντες αὐτὸν ἐνέπαιζον αὐτῷ δέροντες, καὶ περικαλύψαντες αὐτὸν ἐπηρώτων λέγοντες· προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

d. Mt. 26, 67. 68.

τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἐκολάφισαν αὐτόν· οἱ δὲ ἐράπισαν λέγοντες· προφήτευσον ἡμῖν, Χριστέ, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

e. Mc. 14, 65.

καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφίζειν αὐτὸν καὶ λέγειν αὐτῷ· προφήτευσον· καὶ οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον.

Im Septuaginta-Griechisch sind die Verba *ῥαπίζειν* und *δέρειν* ganz selten, *κολαφίζειν* völlig ungebräuchlich. Aus den Bemerkungen und Texten zu Lc. 6, 29ᵃ = Mt. 5, 39ᵇ (vgl. oben S. 74 ff.) kann man ersehen, dass *τύπτειν* = *παίειν* = *ῥαπίζειν* = *ῥάπισμα διδόναι* gleichwerthige Übersetzungsvarianten von (עַל־הַלְּחִי) הִכָּה sind. Ähnlich hier *τύπτειν* (Cod. D, Marcion) = *ῥαπίζειν* (Mt.) = *ῥαπίσμασιν λαμβάνειν* (Mc.), vielleicht auch *κολαφίζειν* (Mt.) und *δέρειν* (Lc.).

Lc. 22, 69 = Mc. 14, 62 = Mt. 26, 64.

a. Lc. 22, 69.
ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ.

b. Mt. 26, 64.
σὺ εἶπας· πλὴν λέγω ὑμῖν, ἀπ᾽ ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 237.
A modo videbitis vos filium hominis, quod venit in nubibus lucidis cum angelis coelorum.

d. Mc. 14, 62.
ἐγώ εἰμι, καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ [Syr. Sin. ἐπί oder ἐπάνω] τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

e. Just. Apol. I, 51. p. 86 E.
ὡς δὲ καὶ ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι μετὰ δόξης μέλλει, ἀκούσατε καὶ τῶν εἰρημένων εἰς τοῦτο διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου. ἔστι δὲ ταῦτα· ἰδοὺ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἔρχεται ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ σὺν αὐτῷ.

f. Dan. 7, 13. Theodotion.
καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 120. p. 348 D.
καὶ προσδοκᾶται πάλιν παρέσεσθαι ἐπάνω τῶν νεφελῶν Ἰησοῦς.

h. Jacobus Justus ap. Heges. Eus. H. E. II, 23, 13. p. 69.
τί με ἐρωτᾶτε περὶ Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου; καὶ αὐτὸς κάθηται ἐν τῷ οὐρανῷ ἐκ δεξιῶν τῆς μεγάλης δυνάμεως καὶ μέλλει ἔρχεσθαι ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

Dass auch der Abschnitt Lc. 22, 63—71 = Mc. 14, 61—6[5] Mt. 26, 63—67 nicht blos das Marcusevangelium zur letzten

hat, zeigt die Frage: *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* — Mt. 26, 67 = Lc. 22, 64, von welcher Frage bei Mc. keine Spur zu finden ist. Dasselbe gilt speciell in unserem Logion bezüglich der Varianten: *ἀπὸ τοῦ νῦν* (Lc.) = *ἀπ' ἄρτι* (Mt.) = מֵעַתָּה, wovon das erste dem lucanischen Übersetzungstypus (vgl. Lc. 22, 18), das zweite der Übersetzung des Urtextes bei Mt. (vgl. Mt. 26, 29) angehört. Selbstverständlich beschränkte sich im Urtexte das Logion auf die in Lc. 22, 69 enthaltenen Worte, auf das Selbstzeugniss Jesu von seiner bevorstehenden Erhöhung, welches er aussprach, während er in tiefster Erniedrigung vor seinen Verklägern stand. Die bei Mc. und Mt. aus Dan. 7, 13 hinzugefügten Worte geben dem Logion einen eschatologischen Charakter im Sinne einer baldigen Parusie. Vgl. Lc. 21, 32; Mt. 10, 23; Lc. 9, 27. Weitere Zusätze finden sich bei Ephraem und Justin, welcher letztere auch noch Daniel und Jeremia verwechselte.

Lc. 23, 1 = Mc. 15, 1ᵇ = Mt. 27, 2.

a. Const. V, 14. p. 143, 21.
παρασκευῆς οὔσης τῷ ἄρχοντι τῶν Ῥωμαίων παρέδωκαν αὐτὸν Πιλάτῳ.

b. Mt. 27, 2.
καὶ δήσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι.

c. Mc. 15, 1ᵇ.
δήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ.

d. Didasc. V, 14. p. 312.
καὶ τῇ πέμπτῃ τῶν σαββάτων ἀπάγουσιν αὐτὸν πρὸς Πιλᾶτον ἡγεμόνα.

e. Joh. 18, 28.
ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρωΐ.

f. Lc. 23, 1.
καὶ ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἦγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν Πιλᾶτον.

g. Narratio Josephi c. III, 1. p. 464 ed. Tischendorf.
πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα δεινὰ διαπραξάμενοι κατὰ τοῦ

Ἰησοῦ τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ, παρέδωκαν αὐτὸν Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι διαφανούσης τῆς παρασκευῆς.

h. Anaphora Pil. B. c. 6. p. 446 ed. Tischendorf.
τοῦτον οὖν Ἡρώδης καὶ Ἀρχέλαος καὶ Φίλιππος καὶ Ἄννας καὶ Καϊάφας παραδεδώκασί μοι σὺν παντὶ τῷ λαῷ πρὸς τὸ ἐτάσαι αὐτόν.

Dieser wichtige Wendepunkt der Erzählung kann in der Quelle nicht gefehlt haben. Übersetzungsvarianten können in *ἄγειν* = *ἀπάγειν* = *ἀπενεγκεῖν* = הֵבִיא oder הוֹלִיךְ, ferner in *ἄρχων* = *ἡγεμών* = פַּחָה (vgl. oben S. 7, Heft I, 139) gefunden werden. Das Stichwort: *παρέδωκαν Πιλάτῳ* mit dem Zusatz der Constitutionen: *τῷ ἄρχοντι τῶν Ῥωμαίων* findet sich ähnlich wieder in der Historia Barlaam et Josaphat: [*αὐτὸν*] *προέδωκαν Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι τῶν Ῥωμαίων.* Vgl. Apol. Arist. p. 110 ed. Harris and Robinson, p. 34 ed. Hennecke. Die Angabe der Didascalia, dass Jesus bereits am Donnerstage (*τῇ πέμπτῃ*) in das Gefängniss des Landpflegers übergeführt worden sei (vgl. Agrapha S. 321), hat der Redaktor der Constitutionen corrigiert, indem er für *τῇ πέμπτῃ* einsetzte: *παρασκευῆς οὔσης.*

Lc. 23, 2.

a. Didasc. V, 14. p. 312.
τῇ μετὰ τὴν πέμπτην τῶν σαββάτων νυκτὶ παρασκευῆς οὔσης κατηγοροῦσιν αὐτοῦ ἐνώπιον Πιλάτου πολλά.

b. Const. V, 14. p. 143, 27.
λέγοντες· οὗτος ἑαυτὸν λέγει βασιλέα εἶναι καὶ φόρους Καίσαρι διδόναι κωλύει.

c. Acta Pil. I, 1. A. p. 215 ed. Tischendorf.
τοῦτον οἴδαμεν ὄντα υἱὸν Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος ἀπὸ Μαρίας γεννηθέντα, καὶ λέγει ἑαυτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ καὶ βασιλέα· ἀλλὰ καὶ τὰ σάββατα βεβηλοῖ καὶ τὸν πάτριον νόμον ἡμῶν βούλεται καταλῦσαι.

d. Lc. 23, 2.
ἤρξαντο δὲ κατηγορεῖν αὐτοῦ λέγοντες· τοῦτον εὕραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι καὶ λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι.

e. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 316 D. p. 346 B D.
προσέθετο μετὰ τοῦτο· τοῦτον ηὕρομεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος, καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας. προσθήκη μετὰ τό· κελεύοντα φόρους μὴ δοῦναι, καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα.

f. Cod. Colb. p. 103 ed. Belsheim.
Coeperunt autem accusare dicentes: Hunc invenimus evertentem gentem nostram et solventem legem et prophetas et vetantem tributa dari Caesari, dicentem se esse Christum regem.

g. Acta Pil. B. I, 1 p. 288.
οἱ δὲ ἀπελθόντες εἶπον πρὸς αὐτόν, ὅτι οὗτος ἄνθρωπος περιπατεῖ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ..., ὀνομάζει δὲ αὐτὸν βασιλέα καὶ υἱὸν θεοῦ, καὶ Ἰουδαῖος ὢν ἀνατρέπει τὰς γραφὰς καὶ καταλύει τὰ σάββατα.

h. Gesta Pil. I, 1 p. 337.
venerunt ad Pilatum accusantes dominum Jesum Christum de multis et dicentes: Istum novimus filium Joseph fabri ex Maria natum, et dicit se esse filium dei et regem: non solum hoc, sed et sabbatum violat et paternam legem nostram vult dissolvere.

Im Unterschied von den beiden andern Synoptikern, welche das Verhör von Seiten des Pilatus beginnen lassen, ohne dass sie vorher den Inhalt der gegen Jesum erhobenen Anklage mitgetheilt haben, bietet Lc. in seiner Relation einen Text, der wie eine Anklage-Akte betrachtet werden kann. Dass Lc. aber auch hier eine seiner gewohnten Textkürzungen vorgenommen hat, zeigt der vortreffliche Cod. Colbertinus, welcher zugleich beweist, dass der vollständigere Text Marcions zu Lc. 23, 2 handschriftlich wohl begründet gewesen ist. Nach diesem vollständigeren Texte unter Herbeiziehung der canonischen Relation ergeben sich fünf Punkte der Anklage:

1. τοῦτον εὕραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν (Lc., Marcion) = hunc invenimus evertentem gentem (Cod. Colb.).

2. καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας (Marcion) = et solventem leges et prophetas (Cod. Colb.) = τὸν πάτριον νόμον ἡμῶν βούλεται καταλῦσαι (Act. Pil.).

3. *καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι δοῦναι* (Lc.) = *κελεύοντα φόρους μὴ δοῦναι* (Marcion) = vetantem tributa dari Caesari (Cod. Colb.).

4. *καὶ ἀναστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα* (Marcion) = et filios nostros et uxores avertit a nobis (Cod. Colb. s. unten Lc. 23, 5.).

5. *καὶ λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι* (Lc.) = dicentem se esse Christum regem (Cod. Colb.) = *λέγει ἑαυτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ καὶ βασιλέα* (Act. Pil. A.) = *ὀνομάζει δὲ αὐτὸν βασιλέα καὶ υἱὸν θεοῦ.*

Hierzu einige Bemerkungen. Der erste Anklagepunkt ist ganz allgemein gehalten. Die Weglassung des *ἡμῶν* bei Marcion und im Cod. Colb. dürfte ursprünglich sein. „Er revolutioniert das Volk!" — so lautete dieser erste Punkt der Anklage. Die zweite Anklage vertritt einen specifisch jüdischen Standpunkt und gründet sich auf Jesu Wort Mt. 5, 17, jedoch in der marcionitischen Gestalt: *οὐκ ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον, ἀλλὰ καταλῦσαι* [1]). Vgl. Heft II, 72. 80. Es ist doch gewiss nicht als unmöglich zu erklären, dass die jüdischen Ankläger in ihrem Eifer ihre speciell jüdisch-conservativen Interessen geltend gemacht und von dem Vertreter der staatlichen Ordnung deren Wahrung erwartet haben. Vgl. die jüdische Anklage gegen Stephanus, wonach dieser — laut Act. 6, 14 — von Jesu gesagt habe: *ἀλλάξει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς.* Sicherlich hatte dieser Punkt der Anklage in den Reden Jesu viel mehr Grund und Anhalt, als aus den jetzigen synoptischen Evangelien zu ersehen ist. Wegen der in den Actis Pil. besonders hervorgehobenen Auflösung der Sabbathgesetzgebung (*τὰ σάββατα βεβηλοῖ* = *καταλύει τὰ σάββατα* = sabbatum violat) vgl. das bekannnte, in den Agrapha S. 108. 188 ff. besprochene, aussercanonische Herrenwort des Codex Bezae, an dessen Echtheit Niemand zweifeln kann. — Der dritte Anklagepunkt, welcher in dem Lucastext die Hauptanklage vertritt, beruht auf einer böswilligen Verdrehung der Herrenworte. Dabei kann man aber wieder (wie oben S. 285 zu Lc. 11, 49^{b} = 1. Thess. 2, 16) den

1) Nach Wordsworth-White findet sich der Zusatz: et solventem legem (nostram) et profetas — in drei Vulgata- und neun Itala-Handschriften.

lucanisch-paulinischen Sprachgebrauch von κωλύειν (= μὴ ἀφιέναι = Mt. 23, 34[b], = κελεύειν μή bei Marcion zu Lc. 23, 2), ebenso von φόρους δοῦναι (vgl. Röm. 13, 7 = Lc. 20, 22, im Unterschied von κῆνσον δοῦναι — Mt. 22, 17 = Mc. 12, 14) constatieren. — Der vierte Punkt der Anklage-Akte: ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα — findet einerseits durch die canonische Perikope Lc. 23, 27—31, wonach die Frauen Jerusalems (πλῆθος γυναικῶν) ungescheut dem kreuztragenden Jesus unter lautem Wehklagen nachfolgten, andrerseits durch die oben S. 532 f. herausgestellte aussercanonische Tradition ihre Bestätigung, wonach viel stärker, als es nach der einzigen canonischen Andeutung Mt. 21, 15. 16 scheinen kann, die Begeisterung der jerusalemischen Kinderwelt Jesum bei seinem Einzug begleitete. So war es in der That die jüdische Frauen- und Kinderwelt gewesen, welche Jesu Persönlichkeit in ganz besonders starker Weise an sich gezogen hatte. — Der fünfte und letzte Punkt der Anklage betraf den Kernpunkt, die Messianität Jesu, welcher durch die vorausgegangenen übrigen Theile der Anklage in den Augen des römischen Landpflegers eine politische Bedeutung gegeben werden sollte. Es war daher auch natürlich, dass der Landpfleger sein Verhör ausschliesslich auf diesen Hauptpunkt concentrierte und dass, nachdem er von der Abwesenheit aller politischen Motive und jeglicher revolutionären Tendenz dieses jüdischen Messias sich überzeugt hatte, ein etwaiges Vorurtheil, mit welchem er vielleicht das Verhör begonnen hatte, in bedauerndes Wohlwollen für den Angeklagten, als ein Opfer religiös-hierarchischen Neides, sich verwandelte. — Eine noch vollständigere, aber secundäre, Zusammenfassung der Anklagepunkte findet sich Const. V, 14 p. 143, 15 ff: εἴρωνα, βλάσφημον, Μωσέως παραβάτην, ἱεροῦ καθαιρέτην, Ῥωμαίων πολέμιον, Καίσαρος ἐναντίον ἀποκαλοῦντες. Zu ἱεροῦ καθαιρέτην vgl. Act. 6, 14: καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον, ferner die καθαίρεσις zu Lc. 21, 32 und καθαιρεθῇ zu Lc. 21, 6. Auch die Narratio Josephi II, 3. p. 463 nennt Jesum τὸν καθαιρέτην τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν συλήτην.

Lc. 23, 5.

a. Cod. Colb. p. 103 ed. Belsheim.

Illi vero invalescebant dicentes: Quoniam conturbat populum

docens per totam Judaeam incipiens a Galilaea usque huc, et filios nostros et uxores avertit a nobis, nec non baptizatur sicut nos.

b. Lc. 23, 5.

οἱ δὲ ἐπίσχυον λέγοντες ὅτι ἀνασείει τὸν λαόν, διδάσκων καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἕως ὧδε.

Dass das eigentliche Verhör Jesu vor Pilatus Lc. 23, 3. 4 = Mc. 15, 2—4 = Mt. 27, 11—13 in den synoptischen Darstellungen durchaus aphoristisch und für ein historisches Verständniss der Vorgänge gänzlich ungenügend referiert ist, liegt auf der Hand. Ohne die ausführliche Relation des johanneischen Evangeliums würden wir hier völlig im Dunkeln tappen. Lc. leitet mit v. 5 bereits zu dem Verhöre vor Herodes über. Der vollere Text, welchen hierzu der Cod. Colbertinus sowie auch der Cod. Palatinus Vindob. bietet, ist bereits oben zu Lc. 23, 2 theilweise behandelt worden, wonach die Worte: et filios nostros et uxores avertit nicht nur durch den marcionitischen Evangelientext formell beglaubigt, sondern auch materiell durch Lc. 23, 27 und durch die aussercanonischen Parallelen zu Lc. 19, 37 sowie durch Mt. 21, 15 als durch die historischen Vorgänge begründet erscheinen. Der andere Satztheil: non enim baptizatur sicut nos bezieht sich, wie der aussercanonische Text des Cod. Palat. Vindob.: non enim baptizantur sicut et nos, nec se mundant — ganz deutlich zeigt, auf die von Jesu und seinen Jüngern unterlassenen Waschungen und Reinigungs-Cerimonien: διάφοροι βαπτισμοί — Hebr. 9, 10, vgl. Mc. 7, 4; Lc. 11, 38: ὁ δὲ φαρισαῖος ἐθαύμασεν, ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη. Dieser Zusatz steht also auf gleicher Stufe mit dem ähnlichen Vorwurf: τὰ σάββατα βεβηλοῖ in den Actis Pilati. Vgl. oben S. 701.

Lc. 23, 6. 7.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 331 A.

Ἡρώδου δέ, τὸν Ἀρχέλαον διαδεξαμένου, λαβόντος τὴν ἐξουσίαν τὴν ἀπονεμηθεῖσαν αὐτῷ, ᾧ καὶ Πιλᾶτος χαριζόμενος δεδεμένον τὸν Ἰησοῦν ἔπεμψε.

b. Acta Pil. IX, 4. B. p. 300 ed. Tischendorf.

γνωρίσας οὖν ὁ Πιλᾶτος, ὅτι τῆς ἐγκρατείας ἐστὶ τοῦ Ἡρώδου, ὡς ἐκ τοῦ γένους καταγόμενος τῶν Ἰουδαίων, ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν τὸν Ἰησοῦν.

c. Lc. 23, 6. 7.

Πιλᾶτος δὲ ἀκούσας ἐπηρώτησεν, εἰ ὁ ἄνθρωπος Γαλιλαῖός ἐστιν, καὶ ἐπιγνούς, ὅτι ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρώδου ἐστίν, ἀνέπεμψεν αὐτὸν πρὸς Ἡρώδην, ὄντα καὶ αὐτὸν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις [Syr. Cur. add.: τῶν ἀζύμων].

d. Cod. Cantabr. ad Lc. 23, 6. 7.

ἀκούσας δὲ ὁ Πειλᾶτος τὴν Γαλιλαίαν ἐπηρώτησεν, εἰ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ὁ ἄνθρωπός ἐστιν. ἐπιγνοὺς δέ, ὅτι ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρώδου ἐστίν, ἀνέπεμψεν αὐτὸν τῷ Ἡρώδῃ ὄντι αὐτῷ ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις.

Die nur dem Lucasevangelium angehörige Perikope von dem Verhör Jesu vor Herodes (Lc. 23, 6—12) trägt starke Spuren der Überarbeitung durch die Hand des dritten Evangelisten, zugleich aber auch — zumal bei Vergleichung der aussercanonischen Paralleltexte, unter denen die Relation der Acta Pilati durch ihre Unabhängigkeit von dem lucanischen Stil hervorragt — die Kennzeichen eines hebräischen Quellentextes, den Lc. benützte. Man vgl. die Übersetzungsvarianten, welche zunächst in Lc. 23, 6. 7 entgegentreten: ἐξουσία = ἐγκράτεια = מֶמְשָׁלָה, γνωρίζειν = ἐπιγινώσκειν = יָדַע, πέμπειν = ἀποστέλλειν = שָׁלַח, ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις = ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις = בַּיָּמִים הָהֵמָּה, letzterer Ausdruck besonders hebraistisch. Das δεδεμένος des Justin, wenn es nicht ein Rest des Quellentextes ist, wird als eine Eintragung aus Joh. 18, 24 zu recognoscieren sein.

Lc. 23, 8.

a. Acta Pil. IX, 4. B. p. 301. ed. Tischendorf.

ὃν ἰδὼν Ἡρώδης ἐχάρη μεγάλως· ἦν γὰρ ἐπιθυμῶν ἰδεῖν αὐτὸν ἀπὸ πολλοῦ, ἀκούων τὰ θαύματα, ἃ ἐποίει.

b. Lc. 23, 8.

ὁ δὲ Ἡρῴδης ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἐχάρη λίαν [πολλά Syr. Cur.]· ἦν γὰρ ἐξ ἱκανῶν χρόνων θέλων ἰδεῖν αὐτὸν διὰ τὸ ἀκούειν περὶ αὐτοῦ, καὶ ἤλπιζέν τι σημεῖον ἰδεῖν ὑπ' αὐτοῦ γινόμενον.

Die Übersetzungsvarianten setzen sich fort: μεγάλως = λίαν = πολλά = מְאֹד, θέλειν = ἐπιθυμεῖν = חָפֵץ (vgl. oben S. 208 zu Lc. 10, 24 = Mt. 13, 17, gleichzeitig daselbst die Verbindung mit ἰδεῖν), ἐξ ἱκανῶν χρόνων (Lc.) = ἀπὸ πολλοῦ (Act. Pil.) = e multis temporibus (Cod. Colbert.) = מִיָּמִים רַבִּים, θαῦμα = σημεῖον = מוֹפֵת (beides bedeutend: Zeichen, Wunder). Der Gebrauch des ἱκανός, namentlich auch bei Zeitangaben, gehört zu den Lieblingsausdrücken des Lc. im Evangelium und noch mehr in den Actis. Wie Lc. 22, 38 durch Cod. D, so ist es hier in den Actis Pil. und im Cod. Colb. vermieden, welcher auch cupiens (= ἐπιθυμῶν) liest und dadurch gleichfalls den Text der Acta Pilati beglaubigt.

Lc. 23, 9—11.

a. Acta Pil. IX, 4. B. p. 301 ed. Tischendorf.

ἐνέδυσεν οὖν αὐτὸν ἱμάτια λευκά· εἶτα ἤρξατο αὐτὸν ἐρωτᾶν. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπόκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ· θέλων ὁ Ἡρῴδης ἰδεῖν καὶ θαῦμά τί ποτε γενόμενον παρὰ τοῦ Χριστοῦ, καὶ μὴ ἰδών, ἀλλ' ὅτι οὐδὲ ἀπεκρίνατο πρὸς αὐτὸν τὸν τυχόντα λόγον, ἀνταπέστειλεν αὖθις πρὸς τὸν Πιλᾶτον.

b. Lc. 23, 9—11.

ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις ἱκανοῖς· αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀπεκρίνατο αὐτῷ. [Cod. Colb. add.: quasi non audiens —, Syr. Cur.: quasi non ibi erat.]. εἱστήκεισαν δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς [Syr. Cur.: ἄρχοντες] εὐτόνως κατηγοροῦντες αὐτοῦ. ἐξουθενήσας δὲ αὐτὸν καὶ ὁ Ἡρῴδης σὺν τοῖς στρατεύμασιν αὐτοῦ καὶ ἐμπαίξας, περιβαλὼν ἐσθῆτα λαμπρὰν ἀνέπεμψεν αὐτὸν τῷ Πιλάτῳ.

c. Diatessaron Arab. ad Lc. 23, 11. p. 89ᵃ ed. Ciasca.
Sprevit autem illum Herodes cum ministris suis, et postquam illusisset ei, induit eum veste coccinea, et misit ad Pilatum.

Auch in diesem Abschnitt unterscheidet sich der canonische Text von der Relation der Acta Pilati durch Varianten, welche auf gemeinsame hebräische Quellwörter hinweisen: *ἐνδύειν* = *περιβάλλειν* = הִלְבִּישׁ (vgl. Heft II, 112 zu Mt. 7, 15, Heft II, 348 zu Mt. 27, 28, ferner oben S. 320 f. zu Lc. 12, 22. 23), *ἱμάτιον* = *ἐσθής* = בֶּגֶד (vgl. oben ebenda zu Lc. 12, 22. 23), *λαμπρός* = *λευκός* = צַח, *ἀνταποστέλλειν* = *ἀναπέμπειν* = שָׁלַח, auch *οὐδὲν ἀποκρίνεσθαι* = *ἀπόκρισιν οὐ διδόναι* = לֹא הֵשִׁיב דָּבָר. Bezüglich *λευκός* = *λαμπρός* vgl. Cant. 5, 11: צַח = LXX: *λευκός* = Symm.: *λαμπρός*. Wenn das Diatessaron von einer vestis coccinea redet, so wird man an Ephraem (nach Mösinger p. 239) erinnert: Porro purpura eum induerunt, quia, sicut eum propter tributa calumniabantur dicentes: „Hic prohibet tributa dari Caesari" —, ita et propter purpuram voluerunt eum occidere dicentes: „Ecce, se ipsum in regnum intrudit". Auch möchte man dann vermuthen, dass dieses bei Herodes Jesu angelegte Kleid dasselbe gewesen sei, von welchem Mt. 27, 28 = Mc. 15, 17ᵃ berichtet wird. Im Syr. Sin. fehlen die Verse 10—12.

Lc. 23, 12.

a. Just. Apol. I, 40. p. 78 E.
τὴν γεγενημένην Ἡρώδου τοῦ βασιλέως Ἰουδαίων καὶ αὐτῶν Ἰουδαίων καὶ Πιλάτου τοῦ ὑμετέρου παρ' αὐτοῖς γενομένου ἐπιτρόπου σὺν τοῖς αὐτοῦ στρατιώταις κατὰ τοῦ Χριστοῦ συνέλευσιν.

b. Act. 4, 27.
συνήχθησαν γὰρ ἐπ' ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπὶ τὸν ἅγιον παιδά σου Ἰησοῦν . . . Ἡρώδης τε καὶ Πόντιος Πιλᾶτος συν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ.

c. Lc. 23, 12.
ἐγένοντο δὲ φίλοι ὅ τε Ἡρώδης καὶ ὁ Πιλᾶτος ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ μετ' ἀλλήλων· προϋπῆρχον γὰρ ἐν ἔχθρᾳ ὄντες πρὸς αὐτούς.

d. Cod. Cantabr. ad Lc. 23, 12.

ὄντες δὲ ἐν ἀηδίᾳ ὁ Πιλᾶτος καὶ ὁ Ἡρῴδης ἐγένοντο φίλοι ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ.

Die aussercanonische Fassung bei Justin kommt mit dem Bericht über diesen Vorgang, wie er Act. 4, 27 wiedergegeben ist, besser als mit Lc. 23, 12 überein und lässt mit Bestimmtheit schliessen, dass die Aufhebung des bis dahin zwischen dem jüdischen Dynasten und dem römischen Staatsbeamten bestehenden gespannten Verhältnisses (ἔχθρα = ἀηδία = רִיב, vgl. Prov. 20, 3: רִיב = Symm.: ἀηδία) durch eine festliche Zusammenkunft (συνέλευσις) unter Theilnahme des beiderseitigen Gefolges (λαοὶ Ἰσραήλ bei Herodes, ἔθνη bei Pilatus, στρατιῶται zusammenfassend nach Justin, στρατεύματα nach Lc. 23, 11) gefeiert wurde. Nur unter dieser Voraussetzung konnte das ἐγένοντο φίλοι als ein greifbares, an diesem bestimmten Tage geschehenes, geschichtliches Ereigniss berichtet werden. Dürfte man annehmen, dass diese Zusammenkunft noch während der Gerichtsverhandlungen vor sich gegangen sei, was bei der Nähe der Localitäten sehr wohl möglich war, so würde sich erklären, wie nach aussercanonischen Nachrichten Herodes bei der Urtheilssprechung und Verurtheilung Jesu betheiligt erscheinen konnte.

Nach dem Syr. Sin. fehlen freilich die Verse v. 10—12 vollständig, mithin alle Spuren von der Anwesenheit der ἀρχιερεῖς bei dem Verhör Jesu vor Herodes, von der Verspottung Jesu durch Herodes und von der Versöhnung zwischen Herodes und Pilatus. Dem entsprechend lautet dann der Text von v. 15: „und auch Herodes, zu dem ich ihn nämlich gesandt habe, hat nichts Todeswürdiges an ihm gefunden“ — ähnlich im Syr. Cur. Aber auf Grund der Weglassung von v. 10—12 im Syr. Sin. diese drei Verse mit Wellhausen (S. 9 in der unten zu Lc. 23, 43 angeführten Abhandlung) für unecht zu halten, ist kein Anlass vorhanden. Es liegt vielmehr hier eine der im Syr. Sin. so häufigen und meist so unmotivierten Textkürzungen vor. Die Verse v. 10—12 gehören mit der vorausgegangenen Perikope eng zusammen; sie stehen und fallen mit dieser.

Alles in Allem scheint dieser Perikope ein vorcanonischer Text zu Grunde zu liegen; ob derselbe aber der Hauptquelle oder etwa einer Nebenquelle angehörte, bleibt fraglich.

Lc. 23, 16.

a. Fragm. Woidianum ap. Woide, Appendix p. 60.
παιδεύσω οὖν αὐτὸν καὶ ἀπολύσω αὐτόν.

b. Lc. 23, 16.
παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω.

Zu Mt. 27, 27 ff. = Mc. 15, 16 ff. habe ich Heft II, 345 die Überzeugung ausgesprochen, dass das *παιδεύσας* in Lc. 23, 16 futurische Bedeutung habe, dagegen in Lc. 23, 22 als Praeteritum zu fassen sei, sodass die Mt. 27, 27—30 = Mc. 15, 16—19 = Joh. 19, 1—3 = Ev. Ps.-Petr. v. 6—9 geschilderte Verhöhnung und Geisselung Jesu zwischen Lc. 23, 16 und Lc. 23, 22 zwischen inne gelegen habe. Diese Auffassung wird bestätigt durch den vom Syr. Cur. und Syr. Sin. secundierten Text Woide's, in welchem das Partic. Aor. in das Futurum aufgelöst uns entgegentritt. Hiernach kündigte Pilatus Lc. 23, 16 die Absicht, Jesum geisseln (*παιδεύειν = φραγελλοῦν = μαστιγοῖν = μαστίζειν*) und dann frei zu lassen, im Voraus an.

Lc. 23, 18ª.

a. Orig. in Joann. XXXII, 11.
αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τοιοῦτον.

b. Orig. in Jerem. I, 12.
αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον, καὶ σταύρου, σταύρου αὐτόν.

c. Orig. in Mt. 14, 17.
αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον· σταύρου, σταύρου αὐτόν.

d. Eus. Eclog. proph. I, 15. Migne IV, 1075 B.
αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον —, unmittelbar vorher: *σταύρου, σταύρου αὐτόν.*

e. Lc. 23, 18ª.
ἀνέκραγον δὲ πανπληθεὶ λέγοντες· αἶρε τοῦτον· ἀπόλυσον δὲ ἡμῖν τὸν Βαραββᾶν.

Aus den wesentlich übereinstimmenden Texten des Origenes und des Eusebius scheint hervorzugehen, dass Lc. auch an dieser Stelle eine seiner Textkürzungen vorgenommen hat. Während der gekürzte lucanische Text bei der Rückübersetzung Verlegenheit bereitet, wie die Differenzen der hebräischen Neuen Testamente deutlich bekunden — vgl. Londoner N. T.: מָשׁא מִמֶּנּוּ, Delitzsch: חַסַר אֶת־זֶה, Salkinson: אֶסֹּם אֶת־הָאִישׁ הַזֶּה —, stehen für den volleren Text mit dem Zusatz ἀπὸ τῆς γῆς sofort hebräische Reminiscenzen zur Seite. Vgl. Gen. 7, 23: וַיִּמַּחוּ מִן־הָאָרֶץ = LXX: καὶ ἐξαλείφησαν ἀπὸ τῆς γῆς —, Ex. 9, 15: וַתִּכָּחֵד מִן־הָאָרֶץ = LXX: καὶ ἐκτριβήσῃ ἀπὸ τῆς γῆς —, Jes. 53, 8: נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים = LXX: ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ. Zu notieren ist noch die Lesart Ephraems (ed. Mösinger p. 238): Tolle a nobis istum, tolle a nobis, ad Pilatum clamabant.

Lc. 23, 25ᵇ = Mc. 15, 15ᵇ = Mt. 27, 26ᵇ.

a. Just. Apol. I, 13. p. 60 D.

τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐν Ἰουδαίᾳ ἐπὶ χρόνοις Τιβερίου Καίσαρος ἐπιτρόπου.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 30. p. 247 C.

Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐπιτρόπου τῆς Ἰουδαίας.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 302 A.

τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν κύριον ἡμῶν.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 85. p. 311 B.

τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου.

e. Pseudo-Ign. ad Trall. IX. p. 190, 14.

τῇ οὖν παρασκευῇ τρίτῃ ὥρᾳ ἀπόφασιν ἐδέξατο παρὰ τοῦ Πιλάτου.

f. Const. V, 14. p. 144, 15.

τρίτῃ δὲ ὥρᾳ τὴν ἀπόφασιν δεξάμενοι τὴν κατ' αὐτοῦ.

g. Mc. 15, 15ᵇ.

καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῇ.

h. Mt. 27, 26b.

τὸν δὲ Ἰησοῦν φραγελλώσας παρέδωκεν, ἵνα σταυρωθῇ.

i. Lc. 23, 25b.

τὸν δὲ Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν.

k. Const V, 19. p. 151, 5.

καὶ Πιλᾶτος ὁ ἡγεμὼν καὶ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης ἐκέλευσαν αὐτὸν σταυρωθῆναι.

l. Ign. ad Smyrn. I, 2. p. 82, 14.

ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρώδου τετράρχου καθηλωμένον ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκί.

m. Didasc. V, 19. p. 320.

καὶ Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσεν αὐτὸν σταυρωθῆναι.

n. Ev. Pseudo-Petri v. 2. 5b.

καὶ τότε κελεύει Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς παρ[αλημ]φθῆναι τὸν κύριον εἰπὼν αὐτοῖς ὅτι ὅσα ἐκέλευσα ὑμῖν ποιῆσαι αὐτῷ ποιήσατε. v. 5b. καὶ παρέδωκεν τῷ λαῷ πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων, τῆς ἑορτῆς αὐτῶν.

Das Ignatius-Citat gehört, wie man aus dem Context ohne Schwierigkeit sich überzeugen kann, einer Stelle an, welcher das apostolische Taufbekenntniss — jedenfalls in der altsyrischen Gestalt — zu Grunde liegt. Das ἐπί vor Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρώδου τετράρχου will keineswegs das Todesurtheil auf beide Männer zurückführen, sondern drückt lediglich die Thatsache aus, dass unter ihrer Verwaltung die Kreuzigung Jesu sich vollzog (vgl. denselben Gebrauch des ἐπί zu Lc. 3, 1. 2 oben S. 5 f.) und erscheint mithin als ein Niederschlag des lucanischen Berichtes (vgl. Lc. 23, 6. 7: ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρώδου nnd dazu Lc. 3, 1. 2: ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας καὶ τετραρχοῦντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρώδου). Wie zu Lc. 3, 1. 2, so treten auch hier in den Texten bezüglich des Pilatus die Varianten ἡγεμών = ἐπίτροπος = פַּחַת auf. In den Constitutionen freilich sind beide Männer als die Urheber des Todesurtheils bezeichnet, wonach also vorauszusetzen wäre, dass Herodes noch im Verlaufe des Vormittags aus dem herodianischen Palaste in das nahe Praetorium unter Begleitung seines Gefolges gekommen sei und nach geschehener Versöhnung mit Pilatus an der

Urtheilsprechung Theil genommen habe. Noch weiter geht die syrische Didascalia und das, wie es scheint, in diesem Punkte von ihr abhängige pseudopetrinische Evangelium, nach deren Bericht das Todesurtheil ausschliesslich von Herodes ausgegangen wäre. Durch die Übereinstimmung aller übrigen Zeugen aber, voran des johanneischen Evangeliums, wird diese Darstellung als apokryph erwiesen. Bezüglich der Varianten *σταυρωθῆναι* und *καθηλοῦσθαι* vgl. die Bemerkungen zu Lc. 23, 33ᵃ. — Beiläufig sei noch darauf hingewiesen, dass in den Ausdrücken *ἀπόφασιν ἐδέξατο* (Ps.-Ign.) und *τὴν ἀπόφασιν δεξάμενοι* (Const.) die Identität des Redaktors der Constitutionen und Pseudo-Ignatianen von Neuem evident wird. Man vgl. noch Acta Pil. A. XVI, 7. p. 282: *καὶ ἀπόφασιν ἔλαβεν ἀπὸ Πιλάτου* —, B. IX, 5. p. 302: *εἶτα ἐποίησεν ἀπόφασιν.* — Nach der Urtheilssprechung stand laut des Petrusevangeliums das Osterfest der Juden noch bevor. Vgl. die Erläuterungen zu Lc. 22, 7.

Lc. 23, 26 = Mc. 15, 21 = Mt. 27, 32.

a. Melito ap. Routh I, 116.

ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς . . . . . ἐβάστασε τὸ ξύλον ἐπὶ τοῖς ὤμοις αὐτοῦ.

b. Cod. Corbejensis (ff²) Lc. 23, 35.

susceperunt ergo Jesum et portans sibi crucem ducebatur.

c. Cod. Colbertinus Lc. 23, 25.

susceperunt ergo Jesum et portans crucem suam ducebant illum.

d. Joh. 19, 16ᵇ. 17ᵃ.

παρέλαβον οὖν τὸν Ἰησοῦν, καὶ βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρὸν ἐξῆλθεν.

e. Acta Pil. X, 1. B. p. 302. ed. Tischendorf.

ἄραντες ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸν σταυρὸν ἔδωκαν αὐτὸν πρός τινα συναντήσαντα αὐτοῖς ὀνόματι Σίμωνα, ὅστις εἶχε καὶ δυο υἱούς, Ἀλέξανδρον καὶ Ροῦφον· ἦν δὲ ἀπὸ Κυρήνης τῆς πόλεως.

f. Mt. 27, 32.
ἐξερχόμενοι δὲ εὗρον ἄνθρωπον Κυρηναῖον [Cod. Cantabr.: *εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ*], *ὀνόματι Σίμωνα· τοῦτον ἠγγάρευσαν, ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.*

g. Mc. 15, 21.
καὶ ἀγγαρεύουσιν παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναῖον, ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ, τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου, ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.

h. Epiph. Haer. XXIV, 3. p. 70 D.
ὡς ἔχει ἡ ἀκολουθία τοῦ εὐαγγελίου, ἠγγάρευσάν τινα Σίμωνα Κυρηναῖον βαστάξαι τὸν σταυρόν.

i. Lc. 23, 26.
καὶ ὡς ἀπήγαγον αὐτόν, ἐπιλαβόμενοι Σίμωνά τινα Κυρηναῖον ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ ἐπέθηκαν αὐτῷ τὸν σταυρὸν φέρειν ὄπισθεν τοῦ Ἰησοῦ.

Dass auch dieser Zug der Passionsgeschichte wahrscheinlich aus hebräischer Quelle stammt, zeigen folgende Varianten: *συναντᾶν* = *ἀπαντᾶν* = *εἰς ἀπάντησιν* = לִקְרַאת, *ἀγγαρεύειν* = *ἐπιλαμβάνεσθαι* = הֶחֱזִיק, *βαστάζειν* = *φέρειν* = *αἴρειν* = נָשָׂא. Vgl. bezüglich der letzten Varianten Heft II, 133 f. zu Mt. 11, 29, ferner zu Lc. 14, 27 oben S. 410. Für *ἀπ' ἀγροῦ* setzt das Ev. Hieros. ܡܢ ܛܘܪܐ = de monte, vgl. Heft II, 436 f., ferner oben S. 478.[1]) Der altlateinische Zusatz: et portans crucem suam

1) Chwolson (Mémoires p. 9. Not.) schreibt: „Es ist bemerkenswerth, dass in der westsyrischen Übersetzung der Evangelien, in dem sogenannten Evangeliarium hierosolymitanum, die Worte *ἐξ ἀγροῦ* durch מן טורא, vom Berge, übersetzt worden sind." Es ist aber auch bemerkenswerth — muss ich hinzufügen —, dass gelehrte Orientalisten wie Chwolson, Wellhausen, und ebenso der vielbelesene Zahn, den von mir in Heft II, 436 f. ans Tageslicht gezogenen, auch in den Syr. Cur. (vgl. S. 324) eingedrungenen, Sprachgebrauch des ܛܘܪܐ = mons = *ἀγρός* nicht schon längst erkannt haben. Sonst würde Wellhausen in der unten zu Lc. 23, 43 citierten Abhandlung, in welcher er mit Recht den Theologen das Studium des Hierosolymitanum empfiehlt (vgl. S. 11), vom Syr. Sin. nicht gesagt haben: „Auffallende oder freie Übersetzungen. Mt 3, 5 vgl. Mc. 8, 10 ܛܘܪܐ in sehr allgemeinem Sinn wie bei Tatian" —, ohne auf den Sprachgebrauch des Hierosolymitanum hinzuweisen. Dasselbe gilt von Zahn, indem er (Theol.

ducebatur — ergänzt in vorzüglicher Weise den Context. Erst unterwegs wurde Simon von Cyrene genöthigt, mitzuzugreifen und den hinten nachschleppenden Kreuzbalken (*τὸ ξύλον*) zu tragen: *φέρειν ὄπισθεν* (Lc.).

Lc. 23, 27—29.

a. Cod. Cantabr. Lc. 23, 27—29.

ἠκολούθει δὲ τὸ πλῆθος αὐτῷ τοῦ λαοῦ καὶ γυναῖκες, αἳ ἐκόπτοντο αὐτὸν καὶ ἐθρήνουν· στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτάς· θυγατέρες Ἱερουσαλήμ, μὴ κλαίετε ἐμὲ μηδὲ πενθεῖτε, ἀλλ' ἑαυτὰς κλαίετε καὶ τὰ τέκνα ὑμῶν· ὅτι ἐλεύσονται ἡμέραι, ἐν αἷς ἐροῦσιν· μακάριαι αἱ στεῖραι καὶ κοιλίαι, αἳ οὐκ ἐγέννησαν, καὶ μαστοί, οἳ οὐκ ἐξέθρεψαν.

b. Lc. 23, 27—29.

ἠκολούθει δὲ αὐτῷ πολὺ πλῆθος τοῦ λαοῦ καὶ γυναικῶν,

Lit.-Bl. 1895. No. 1. S. 3) sich äussert, wie folgt: „Wenn Ss Matth. 3, 4 *μέλι ἄγριον* übersetzt Berghonig, Sc und P aber Feldhonig, so ist letzteres offenbar eine durch etymologische Reflexion (*ἄγριος* von *ἀγρός*) veranlasste Verbesserung.“ Umgekehrt verhält es sich in Wirklichkeit. Weil man im westsyrischen Idiom *ἀγρός* häufig durch ܛܘܪܐ = mons wiedergab, wurde nun auch *ἄγριος* durch ܛܘܪܝܐ (Syr. Sin.) oder ܛܘܪܢܝ (Hieros) übersetzt. Auch die canonische Variante Mt. 18, 12: *ἐπὶ τὰ ὄρη* = Lc. 15, 4: *ἐν τῇ ἐρήμῳ* — erklärt sich aus demselben Sprachgebrauch. Das hier zu Grunde liegende מִדְבָּר bedeutet ja nicht blos „Wüste“, sondern auch recht eigentlich: „Trift, Weideplatz, *νομή, βόσκημα*“. Es hätte daher eigentlich übersetzt werden müssen: er lässt die neunundneunzig auf der Weide und geht hin und suchet das verirrte. Der betreffende Sprachgebrauch der Syrer erläutert sich aber wohl daher, dass in den syrischen Alpenländern des Libanon und Antilibanon die Felder und Weiden (Almen) grösstentheils auf den Bergen und Bergabhängen gelegen waren. Man könnte daher versucht werden, in dem Übersetzer, welchem der erste Evangelist mit seinem *ἐπὶ τὰ ὄρη* (Mt. 18, 12) folgte, einen Syrer wiederzuerkennen. Jedenfalls aber sah der Syrus Sinaiticus, wenn er Mc. 8, 10: *εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά* (= Mt. 15, 39: *εἰς τὰ ὅρια Μαγαδάν*) durch ܛܘܪܐ ܕܡܓܕܢ = *εἰς τὸ ὄρος Μαγαδάν* übersetzte, falls nicht eine Verwechselung von *τὰ ὅρια* mit *τὰ ὄρη* vorliegt, in der Gegend von Magadan eine gebirgige Landschaft, die er sich an dem steilen Ostufer des Sees Genezareth gelegen dachte. Thatsächlich gehen die Varianten *μέρη* = *ὅρια* auf גזרה zurück. Vgl. Heft II, 185.

αἳ ἐκόπτοντο καὶ ἐθρήνουν αὐτόν. στραφεὶς δὲ πρὸς αὐτὰς Ἰησοῦς εἶπεν· θυγατέρες Ἱερουσαλήμ, μὴ κλαίετε ἐπ᾽ ἐμέ· πλὴν ἐφ᾽ ἑαυτὰς κλαίετε καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ὑμῶν, ὅτι ἰδοὺ ἔρχονται ἡμέραι, ἐν αἷς ἐροῦσιν· μακάριαι αἱ στεῖραι καὶ αἱ κοιλίαι, αἳ οὐκ ἐγέννησαν, καὶ μαστοί, οἳ οὐκ ἔθρεψαν [Syr. Cur., Al., al.: ἐθήλασαν.]

c. Apoc. Baruch X, 13b. 14. p. 658.

et vos, mulieres, ne oretis, ut pariatis: laetabuntur enim magis steriles et gaudebunt illae, quae filios non habent, et illae, quae filios habent, contristabuntur.

Der Abschnitt Lc. 23, 27—31 erweist sich als ein Bestandtheil der vorcanonischen Quellenschrift 1. durch seinen hebräischen Sprachcharakter, 2. durch seine inhaltliche Originalität, 3. durch seine Congenialität mit zweifellos urevangelischen Parallelen, 4. durch das indirekte Zeugniss des Apokalyptikers In erster Linie sind als Hebraismen zu notieren: ἐκόπτοντο καὶ ἐθρήνουν vgl. Jerem. 4, 8: סִפְדוּ וְהֵילִילוּ = LXX: κόπτεσθε καὶ ἀλαλάξατε —, θυγατέρες Ἱερουσαλήμ vgl. Jes. 3, 16: בְּנוֹת צִיּוֹן = LXX: αἱ θυγατέρες Σιών —, μὴ κλαίετε μηδὲ πενθεῖτε vgl. Ezech. 24, 16: וְלֹא תִסְפֹּד וְלֹא תִבְכֶּה = LXX: οὐ μὴ κοπῇς οὐδ᾽ οὐ μὴ κλαυσθῇς —, ἑαυτὰς κλαίετε καὶ τὰ τέκνα ὑμῶν vgl. Sach. 12, 10: וְסָפְדוּ עָלָיו כְּמִסְפֵּד עַל־הַיָּחִיד = LXX: καὶ κόψονται ἐπ᾽ αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ᾽ ἀγαπητῷ —, ἐλεύσονται ἡμέραι vgl. Jerem. 48, 12: הִנֵּה־יָמִים בָּאִים = LXX: ἰδοὺ ἡμέραι αὐτοῦ ἔρχονται —, μακάριαι αἱ στεῖραι vgl. Jes. 54, 1: רָנִּי עֲקָרָה = LXX = Gal. 4, 27: εὐφράνθητι στεῖρα, Sap. 3, 13: ὅτι μακαρία στεῖρα —, κοιλίαι. αἳ οὐκ ἐγέννησαν vgl. Jes. 54, 1: לֹא יָלָדָה = LXX: ἡ οὐ τίκτουσα —, μαστοί, οἳ οὐκ ἐξέθρεψαν = ἐθήλασαν vgl Hiob 3, 12: וּמַה־שַּׁדַּיִם כִּי אִינָק = LXX: ἵνατί δὲ μαστοὺς ἐθήλασα; —, τότε ἄρξονται λέγειν τοῖς ὄρεσιν· πέσετε ἐφ᾽ ἡμᾶς, καὶ τοῖς βουνοῖς· καλύψατε ἡμᾶς vgl. Hos. 10, 8: יֹאמְרוּ לָהָרִים כַּסּוּנוּ וְלַגְּבָעוֹת נִפְלוּ עָלֵינוּ = LXX: καὶ ἐροῦσι τοῖς ὄρεσι· καλύψατε ἡμᾶς, καὶ τοῖς βουνοῖς· πέσατε ἐφ᾽ ἡμᾶς —, ὅτι εἰ ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ ταῦτα ποιοῦσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τί γένηται vgl. Ezech. 20, 47 (21, 3): הִנְנִי מַצִּית־בָּךְ אֵשׁ וְאָכְלָה בְךָ כָּל־עֵץ־לַח וְכָל־עֵץ יָבֵשׁ = LXX: ἰδοὺ ἐγὼ ἀνάπτω ἐν σοὶ πῦρ, καὶ καταφάγεται ἐν σοὶ πᾶν ξύλον χλωρὸν καὶ πᾶν ξύλον ξηρόν, dazu Jud. 16, 7: לַח = LXX: ὑγρός. (Delitzsch und Salkinson haben daher auch

Lc. 23, 31 ὑγρός mit לח wiedergegeben.) Aus alledem ersieht man, wie diese Rede Jesu in unsrem Erzählungsstück vollständig in alttestamentlich-hebräisches Idiom eingetaucht ist. Und doch athmet dieselbe Herrenrede, welche zugleich der Situation in unnachahmlicher Weise angepasst ist, die höchste Originalität. Dieser Textabschnitt ruft nicht von fern den Eindruck eines Plagiats hervor; im Gegentheil erscheinen die alttestamentlichen Parallelen wie „disjecta membra" eines später aufgefundenen Originals, sodass man an die Worte erinnert wird, die wir lesen 1. Petr. 1, 11: *τὸ ἐν αὐτοῖς* [sc. *τοῖς προφήταις*] *πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα.* Ja, auch bezüglich der alttestamentlichen Elemente gilt von Jesu das Wort Apoc. 21, 5: *ἰδοὺ καινὰ πάντα ποιῶ.* Es ist dies recht eigentlich der Charakter der urevangelischen Herrenreden: die alttestamentlichen Sprachelemente in neuer Originalität, als Gefässe neuschöpferischer Gedanken. Aber nicht blos in dieser Allgemeinheit ist unsre Perikope dem Urevangelium congenial; es zeigt sich diese Congenialität auch in bestimmten Parallelen. Zu dem Satztheile: *στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν* vgl. man die Parallelen und Bemerkungen zu Tertullians aussercanonischem Text bei Lc. 12, 4 oben S. 299, zu *μὴ κλαίετε μηδὲ πενθεῖτε* vgl. Lc. 7, 32 = Mt. 11, 17: *ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν καὶ οὐκ ἐκλαύσατε* (Mt.: *ἐκόψασθε*), auch Joh. 16, 20: *ὅτι κλαύσετε καὶ θρηνήσετε*, nicht minder Ev. Ps.-Petr. v. 27: *ἐκαθεζόμεθα πενθοῦντες καὶ κλαίοντες*, zu der Seligpreisung der Unfruchtbaren als Gegenstück das Wehe über die Schwangeren Lc. 21, 23 = Mc. 13, 17 = Mt. 24, 19, zu der Seligpreisung der Leiber und Brüste das urevangelische: *μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοί, οὓς ἐθήλασας.* Ausserdem wird der ganze Inhalt dieser in Lc. 23, 28 ff. enthaltenen Herrenrede, wonach diese Frauen noch die über Jerusalem hereinbrechenden Gerichte — oder wenn nicht sie, so doch ihre Kinder — erleben sollen, durch das zu Lc. 21, 32 (s. oben) mitgetheilte echte Jesuswort beglaubigt: *οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, καὶ ἡ καθαίρεσις ἀρχὴν λήψεται.* Endlich ist es der Apokalyptiker, welcher Zeugniss dafür ablegt, dass er unsere Perikope, speciell Lc. 23, 30, bereits in der von ihm so reichlich ausgenützten vorcanonischen Evangelienquelle gelesen hat. Denn wenn er zu den Worten Apoc. 6, 16: *καὶ λέγουσιν τοῖς ὄρεσιν*

καὶ ταῖς πέτραις· πέσετε ἐφ' ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς[1]) nicht blos ἀπὸ τοῦ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου, sondern auch καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς ἀρνίου hinzufügt, so werden wir zwar auch an Hos. 10, 8 und Lc. 21, 23[b]: ἔσται ὀργὴ τῷ λαῷ τούτῳ, aber ganz besonders an unsere Stelle erinnert, als an die Situation, da Jesus als das ἀρνίον (= πρόβατον Jes. 53, 7) nach Golgatha geführt ward und dabei die nahe Erfüllung von Hos. 10, 8 den jerusalemischen Frauen verkündete. — Es unterliegt also keinem Zweifel: die Perikope Lc. 23, 27—31 ist eine der köstlichsten Perlen aus der vorcanonischen Quelle, deren Conservierung wir dem dritten Evangelisten und seiner Nachlese verdanken, ein lautes Zeugniss dafür, dass die vorcanonische Evangelienquelle weit in die Passionsgeschichte hineinreicht, ein Textbestandtheil, dessen Werth nur dann verkannt werden kann, wenn gleichzeitig der Charakter der vorcanonischen Quellenschrift überhaupt, als einer zwar, wie sonst so auch hier, die Herrenreden in den Vordergrund stellenden, aber die Geschicke Jesu doch bis ans Ende führenden evangelischen Erzählung nicht erkannt wird.

Lc. 23, 33[a] = Mc. 15, 24[a]. = Mt. 27, 35[a].

a. Just. Apol. I, 67. p. 99 B.
τῇ γὰρ πρὸ τῆς κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτόν.

b. Iren. I, 14, 6.
τὴν ἕκτην ὥραν, ἐν ᾗ προσηλώθη τῷ ξύλῳ.

c. Pseudo-Ign. ad Trall. IX. p. 190, 16.
ἕκτῃ ὥρᾳ ἐσταυρώθη.

d. Const. V, 14. p. 144, 15.
ἕκτῃ μὲν ὥρᾳ σταυρώσαντες αὐτόν.

e. Mt. 27, 35[a].
σταυρώσαντες δὲ αὐτόν.

---

1) Ein Anklang an Lc. 23, 30 (und zugleich an Lc. 17, 36 = Mt. 24, 40) findet sich 4. Esr. 16, 29: et duo de agro, qui absconderint se in densis nemoribus et scissuris petrarum.

f. Mc. 15, 24a.
καὶ σταυροῦσιν αὐτόν.

g. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 317 A. p. 347 B.
καὶ ἐλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Κρανίου τόπος ἐσταύρωσαν αὐτόν.

h. Lc. 23, 33a.
καὶ ὅτε ἀπῆλθον ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον, ἐκεῖ ἐσταύρωσαν αὐτόν.

i. Just. Apol. I, 35. p. 76 B.
Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ἐξετάθη τὰς χεῖρας σταυρωθείς.

k. Acta Pil. B. X, 3. p. 305.
καὶ ἐκάρφωσαν ἐν τῷ σταυρῷ ὥρᾳ ἕκτῃ τῆς ἡμέρας.

l. Aristid. Apol. c. 15. p. 110 ed. Harris and Robinson. c. 2 p. 9 ed. Hennecke.
διὰ σταυροῦ θανατου ἐγεύσατο ἐκουσίᾳ βουλῇ κατ' οἰκονομίαν μεγάλην.

Zur Bezeichnung des Kreuzestodes finden sich folgende Ausdrücke: *σταυροῦν* in den canonischen Parallelen, in den regulae fidei *ἀνασκολοπίζειν* (vgl. Hippol. Philos. VII, 38 p. 259: *τὸν δὲ Χριστὸν ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνασκολοπισθέντα*, Celsus ap. Orig. Opp. I, 416: *εἰτά φησιν ὁ Κέλσος· τί φησι καὶ ἀνασκολοπιζομένου ποίος ἴχωρ* —, Lucian. de morte Peregr. c. 11: *τὸν μέγαν γοῦν ἐκεῖνον ἔτι σέβουσιν ἄνθρωπον τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα*, ferner die Basilidianer bei Epiph. Haer. XXIV, 3. p. 71 A: *ἐκείνου δὲ σταυρουμένου ἑστήκει καταντικρὺς ἀοράτως ὁ Ἰησοῦς, καταγελῶν τῶν τὸν Σίμωνα σταυρούντων, αὐτὸς δὲ ἀνέστη εἰς τὰ ἐπουράνια, παραδοὺς τὸν Σίμωνα ἀνασκολοπισθῆναι*), *ἀποσκολοπίζειν* (vgl. Test. XII patr. Levi c. 4: *πλὴν οἱ υἱοί σου ἐπιβαλοῦσι χεῖρας ἐπ' αὐτὸν τοῦ ἀποσκολοπίσαι αὐτόν*), *προσηλοῦν* (vgl. oben Iren. I, 14, 6), *καθηλοῦν* (vgl. Ign. ad Smyrn. I, 2 p. 82 oben zu Lc. 23, 25b), *καρφοῦν* (vgl. oben Act. Pil. B. X, 3 p. 305). Zu den Verben *ἀνασκολοπίζειν* und *ἀποσκολοπίζειν*, welche im N. T. fehlen, ist doch zu beachten *ὁ σκόλοψ τῇ σαρκί* (2. Cor. 12, 7), welcher Ausdruck in Gal. 5, 24: *οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν* — eine solche Parallele besitzt, dass man veranlasst wird, in dem *σκόλοψ* ein Synonymon von *σταυρός* zu erblicken.

Lc. 23, 33ᵇ = Mc. 15, 27 = Mt. 27, 38.

a. Cod. Colbert. Mc. 15, 27.

Et crucifixerunt cum eo duos latrones, unum a dextris nomine Joathan, et alium a sinistris nomine Chammatha.

b. Mc. 15, 27.

καὶ σὺν αὐτῷ σταυροῦσιν δύο λῃστάς, ἕνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἕνα ἐξ εὐωνύμων αὐτοῦ.

c. Mt. 27, 38.

τότε σταυροῦνται σὺν αὐτῷ δύο λῃσταί, εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ εὐωνύμων.

d. Lc. 23, 33ᵇ.

καὶ τοὺς κακούργους, ὃν μὲν ἐκ δεξιῶν, ὃν δὲ [ἐξ] ἀριστερᾶν.

e. Acta Pil. IX, 5 A. p. 245. ed. Tischendorf.

καὶ Δυσμᾶς καὶ Γέστας οἱ δύο κακοῦργοι συσταυρωθήτωσάν σοι.

f. Acta Pil. XVI, 7. A. p. 283.

ἐσταυρώθη καὶ δύο λῃσταὶ μετ' αὐτοῦ.

g. Ev. Pseudo-Petri v. 10ᵃ.

καὶ ἤνεγκον δύο κακούργους καὶ ἐστραύρωσαν ἀνὰ μέσον αὐτῶν τὸν κύριον· αὐτὸς δὲ ἐσιώπα ὡς μηδὲν πόνον ἔχων.

Das pseudopetrinische Evangelienfragment vertritt in der Erwähnung der κακοῦργοι den lucanischen Evangelientypus. Ob κακοῦργος und λῃστής auf פָּרִיץ zurückgeht, bleibt fraglich. Das Evang. Hier. hat kein aramäisches Wort für λῃστής, sondern hat das griechische λῃσταί in لصوص aramaisiert. Dagegen sind εὐώνυμος = ἀριστερός = שְׂמֹאל Übersetzungsvarianten. Wegen der apokryphen Namen der beiden Übelthäter vgl. Agrapha S. 470. Über den doketischen Zusatz bei Pseudo-Petrus: αὐτὸς δὲ ἐσιώπα ὡς μηδένα πόνον ἔχων — vgl. Heft II, 43.

Lc. 23, 34ª.

a. Ephraem Syr. Opp. II, 48 C.
καὶ εἰ μὴ ἦν θεός, πάτερ, συγχώρησον αὐτοῖς, τίς εἶπεν;

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 14. p. 1046 D.
καὶ φάσκων· συγχώρησον αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσιν.

c. Jacobus ap. Eus. H. E. II, 23, 16 (referente Hegesippo).
στραφεὶς ἔθηκε τὰ γόνατα λέγων· παρακαλῶ, κύριε, θεὲ πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσιν.

d. Didasc. II, 16. p. 244 = Const. II, 16. p. 30, 14.
καὶ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἡμαρτηκότων ὁ σωτὴρ ἠξίου τὸν πατέρα, ὡς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασι ὃ [Const.: *τί*] *ποιοῦσιν.*

e. Lc. 23, 34ª.
ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν.

f. Ephraem Syr. Opp. II, 321 D.
ηὔχετο ὑπὲρ αὐτῶν καὶ ἔλεγε· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην· οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσιν.

g. Hom. Clem. XI, 20. p. 115, 17.
αὐτὸς γὰρ ὁ διδάσκαλος προσηλωθεὶς ηὔχετο τῷ πατρὶ τοῖς αὐτὸν ἀναιροῦσιν ἀφεθῆναι τὸ ἁμάρτημα εἰπών· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν· οὐ γὰρ οἴδασιν α ποιοῦσιν.

h. Acta Pil. X, 5. B. p. 307. ed. Tischendorf.
ἔπειτα ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ λέγων· πάτερ, μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην· οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν.

i. Pseudo-Abdias. Hist. Apost. III, 3.
neque velis hoc illis peccatum statuere, quia nesciunt, quod faciunt.

k. Ambros. Expos. Ev. sec. Luc. X, 62 (Opp. V, 423 ed. Caillau).
Denique ait (sc. Dei Filius): Domine, ne statuas illis hoc peccatum.

1. Act. 7, 60.

ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ· κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην.

Bei diesem Logion liegt der seltene Fall vor, dass die Zweiglinien des ältesten Evangeliencanons, welcher für den Cod. D, den Syr. Cur. und die besten Italae den Archetypus bildet, zwiespältig aus einander gehen. Während der griechische und lateinische Cod. Bezae zugleich mit den lateinischen Handschriften Cod. Vercell., Veron. den Passus Lc. 23, 34ª weglassen (wozu sich ausser dem Cod. Sin. und Vatic. neuerdings auch noch der Syr. Sin. gesellt), wird dieser Texttheil von dem Syr. Cur., dem Cod. Colb., Palat. Vindob., Corbej. 2, Brix., Rhedig. Vratisl. und zahlreichen anderen Handschriften als echt beglaubigt. Nach dem in Heft I, 36 aufgestellten zweiten Kriterium aber, wonach „Übereinstimmung zwischen dem Syrer Curetons und den altlateinischen Versionen" auf den Archetypus des ältesten Evangeliencanons zurückweist, „auch wenn der griechische Text von D nicht mit dabei sein sollte", mithin angenommen werden muss, dass der griechische Text des durch viele Abschreiberhände hindurchgegangenen Cod. D an der betreffenden Stelle nicht mehr in seiner Urgestalt uns vorliegt, ist an dem Vorhandensein von Lc. 23, 34ª in dem um 140 n. Chr. entstandenen ältesten Evangeliencanon kaum zu zweifeln.

Auch die in ihren Evangeliencitaten von dem ältesten Evangeliencanon ganz unabhängigen Pseudo-Clementinen bezeugen die Quellenmässigkeit von Lc. 23, 34ª. Denn obwohl sie in ihren Evangeliencitaten fast ausschliesslich auf Herrenworte aus den Lehrreden Jesu sich beschränken, wobei namentlich die Passions- und Auferstehungsgeschichte — echt judenchristlich — fast vollständig ignoriert wird, zeigt doch gerade die Citierung unseres Logion, wenn auch in aussercanonischer Gestalt, dass der von den Pseudo-Clementinen befolgten Evangelienquelle die Passionsgeschichte nicht gefehlt hat und dass darin auch der von dem dritten Evangelisten in Lc. 23, 34ª aufbewahrte Textbestandtheil vorhanden gewesen ist. Und zwar ergiebt sich aus der wesentlichen Übereinstimmung in den Worten: *τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν* (Hom.) = *τὴν ἁμαρτίαν ταύτην* (Ephraem, Acta Pil.), dass auch wahrscheinlich hier wie sonst so oft eine Kürzung

durch die Hand des Lc. stattgefunden hat. Die Varianten: ἄφες = συγχώρησον, welche sich bereits oben S. 461 zu Lc. 17, 4 fanden, erweisen סְלַח als Quellenwort, dagegen μὴ ἱστάναι als negative Umschreibung, ähnlich wie μὴ ἀφιέναι (vgl. oben S. 291 zu Mt. 23, 13 und μὴ κωλύειν oben S. 77 zu Lc. 6, 29b). Auch τί = ὅ = ἅ = אֲשֶׁר sind Übersetzungsvarianten. Das παρακαλῶ in dem Hegesippus-Referat über Jacobus Justus erinnert an das παρακαλῶ in Cod. D zu Lc. 5, 8. Vgl. oben S. 44. Die Form, in welcher Stephanus das Herrenwort sich angeeignet hatte, ist in das Citat des Ambrosius übergegangen.

Lc. 23, 34b = Mc. 15, 24 = Mt. 27, 35.

a. Ps. 22, 18 LXX.
διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 104. 332 B.
καὶ ὅτι μετὰ τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν ἐμέρισαν ἑαυτοῖς οἱ σταυρώσαντες αὐτὸν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἐδήλωσα.

c. Just. Apol. I, 35. p. 76 C.
καὶ μετὰ τὸ σταυρῶσαι αὐτὸν ἔβαλον κλῆρον ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν αὐτοῦ καὶ ἐμερίσαντο ἑαυτοῖς οἱ σταυρώσαντες αὐτόν. καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων.

d. Mt. 27, 35.
σταυρώσαντες δὲ αὐτὸν διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ βαλόντες κλῆρον.

e. Mc. 15, 24.
καὶ διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτά, τίς τί ἄρῃ.

f. Lc. 23, 34b.
διαμεριζόμενοι δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔβαλον κλήρους.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 97. p. 324 C.
καὶ οἱ σταυρώσαντες αὐτὸν ἐμέρισαν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἑαυτοῖς, λαχμὸν βάλλοντες ἕκαστος κατὰ τὴν τοῦ κλήρου ἐπιβολήν, ὃ ἐκλέξασθαι ἐβεβούλητο.

h. Cyrill. Hieros. Catech. XIII, 26.

καὶ λαχμὸς περὶ τούτου [sc. *τοῦ χιτῶνος*] *γίνεται τοῖς στρατιώταις.*

i. Ev. Ps.-Petr. v. 12.

καὶ τεθεικότες τὰ ἐνδύματα ἔμπροσθεν αὐτοῦ διεμερίσαντο καὶ λαχμὸν ἔβαλον ἐπ' αὐτοῖς.

Das pseudopetrinische Evangelienfragment bringt hier in Übereinstimmung mit Justin und Cyrill für גּוֹרָל die bei den LXX und auch sonst ungebräuchliche Übersetzungsvariante *λαχμός* (= *κλῆρος*), durch welche man jedoch an Joh. 19, 24: *ἀλλὰ λάχωμεν περὶ αὐτοῦ*, sowie an die Übersetzung von Ps. 22, 18: יַפִּילוּ גּוֹרָל = *ἐλάγχανον* durch Symmachus erinnert wird. Übersetzungsvarianten sind noch *ἐνδύματα* = *ἱμάτια* = בְּגָדִים, *ἱματισμός* = *χιτών* = לְבוּשׁ. Der historische Vorgang selbst ist allein im johanneischen Evangelium in anschaulicher und wohl motivierter Weise erzählt.

Lc. 23, 35 = Mc. 15, 29—32 = Mt. 27, 39—43.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 54. Opp. I, 369.

ἐπεὶ δὲ ὁ ἐπαγγελλόμενος εἰδέναι τὰ τοῦ λόγου πάντα Κέλσος ὀνειδίζει τῷ σωτῆρι ἐπὶ τῷ πάθει, ὡς μὴ βοηθηθέντι ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἢ μὴ δυνηθέντι ἑαυτῷ βοηθῆσαι.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 249.

Alios salvos fecit, inquiunt, se ipsum non potest salvare.

c. Lc. 23, 35.

ἐξεμυκτήριζον δὲ οἱ ἄρχοντες λέγοντες· ἄλλους ἔσωσεν, σωσάτω ἑαυτόν, εἰ οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός.

d. Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 116.

ut dicerent: Descende, descende, ut videamus et credamus in te.

e. Mc. 15, 29—32.

καὶ οἱ παραπορευόμενοι [Cod. Cantabr.: *παράγοντες*] *ἐβλασφήμουν αὐτὸν κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· οὐᾶ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν τρισὶν ἡμέραις, σῶσον σεαυτὸν καταβὰς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ· ὁμοίως καὶ οἱ*

ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων ἔλεγον· ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι· ὁ Χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραήλ, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.

f. Mt. 27, 39—42.

οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτόν, κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· [Cod. Cantabr.: οὐᾶ] ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, σῶσον σεαυτόν, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, καὶ κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ. ὁμοίως οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες μετὰ τῶν γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων ἔλεγον· ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι· βασιλεὺς Ἰσραήλ ἐστιν, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ καὶ πιστεύσωμεν ἐπ᾽ αὐτόν.

g. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 68. Opp. I, 438.

ἴδωμεν δὲ τίνα τρόπον φησὶν ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος, ὅτι εἰ δ᾽ οὖν τόγε τοσοῦτον ὤφειλεν εἰς ἐπίδειξιν θεότητος, ἀπὸ τοῦ σκόλοπος γοῦν εὐθὺς ἀφανὴς γενέσθαι.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 101. p. 328 B.

οἱ γὰρ θεωροῦντες αὐτὸν ἐσταυρωμένον καὶ κεφαλὰς ἕκαστος ἐκίνουν καὶ τὰ χείλη διέστρεφον καὶ τοῖς μυξωτῆρσιν ἐν ἀλλήλοις διερινοῦντες ἔλεγον εἰρωνευόμενοι ταῦτα, ἃ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται· υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἔλεγε, καταβὰς περιπατείτω· σωσάτω αὐτὸν ὁ θεός.

i. Mt. 27, 43.

πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν, εἰ θέλει αὐτόν· εἶπεν γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμὶ υἱός.

k. Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 202.

O vivificator Lazari, vivifica te ipsum. Per haec quoque verba Dominum confessi sunt, qui eum negarunt.

l. Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 249.

iterum dixerunt: Hunc vivificavit et se ipsum non potest vivificare.

m. Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 250.
dicentes: Alios vivos fecit, testati sunt eum esse vivificatorem.

n. Just. Apol. I, 38. p. 77 D.
καὶ πάλιν, ὅταν λέγῃ· ἐλάλησαν ἐν χείλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλὴν λέγοντες· ῥυσάσθω ἑαυτόν. ἅτινα πάντα γέγονεν ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων τῷ Χριστῷ, ὡς μαθεῖν δύνασθε, σταυρωθέντος γὰρ αὐτοῦ ἐξέστρεφον τὰ χείλη καὶ ἐκίνουν τὰς κεφαλὰς λέγοντες· ὁ νεκροὺς ἀνεγείρας ῥυσάσθω ἑαυτόν.

o. Acta Pil. X, 5. B. p. 308. ed. Tischendorf.
ἕτεροι ἔλεγον καταγελῶντες· ἄλλους ἔσωσεν, ἄλλους ἐθεράπευσεν, καὶ ἰάσατο ἀσθενεῖς, παραλελυμένους, λεπρούς, δαιμονιζομένους, τυφλούς, χωλούς, νενεκρωμένους, καὶ ἑαυτὸν οὐ δύναται θεραπεῦσαι.

Aus der Mannigfaltigkeit der verschiedenen canonischen und aussercanonischen Texte, welche unverkennbar vielfach durch alttestamentliche Parallelen beeinflusst sind, lassen sich doch einige sichere Spuren des vorcanonischen Quellentextes herausschälen: *οἱ παράγοντες* = *οἱ παραπορευόμενοι* = הָעֹבְרִים, ebenso *ἄλλους ἔσωσεν* = alios vivos fecit = אֲחֵרִים הֶחֱיָה. Vgl. namentlich die Erläuterungen zu Lc. 17, 13, wo *σώζειν* = *ζωογονεῖν* = *ἀναστίζειν* als Übersetzungsvarianten von הֶחֱיָה und חִיָּה nachgewiesen sind. Ganz selbstständig abweichend und vielleicht als poetische Ausschmückung zu betrachten ist der Ruf bei Ephraem: O vivificator Lazari, vivifica te ipsum. Dass aber Ephraem diesen Text in seiner Quelle — dem Diatessaron — gefunden hat, zeigt deutlich die beigefügte Exegese. Vgl. das Kriterium 3 in den Agrapha S. 16. Auch bei Justin und in den Actis Pilati werden an dieser Stelle die von Jesu vollzogenen Todtenerweckungen erwähnt. Und die Bezugnahme auf die gewissermassen innerhalb des Weichbildes von Jerusalem kurz vor dem Osterfeste geschehene Erweckung des Lazarus hätte in diesem Falle in der That ganz besonders nahe liegen müssen. Vgl. Lc. 19, 37. Als die Spottenden werden von Mc. *οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν γραμματέων*, von Mt. *οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων*, nach einer anderen Gruppe von

Zeugen, darunter Cod. D, *μετὰ γραμματέων καὶ φαρισαίων* oder auch *μετὰ γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων καὶ φαρισαίων* genannt. Dazu bemerkt Chwolson (Mémoires p. 113): „In späteren Zeiten, wo es nur pharisäische Schriftgelehrte gab, mag wohl mancher Abschreiber *οἱ φαρισαῖοι* statt *οἱ γραμματεῖς* gesetzt haben. An mancher Stelle hat dieser oder jener Abschreiber auf eigene Faust *οἱ φαρισαῖοι* hinzugefügt, weil es ihm schien, dass auch diese dabei gewesen sein mussten, wie dies von einigen Abschreibern thatsächlich Mt. 27, 41 geschehen ist." Sicherlich standen in diesem Falle an der Spitze der Spottenden *οἱ ἀρχιερεῖς*, und das waren damals Sadducäer. Übrigens fragt hierbei bezüglich der Anwesenheit der Hohenpriester Chwolson (Mémoires p. 44) seinerseits: „Was hatten da die *ἀρχιερεῖς* zu schaffen, möchte man fragen; mussten sie nicht eben zu dieser Zeit im Tempel sein, um bei der Opferung der zahlreichen Passahlämmmer mit zu helfen?" Er sieht die Abwesenheit der *ἀρχιερεῖς* vom Tempel als einen Beweis an für die schon am Donnerstag geschehene Opferung des Passahlammes.

Lc. 23, 36 = Mc. 15, 23. 36 = Mt. 27, 34. 48.

I. *οἶνος ἐσμυρνισμένος.*

a. Mc. 15, 23.
καὶ ἐδίδουν αὐτῷ ἐσμυρνισμένον οἶνον· ὃς δὲ οὐκ ἔλαβεν.

II. *οἶνος μετὰ χολῆς.*

b. Mt. 27, 34.
ἔδωκαν αὐτῷ πεῖν οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλησεν πιεῖν.

III. *ὄξος.*

c. Lc. 23, 36.
ἐνέπαιξαν δὲ αὐτῷ καὶ οἱ στρατιῶται προσερχόμενοι, ὄξος προσφέροντες αὐτῷ.

d. Mc. 15, 36.
δραμὼν δέ τις καὶ γεμίσας σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν.

e. Mt. 27, 48.
καὶ εὐθέως δραμὼν εἷς ἐξ αὐτῶν καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους καὶ περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν.

f. Joh. 19, 29.
σκεῦος ἔκειτο ὄξους μεστόν· σπόγγον οὖν μεστὸν ὄξους ὑσσώπῳ περιθέντες προσήνεγκαν αὐτοῦ τῷ στόματι.

IV. ὄξος μετὰ σμύρνης.

g. Ev. Hieros. ad Joh. 19, 29.
erat autem ibi positum vas aceti cum myrrha [1] et obtulerunt ori ejus.

V. ὄξος μετὰ χολῆς.

h. Ps. 69, 21 (22) LXX.
καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμα μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος.

i. Ev. Ps.-Petr. v. 16.
καί τις αὐτῶν εἶπεν· ποτίσατε αὐτὸν χολὴν μετὰ ὄξους, καὶ κεράσαντες ἐπότισαν.

k. Barn. VII, 5. p. 34, 1.
μέλλετε ποτίζειν χολὴν μετὰ ὄξους.

l. Barn. VII, 3. p. 30, 19.
καὶ σταυρωθεὶς ἐποτίζετο ὄξει καὶ χολῇ.

m. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 37. Opp. I, 416.
[ὁ *Κέλσος*] *μετὰ ταῦθ' ὁ ἀπὸ τοῦ εὐαγγελίου ἐκλαβὼν λέξεις, ὧν κατηγορεῖν νομίζει, τὸ ὄξος καὶ τὴν χολὴν ὀνειδίζει τῷ Ἰησοῦ.*

n. Orac. Sibyll. VIII, 302. 303.
Ἐκπετάσει δὲ χέρας καὶ κόσμον ἅπαντα μετρήσει·
Εἰς δὲ τὸ βρῶμα χολὴν καὶ πιεῖν ὄξος ἔδωκαν.

Von den bei Mt. und Mc. berichteten zwei Tränkungen des Gekreuzigten ist, wie man aus Lc. und Joh. deutlich erkennen kann, nur die eine quellenmässig, und zwar diejenige, bezüglich deren alle vier canonischen Evangelisten das Jesu dargereichte Getränk lediglich als ὄξος bezeichnen. Die beiden davon ab-

1) Nestle vermuthet eine uralte Verwechselung von מֹר = Myrrhe und מָרֹר oder מָרֹר, neuhebr. מָרָה = Galle und weist darauf hin, dass das Hieros. an allen drei Stellen (Mt. 27, 34; Mc. 15, 23; Joh. 19, 29) dasselbe حضمز hat.

weichenden Relationen Mc. 15, 23, wo von *ἐσμυρνισμένος οἶνος*, und Mt. 27, 34, wo von *οἶνος μετὰ χολῆς* die Rede ist, bilden die Brücke zu den zahlreichen aussercanonischen Textgestalten, in denen unter dem Einfluss von Ps. 69, 22 (21) *ὄξος* und *χολή* an die Stelle des einfachen *ὄξος* getreten ist. Ausser dem Ev. Pseudo-Petri, Barnabas, Celsus, den Sibyllinen vertreten diese apokryphe Textgestalt die Acta Pilati in den verschiedenen Recensionen (A. X, 1 p. 246: *ὄξος μετὰ χολῆς*, A. XVI, 7 p. 283: *ὄξος ἐπότισαν αὐτὸν μετὰ χολῆς*, B. X, 5 p. 307: *πλήσας αὐτὸν χολῆς καὶ ὄξους μεμιγμένον*, Gesta Pil. XVI, 4 p. 387: eum felle et aceto potaverunt), ferner Tert. de spect. c. 30: felle et aceto potatus, adv. Jud. c. 10, wo der Wortlaut von Ps. 69, 22 angeführt ist, desgleichen Irenaeus (III, 19, 2: aceto et felle potatur, IV, 33, 12: aceto et felle potari, IV, 35, 3: Christus aceto et felle potatus est), Ephraem (p. 245 et Mösinger: et dederunt ei bibere acetum et fel), die Constitutionen (V, 6. p. 130, 17: *ὄξος καὶ χολὴν ἐποτίσθη*, V, 14. p. 144, 16: *ἔδωκαν αὐτῷ ὄξος πιεῖν μετὰ χολῆς*). In den canonischen Parallelen Lc. 23, 36 = Mt. 27, 48 = Mc. 15, 23. 36 findet sich handschriftlich von der aus Ps. 69, 22 stammenden *χολή* keine Spur, und Joh. 19, 29 sind es nur drei altlateinische Handschriften, welche das apokryphe „fel" aufgenommen haben, nämlich Cod. Monac. und Cod. Colb. sowie Cod. Usser., ausserdem einige griechische Minuskeln. Lediglich das erste Evangelium ist in zahlreichen Handschriften zu Mt. 27, 34 als die Geburtsstätte der apokryphen Lesart: *ὄξος μετὰ χολῆς* zu bezeichnen, und ohne Zweifel auf Grund einer solchen Handschrift hat Celsus seine *λέξις* ausgewählt (*ἐκλαβών*), um das Evangelium zu verspotten. Wegen der Verwandtschaft des Ev. Pseudo-Petri mit dem Matthäusevangelium vgl. Heft II, 47. — Die von Swete notierte Behauptung des Origenes (Hom. in Matth. § 137: ideo et secundum Joannem cum accepisset Jesus acetum cum felle dixit: Consummatum est) beruht daher auf keiner Verwechselung. Dagegen zeigt die von demselben Swete ausgegrabene Stelle des Cyrillus (Catech. XIII, 29 ad Mc. 15, 23: *ἔδωκαν αὐτῷ, φησίν, ἐσμυρνισμένον οἶνον — χολώδης δὲ καὶ κατάπικρος ἡ σμύρνα*), wie der Text von Mc. 15, 23 die Brücke zur Einfügung der *χολή* werden konnte. — Symptome des Urtextes sind die Varianten *τις* (Mc., Ps.-Petr.) = *εἷς* (Mt.) = אֶחָד (vgl. oben S. 318, sowie S. 493 zu Lc. 18, 18), ebenso *γεμίζειν* =

πιμπλάναι = מָלֵא), wovon die hebraisierende Variante εἷς besonders beweiskräftig erscheint, da der erste Evangelist sie gewiss nicht an Stelle des besser griechischen τις aus Mc. gesetzt haben würde, wenn Mc. in diesem Falle seine einzige Quelle und wenn die betreffende Nachricht nicht auch in der vorcanonischen Evangelienquelle zu lesen gewesen wäre, überdem dieses εἷς zu dem von Mt. befolgten Übersetzungstypus der Quelle gehört. — Im Syr. Sin. wie im Syr. Cur. fehlen Lc. 23, 36 die Worte: ὄξος προσφέροντες αὐτῷ.

Lc. 23, 37.

a. Lc. 23, 37.
καὶ λέγοντες· εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, σῶσον σεαυτόν.

b. Cod. Cantabr. ad Lc. 23, 37.
λέγοντες· χαῖρε, ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, περιτεθέντες αὐτῷ καὶ ἀκάνθινον στέφανον.

c. Cod. Cantabr. d. ibid.
dicentes: habe, rex Judaeorum, imponentes illi et de spinis coronam.

d. Cod. Colb. ad Lc. 23, 37.
et dicentes: ave, rex Judaeorum, salva temet ipsum! imposuerunt autem et de spinis coronam.

e. Syr. Cur. ad Lc. 23, 37.
καὶ λέγοντες· χαῖρε, εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, σῶσον σεαυτόν, καὶ ἐπέθηκαν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ στέφανον ἐξ ἀκανθῶν.

f. Acta Pil. A. X, 1. p. 246.
[καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς ἐκ τοῦ πραιτωρίου, καὶ οἱ δύο κακοῦργοι σὺν αὐτῷ. καὶ ὅτε ἀπῆλθαν ἐπὶ τὸν τόπον], ἐξέδυσαν αὐτὸν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ περιέζωσαν αὐτὸν λέντιον, καὶ στέφανον ἐξ ἀκανθῶν περιέθηκαν αὐτῷ περὶ τὴν κεφαλήν.

Aus der Übereinstimmung des Cod. D, des Syr. Cur., auch Sin., und des wichtigen altlateinischen Cod. Colb. geht (vgl. Heft I, 36) hervor, dass die Krönung Jesu mit dem Dornenkranze von

dem Redaktor des ältesten Evangeliencanons nach Golgatha verlegt gewesen ist. Man vgl. die Besprechung Heft II, 352. Daraus ersieht man deutlich den apokryphen — von Eigenmächtigkeit zeugenden — Charakter mancher Texteigenthümlichkeiten, durch welche der Archetypus dieser Textfamilie sich ausgezeichnet hat, und die Unmöglichkeit, den Text dieser Gruppe ohne Weiteres über den canonischen Text zu stellen.

Lc. 23, 38 = Mt. 27, 37 = Mc. 15, 26.

a. Cod. Cantabr. ad Lc 23, 38.
ἦν δὲ καὶ ἡ ἐπιγραφὴ ἐπιγεγραμμένη ἐπ' αὐτῷ γράμμασιν Ἑλληνικοῖς, Ῥωμαϊκοῖς, Ἑβραϊκοῖς· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτός ἐστιν.

b. Acta Pil. A. X, 1. p. 247.
ἐκέλευσεν δὲ ὁ Πιλᾶτος μετὰ τὴν ἀπόφασιν εἰς τίτλον ἐπιγραφῆναι τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γράμμασιν Ἑλληνικοῖς, Ῥωμαϊκοῖς καὶ Ἑβραϊκοῖς, καθὼς εἶπαν οἱ Ἰουδαῖοι ὅτι βασιλεύς ἐστιν τῶν Ἰουδαίων.

c. Mc. 15, 26.
καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

d. Mt. 27, 37.
καὶ ἐπέθηκαν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην· οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

e. Joh. 19, 9.
ἦν δὲ γεγραμμένον· Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

f. Ev. Pseudo-Petri v. 11.
καὶ ὅτε ὤρθωσαν τὸν σταυρὸν ἐπέγραψαν ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.

Wie in v. 7 so hier in v. 11 vertritt das pseudopetrinische Evangelienfragment in der Formel: *ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* anstatt des canonischen *τῶν Ἰουδαίων* eine secundäre Textgestalt. In dem Munde der heidnischen Soldaten ist nur der „Judenkönig" ein Spottname.

Lc. 23, 39—41.

a. Acta Pil. X, 6. B. p. 308. ed. Tischendorf.

ὡσαύτως καὶ ὁ ἐν τῷ ἀριστερῷ μέρει ἐσταυρωμένος λῃστὴς πρὸς αὐτὸν ἔλεγεν· ἐὰν τοῦ θεοῦ υἱὸς εἶ, κατάβηθι καὶ σῶσον καὶ ἑαυτὸν καὶ ἡμᾶς. ὄνομα αὐτῷ ἦν Γίστας. ὁ δὲ ἐκ δεξιῶν ἐσταυρωμένος ὀνόματι Δυσμᾶς ὠνείδιζε τὸν αὐτὸν λῃστὴν λέγων· ταλαίπωρε καὶ ἄθλιε, οὐ φοβῇ τὸν θεόν; ἡμεῖς ἄξια ὧν ἐπράξαμεν ἐπάθομεν· οὗτος δὲ πάντως οὐδὲν κακὸν ἔπραξε.

b. Acta Pil. X, 2 A. p. 247. ed. Tischendorf.

εἷς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων ἔφη αὐτῷ λέγων· εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς. ἀποκριθεὶς δὲ Δυσμᾶς ἐπετίμα αὐτῷ λέγων· οὐδὲν φοβῇ σὺ τὸν θεόν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ; καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως· ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν· οὗτος δὲ οὐδὲν κακὸν ἐποίησεν.

c. Epiph. Haer. LXVI, 40. p. 653 B.

ὁ δὲ Λουκᾶς περὶ ἑνὸς διηγεῖται. καὶ γὰρ εἷς τῶν εὐαγγελιστῶν λέγει, ὅτι οἱ λῃσταὶ οἱ συνεσταυρωμένοι ἐβλασφήμουν αὐτόν, ὁ δὲ ἄλλος οὐχὶ ὅτι μόνον οὐκ ἐβλασφήμουν οἱ ἀμφότεροι, ἀλλὰ καὶ ἀπολογίαν τοῦ ἑνὸς σημαίνει. καὶ γὰρ ἐπετίμα τῷ ἑτέρῳ καὶ ἔλεγεν ὅτι οὐ φοβῇ σὺ τὸν θεόν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματί ἐσμεν· οὗτος δὲ ὁ ἅγιος οὐδὲν ἐποίησε.

d. Lc. 23, 39—41.

εἷς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων ἐβλασφήμει αὐτόν· οὐχὶ σὺ εἶ ὁ Χριστός; σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἕτερος ἐπιτιμῶν αὐτῷ ἔφη· οὐδὲ φοβῇ σὺ τὸν θεόν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ; καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως· ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν· οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον [Chrys., Cod. D: *πονηρὸν*] *ἔπραξεν.*

e. The Acts of S. Polyeuctes p. 138 ed. Conybeare.

ἰδοὺ γὰρ τῷ λῃστῇ τῷ ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ προσηλωθέντι καὶ λέγοντι· ἡμεῖς μὲν ἀξίως τῶν ἑαυτῶν ἁμαρτιῶν ἐκτινύομεν δίκας, ὁ δὲ σωτὴρ ἡμῶν ἀναίτιος ὢν καὶ ἀναμάρτητος, διὰ τί ἐσταυροῦτο;

f. Ev. Pseudo-Petri v. 13. 14.

v. 13. *εἷς δέ τις τῶν κακούργων ἐκείνων ὠνείδισεν αὐτοὺς λέγων· ἡμεῖς διὰ τὰ κακὰ ἃ ἐποιήσαμεν οὕτω πεπόνθαμεν, οὗτος δὲ σωτὴρ γενόμενος τῶν ἀνθρώπων τί ἠδίκησεν ὑμᾶς;* v. 14. *καὶ ἀγανακτήσαντες ἐπ' αὐτῷ ἐκέλευσαν ἵνα μὴ σκελοκοπηθῇ, ὅπως βασανιζόμενος ἀποθάνῃ.*

Der Perikope Lc. 23, 39—43 scheint ein hebräischer Urtext nach griechischer Übersetzung in lucanischer Überarbeitung zu Grunde zu liegen. Ausschliesslich lucanisch ist in den Evangelientexten das *πράσσειν*, welches in den Actis nicht weniger als 13mal vorkommt. Specifisch lucanisch ist das *ἄτοπον*, vgl. Act. 25, 5; 28, 6. Um so wichtiger ist es, dass in den aussercanonischen Texten das lucanische *πράσσειν* durch *ποιεῖν* (vgl. denselben Fall oben S. 11 zu Lc. 3, 12. 13) und das gleichfalls lucanische *ἄτοπον* durch *κακόν* = *πονηρόν* ersetzt ist. Dazu beachte man als Übersetzungsvarianten *ἐπιτιμᾶν* (Lc.) = *ὀνειδίζειν* (Acta Pil., Ps.-Petr.) = וַיִּגְעַר (vgl. Gen. 37, 10: וַיִּגְעַר־בּוֹ = LXX: *καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ*), *κακὸν ποιεῖν* = *πονηρὸν ποιεῖν* = *ἀδικεῖν* = הָרַע (vgl. Jes. 65, 25: לֹא־יָרֵעוּ = LXX: *οὐκ ἀδικήσουσιν*, Gen. 19, 7: אַל־נָא תָּרֵעוּ = LXX: *μὴ πονηρεύσησθε*, Lev. 5, 4: לְהָרַע = LXX: *κακοποιῆσαι*), auch *κακοῦργοι* = *λῃσταί* = מְרֵיצִים. — Ist nun schon die Relation der Acta Pilati secundär, so noch viel mehr die Umarbeitung im Pseudo-Petrus, der in dem *ὀνειδίζειν* sowie in dem *πάσχειν* mit den Actis Pil. sich nahe berührt und dabei ausserdem in dem *σωτὴρ τῶν ἀνθρώπων* (vgl. 1. Tim. 4, 10) eine dogmatische Zugabe enthält, durch welche er sich mit den apokryphen Actis S. Polyeuctis begegnet. Über diese eigenmächtige Umgestaltung der ganzen Scene durch das pseudopetrinische Evangelienfragment ist hier, wo es sich um Feststellung der Evangelientexte handelt, kein weiteres Wort zu verlieren.

Lc. 23, 42.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 243.
alter autem dixit: Memento mei in regno tuo.

b. The Acts of S. Polyeuctes p. 138 ed. Conybeare.
καὶ πρὸς τούτοις εἶπών· μνήσθητί μου, κύριε, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.

c. Acta Pil. X, 2. A. p. 247.
καὶ ἔλεγεν τῷ Ἰησοῦ· μνήσθητί μου, κύριε, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.

d. Acta Pil. X, 6. B. p. 308. ed. Tischendorf.
καὶ στραφεὶς πρὸς τὸν Ἰησοῦν λέγει αὐτῷ· κύριε, ὅταν βασιλεύσῃς μή μου ἐπιλάθου.

e. Cod. Cantabr. Lc. 23, 42.
καὶ στραφεὶς πρὸς τὸν κύριον εἶπεν αὐτῷ· μνήσθητί μου ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐλεύσεώς σου.

f. Orig. in Joann. XXXII, 11. Opp. IV, 435.
μνήσθητί μου, Ἰησοῦ, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.

g. Epiph. Haer. LXVI, 40. p. 653 BC.
καὶ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπεφώνει λέγων· μνήσθητί μου, Ἰησοῦ, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.

h. Lc. 23, 42.
καὶ ἔλεγεν· Ἰησοῦ, μνήσθητί μου, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.

Der Zusatz des Cod. D: *στραφεὶς πρὸς τὸν Ἰησοῦν* (= *τὸν κύριον*) wird durch den Text der Acta Pil. nach der (guten) Recension B bestätigt. Vgl. den ähnlichen Textbestandtheil oben S. 457 f. zu Lc. 17, 1 und S. 299 zu Lc. 12, 4. Es liegt also jedenfalls auch hier in dem canonischen Texte eine Kürzung von der Hand des Lc. vor. Das *μνήσθητί μου* (= זָכְרֵנִי־נָא) ist in den Actis Pil. durch negative Umschreibung: *μή μου ἐπιλάθου* — wiedergegeben. Ähnliche negative Umschreibungen s. oben S. 291 zu Mt. 23, 13, S. 333 zu Lc. 12, 35, S. 703 zu Lc. 23, 2, S. 723 zu Lc. 23, 34. Die canonischen Worte: *ὅταν ἔλθῃς* giebt Delitzsch mit בְּבוֹאֲךָ wieder, welches aber auch mit *ἐν τῇ ἐλεύσει σου* (= *ἐν τῷ σε*

ἐλθεῖν) übersetzt werden kann. Also bietet hier der Cod. D wie oft eine gute aussercanonische Version des hebräischen Urtextes. Vgl. dieselbe Variante ἔλευσις oben S. 471 zu Lc. 17, 24 und S. 574 f. zu Lc. 21, 7. Die Weglassung des ὅταν ἔλθῃς = ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐλεύσεώς σου = בְּבוֹאֲךָ, worin Ephraem mit den Apokryphen sich begegnet, hat mithin den Text eines ursprünglichen Bestandtheils beraubt. Dagegen dürfte die Anrede Ἰησοῦ (anstatt κύριε) die ursprüngliche gewesen sein.

Lc. 23, 43.

a. Test. XII patr. Levi c. 18.

αὐτὸς ἀνοίξει τὰς θύρας τοῦ παραδείσου.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 244.

Ideo: Mecum, ait, eris in horto voluptatis.

c. Acta Pil. X, 6. B. p. 309. ed. Tischendorf.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· σήμερον, λέγω σοι ἀλήθειαν, ἵνα σε ἔχω εἰς τὸν παράδεισον μετ' ἐμοῦ.

d. Acta Pil. X, 2. A. p. 248 ed. Tischendorf.

εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ὅτι σήμερον μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ εἶ.

e. Orig. Sel. in Psalm. Ps. 1, 3. Opp. II, 531.

αὐτὸν εἰρηκέναι τῷ μετανοήσαντι λῃστῇ· σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ.

f. Lc. 23, 43.

καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμήν σοι λέγω, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

g. Aphraates Hom. XIV, 14. p. 227. ed. Bert.

Wie der Erlöser sagt zu dem zu seiner Rechten: Wahrlich ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Garten Eden sein.

h. Aphraates Hom. XXII. p. 363 ed. Bert.

Und einem von denen, die mit ihm gekreuziget waren, und der an ihn glaubte, schwur er: Du wirst mit mir im Garten Eden sein.

i. Cod. Colbert. Lc. 23, 43. p. 105. ed. Belsheim.

Et dixit ei Jesus: Credis? Amen dico tibi, quod hodie mecum eris in paradiso.

k. Syr. Cur. Lc. 23, 43. p. 89. ed. Baethgen.

[καὶ] εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω σοι σήμερον, ὅτι μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ (= gan eden).

l. Cod. Cantabr. D ad Lc. 23, 43.

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ τῷ ἐπλήσοντι· θάρσει, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

m. Cod. Cantabr. d ad Lc. 23, 43.

respondens autem Jesus dixit qui objurgabat eum: animaequior esto, hodie mecum eris in paradiso.

n. Faust. Lib. IX, 1.

Cum latronem Christus de ligno secum introduxerit in paradisum patris sui.

o. Faust. Lib. XXIII, 1.

et ipso eodem die secum futurum dixit eum in paradiso patris sui.

Der hebräische Urtext wird auch hier wieder deutlich offenbar in dem ἀμήν σοι λέγω = אָמֵן אֹמֵר אֲנִי לְךָ, wovon anstatt der canonischen hebraisierenden Version das λέγω σοι ἀλήθειαν (Acta Pil.) ebenso eine bessere griechische Übersetzung ist als das ἀληθῶς λέγω ὑμῖν, welches einige Male (Lc. 9, 27; 12, 44; 21, 3) in der lucanischen Version der Quelle vorkommt. Der Ausdruck παράδεισος hat im neutestamentlichen Canon nur noch zwei Parallelen, nämlich 2. Cor. 12, 4; Apoc. 2, 7 [1]). Im alttestamentlichen Canon gehört das Wort פַּרְדֵּס vorzugsweise dem späteren Hebräisch an: Cant. 4, 13; Eccles. 2, 5; Neh. 2, 8. Von den Septuaginta aber wird παράδεισος auch als

1) Dabei ist Folgendes beachtenswerth. Wie Lc. 23, 43 ὁ παράδεισος als Aequivalent von מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם, so erscheint es 2. Cor. 12, 4 als Synonymon von οὐρανός (vgl. v. 2), sodass die Vorstellung, als ob ὁ παράδεισος ein Theil des ᾅδης sei, völlig fern bleibt, — zum Beweis, dass in dem Gleichniss Lc. 16, 19—31 die Erwähnung des ᾅδης lediglich zur Einkleidung der Parabel gehört, nicht aber einen Bestandtheil der Lehre Jesu bildet.

Übersetzung von גַּן (Gen. 2, 8. 10) und namentlich von גַּן־עֵדֶן = παράδεισος τῆς τρυφῆς (Gen. 2, 15; 3, 23. 24) angewendet. Dieser Übersetzung nähert sich der Text des Syr. Cur., Ephraems, des Aphraates, also auch Tatians: „im Garten Eden", wobei wörtlich das גַּן־עֵדֶן der Genesis vorausgesetzt ist[1]). Die Lesart des Origenes, welche sich auch noch im Comm. in Joann. p. 421 ed. Huet wiederfindet, nämlich ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ —, trifft genau mit Apoc. 2, 7 zusammen. Der Text des Faustus, welcher im Munde Jesu: in paradiso patris mei voraussetzt, ist nach Wordsworth-White auch in den Itala-Codices e l r vertreten. Das ἐπλήσοντι des Cod. D ist jedenfalls aus ἐπιπλήσσοντι (= d: qui objurgabat, vgl. 1. Tim. 5, 1: μὴ ἐπιπλήξῃς = Vulg.: ne increpaveris) verstümmelt, ein deutlicher Beweis dafür, dass die Übersetzung ins Lateinische längst vor der letzten Abschrift des Codex zu einer Zeit geschah, da diese Verstümmelung des griechischen Textes noch nicht eingetreten war, und dass der griechische Text nicht, wie Harris will, aus dem Lateinischen des Cod. Bezae zu erklären ist.

Alles in Allem erweist sich die Perikope Lc. 23, 39—43 als die lucanische Überarbeitung eines ursprünglich hebräischen Abschnittes, der durch seine Congenialität mit den Gleichnissen Lc. 15, 3—32; 16, 19—31; 18, 9—14; 19, 1—11 als eine werthvolle lucanische Nachlese aus der vorcanonischen Hauptquelle sich documentiert. Mc. hat diesen Abschnitt in Mc. 15, 32^b auf ähnliche Weise gekürzt, wie er es mit der urevangelischen Perikope Lc. 4, 1—13 = Mt. 4, 1—11 bezüglich der Versuchungsgeschichte in Mc. 1, 12. 13 gethan. Der judenchristliche Verfasser des ersten Evangeliums aber, welcher keine Veranlassung sah, die mehr der paulinischen Auffassung dienende Perikope vom bussfertigen Schächer aus der Quelle aufzunehmen, acceptierte aufs Beste die Kürzung des Mc. 15, 32_b = Mt. 27, 44, zumal er ja ohnehin dem Einfluss des Mc. vorzugsweise unterlag.

---

1) Diese Bezeichnung des Paradieses ist sicherlich in der syrischen Kirche die ältere gegenüber dem Syr. Sin., welcher mit der Peschittha das griechische Wort einsetzt. Vgl. Zahn, die syrische Evangelienübersetzung vom Sinai, Theol. Lit.-Bl. 1895 No. 3. Sp. 26. Wellhausen, der syrische Evangelienpalimpsest vom Sinai, Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen. Philolog.-histor. Klasse 1895. Heft I. S. 5.

Lc. 23, 44 = Mt. 24, 45 = Mc. 15, 33.

a. Lc. 23, 44.

καὶ ην ἤδη ὡσεὶ ὥρα ἕκτη καὶ σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

b. Mc. 15, 33.

καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

c. Mt. 27, 45.

ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας σκότος ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

d. Ev. Pseudo-Petri v. 15. 18.

v. 15. ἦν δὲ μεσημβρία καὶ σκότος κατέσχε πᾶσαν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἐθορυβοῦντο καὶ ἠγωνίων μήποτε ὁ ἥλιος ἔδυ, ἐπειδὴ ἔτι ἔζη· γέγραπται (γὰρ) αὐτοῖς, ἥλιον μὴ δῦναι ἐπὶ πεφονευμένῳ. v. 18. περιήρχοντο δὲ πολλοὶ μετὰ λύχνων νομίζοντες ὅτι νύξ ἐστιν καὶ ἐπέσαντο.

e. Evang. Hieros. ad Lc. 23, 44. p. 385. 386 ed. Miniscalchi.

Et erat circiter hora sexta, et sol obtenebratus est, et luna abscondit lucem suam, et stellae reciderunt, et rupes scissae sunt, et monumenta aperta sunt, et corpora sanctorum multorum resurrexerunt, et apparuerunt multis.

f. Anaphora Pil. B. c. 7. p. 446 f. ed. Tischendorf.

ἡνίκα δὲ ἐσταυρώθη, σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην. τοῦ ἡλίου κρυβέντος τελείως καὶ τοῦ πόλου σκοτεινοῦ φαινομένου ἡμέρας οὔσης, ὥστε ἄστρα φανῆναι, ἀλλ' ὅμως τὴν ταλαιπωρίαν ἐσκοτισμένην ἔχειν, ὡς οὐδὲ ἡ ὑμετέρα οἶμαι εὐσέβεια ἀγνοεῖ, ὅτι ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ ἦψαν λύχνους ἀπὸ ἕκτης ὥρας ἕως ὀψίας. σελήνη δὲ ὡς αἷμα οὖσα ὅλην τὴν νύκτα οὐ διέλαμπε, καίτοι γε παμπληθοῦς αὐτῆς τυγχανούσης. τὰ ἄστρα δὲ καὶ ὁ Ὠρίων θρῆνον ἐποίουν περὶ τῶν Ἰουδαίων διὰ τὴν παρ' αὐτῶν γενομένην παρανομίαν.

Der in diesem Fall von der Didascalia unabhängige Redaktor der Constitutionen lässt (Const. V, 14 p. 144) das

Todesurtheil Vormittags 9 Uhr (*τρίτῃ δὲ ὥρᾳ τὴν ἀπόφασιν δεξάμενοι τὴν κατ' αὐτοῦ*), den Kreuzigungsakt Mittags 12 Uhr (*ἕκτῃ μὲν ὥρᾳ σταυρώσαντες αὐτόν*) stattfinden und dann sofort die Finsterniss eintreten (*ἔπειτα ἐγένετο τρεῖς ὥρας σκότος, ἀπὸ ἕκτης ἕως ἐνάτης*), worauf bis zum Abend die Sonne wieder schien (*καὶ πάλιν φῶς πρὸς δείλην* vgl. Ev. Ps.-Petr. v. 22: *τότε ἥλιος ἔλαμψε, καὶ εὑρέθη ὥρα ἐνάτη* — Heft II, 361). Er sieht in diesem Vorgang eine Erfüllung von Zach. 14, 7: *καὶ οὐχ ἡμέρα καὶ οὐ νύξ, καὶ πρὸς ἑσπέραν ἔσται φῶς*. Die Zeitrechnung der Didascalia (V, 13. p. 313) ist in den Agrapha S. 409 f. mitgetheilt. Von der Finsterniss heisst es: *ἔπειτα ἐγένετο τρεῖς ὥρας σκότος, καὶ ἐλογίσθη νύξ, καὶ πάλιν ἀπὸ ἐνάτης ὥρας πρὸς δείλην τρεῖς ὥρας ἡμέρα*. Es ist nur eine künstliche Zeitrechnung, ein *λογισθῆναι*, wonach die dreistündige Finsterniss als eine volle Nacht, der darauffolgende dreistündige Sonnenschein als ein voller Tag „gerechnet" werden sollte, um zwischen dem Tod und der Auferstehung Jesu drei volle Tage und drei volle Nächte herauszubringen. Im pseudopetrinischen Evangelienfragment glauben die Juden selbst, dass mit der Finsterniss die Nacht bereits eingetreten sei (*νομίζοντες ὅτι νύξ ἐστιν*) und zünden deshalb ihre Leuchten an. Man sah in dieser mittägigen Finsterniss eine Erfüllung verschiedener Prophetien, so bei Iren. IV, 33, 12 von Am. 8, 9. 10: *δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς*. Vgl. Jer. 15, 9: *ἐπέδυ ὁ ἥλιος αὐτῇ ἔτι μεσούσης τῆς ἡμέρας*. Cyrillus Hieros. (Catech. XIII, 24) erinnert sogar an Gen. 1, 5: *καὶ τὸ σκότος ἐκάλεσε νύκτα*. Während Origenes aber (ad Matth. 134) die Finsterniss ausdrücklich auf Palaestina beschränkt: tenebrae tantummodo super omnem terram Judaeam sunt factae —, sagt das Arabische Diatessaron nach Ciasca p. 92: tenebrae occupaverunt universam terram. Daher zünden nach der Anaphora Pilati auch die Einwohner der ganzen Welt ihre Leuchten an! Zu dem *ἐπέσαντο* bei Pseudo-Petrus ist mit Recht von den Erklärern Jes. 59, 10: *καὶ πεσοῦνται ἐν μεσημβρίᾳ ὡς ἐν μεσονυκτίῳ* — herbeigezogen worden. Ausserdem kommt die grosse *πτῶσις τῶν Ἰουδαίων* in Betracht, durch welche nach der apokryphen Pilatusliteratur die ungläubigen Juden von dem aufgethanen Abgrund (*χάσμα*) der Erde verschlungen wurden. Vgl. Heft II, 377. Der apokryphe Charakter des

pseudopetrinischen Evangeliums kann in dieser Hinsicht nicht niedrig genug taxiert werden. Das Hierosolymitanum hat seine apokryphen Zuthaten aus Mt. 27, 51ᵇ—53 (vgl. Heft II, 361—366) entlehnt.

Lc. 23, 45 = Mc. 15, 38 = Mt. 27, 51ᵃ.

a. Test. XII patr. Levi c. 10.
ἀλλὰ σχίσαι τὸ ἔνδυμα τοῦ ναοῦ.

b. Test. XII patr. Benj. c. 9.
καὶ ἔσται τὸ ἄπλωμα τοῦ ναοῦ σχιζόμενον.

c. Lc. 23, 45.
ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον.

d. Mc. 15, 38.
καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω.

e. Mt. 27, 51ᵃ.
καὶ ἰδοὺ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη ἄνωθεν ἕως κάτω εἰς δύο.

f. Ev. Pseudo-Petri v. 20.
καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ διεράγη τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ τῆς Ἱερουσαλὴμ εἰς δύο.

g. Cyrill. Hieros. Catech. XIII, 32.
τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ . . . διερρήξατο.

Hier treten folgende Übersetzungsvarianten hervor: *ἄπλωμα* = *ἔνδυμα* = פַּרֹכֶת, *σχίζειν* = *διαρηγνύναι*, beides in den LXX gebräuchliche Übersetzungen von קָרַע. Aus dem *διαρηγνύναι*, obwohl es in den LXX auch in Bezug auf das Zerreissen der Kleider gebraucht wird, dürfte die Variante des Hebräervangeliums hervorgegangen sein: superliminare templi corruisse = fractum esse. Vgl. Agrapha S. 334 f. 340 f.

Lc. 23, 46ᵃ.

a. Exc. Theod. § 62. ap. Clem. Al. p. 984.
αὐτὴ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ Χριστοῦ, πάσχοντος τοῦ σώματος, ἑαυτὴν εἰς τὰς χεῖρας τοῦ πατρὸς παρακατέθετο.

b. Orig. Opp. IV, 298.
οὐκ ἂν ἐλέγομεν ὅτι ἔθηκε τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀφ' ἑαυτοῦ.

c. Ps. 31, 5ª. LXX.
εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου.

d. Acta Pil. XI, 1. B. p. 309.
ἔπειτα ὁ Ἰησοῦς κράξας φωνῇ μεγάλῃ· πάτερ, εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου.

e. Acta Pil. XI, 1. A. p. 248.
καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· πατήρ, βαδδὰχ ἐφχὶδ ῥουέλ, ὃ ἑρμηνεύεται· εἰς χεῖράς σου παρατίθημι τὸ πνεῦμά μου.

f. Epiph. Haer. LXIX, 49. p. 771 C.
ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἔλεγε τῷ πατρί· εἰς χεῖρά σου παρατίθημι τὸ πνεῦμά μου.

g. Exc. Theod. § 1. ap. Clem. Al. p. 966.
πάτερ, φησί, παρατίθεμαί σοι εἰς χεῖρας τὸ πνεῦμά μου.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 105. p. 333 B.
καὶ γὰρ ἀποδιδοὺς τὸ πνεῦμα ἐπὶ τῷ σταυρῷ εἶπε· πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου· ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον.

i. Lc. 23, 46ª.
καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου.

Der hebräische Text von Ps. 31, 6ª: בְּיָדְךָ אַפְקִיד רוּחִי wird von dem aramäischen Hierosolymitanum folgendermassen wiedergegeben: ܒܝܕܟ ܐܦܩܕ ܪܘܚܝ ܡܪܝ ܫܪܝܪܐ ܘܩܘܫܛܐ. Man sieht, der Text der Acta Pilati ist nicht aramäisch, sondern ein — im Laufe der Zeit corrumpiertes — Hebräisch. Man vgl. hierbei die Untersuchungen zu Mt. 27, 46 (Heft II, 355 ff.) sowie zu Lc. 19, 38 (oben S. 535 f.). Dass auch *ψυχή* Übersetzung von רוּחַ werden konnte, zeigt Gen. 41, 8 LXX; Exod. 35, 21 LXX. Eine andere Übersetzung und Anwendung von Ps. 31, 6ª findet sich in der Apocal. Mos. c. 42 p. 22: *θεὲ τῶν ἁπάντων, δέξαι τὸ πνεῦμά μου, καὶ εὐθέως παρέδωκε τῷ θεῷ τὸ πνεῦμα αὐτῆς.* Bekanntlich auch Act. 7, 59: *κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου.*

Lc. 23, 46b = Mc. 15, 37 = Mt. 27, 50.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 55. Opp. I, 429.
— *τὴν ἐπὶ τοῦ σκόλοπος αὐτοῦ φωνήν, ὅτ' ἀπέπνει.*

b. Acta Pil. XI, 1. B. p. 309.
κράξας φωνῇ μεγάλῃ ... ἀπέπνευσε.

c. Pseudo-Ign. ad Trall. IX. p. 190, 16.
ἐννάτῃ ἀπέπνευσεν.

d. Epiph. Haer. LXIX, 49. p. 771 C.
καὶ ἐξέπνευσε, φησὶ τὸ εὐαγγέλιον.

e. Lc. 23, 46b.
τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν.

f. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 317 A. p. 347 D.
καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ἐξέπνευσεν.

g. Mc. 15, 37.
ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφεὶς φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.

h. Mt. 27, 50.
ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν κράξας φωνῇ μεγάλῃ ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα.

i. Epiph. Haer. LXIX, 49. p. 771 C.
καὶ ἐλθόντων, φησί, τῶν στρατιωτῶν, ηὗρον αὐτὸν ἤδη ἐκπεπνευκότα.

k. Acta Pil. XI, 1 A. p. 248.
καὶ τοῦτο εἰπὼν παρέδωκε τὸ πνεῦμα.

l. Orig. Hom. in Matth. § 140.
statim ut exclamavit ad patrem receptus est ... post tres horas receptus est.

m. Syr. Sin. ad Mt. 27, 50.
καὶ ὁ Ἰησοῦς ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ, καὶ ἀνέβαινεν τὸ πνεῦμα αὐτοῦ [ܘܣܠܩ ܪܘܚܗ].

n. Ev.-Pseudo-Petri v. 19b.
καὶ εἰπὼν ἀνελήφθη.

Zu *κράζειν* = *φωνεῖν* = קָרָא vgl. Dan. 4, 11; zu *ἀποπνέειν* = *ἐκπνέειν* = *ἀφιέναι τὸ πνεῦμα* = נָפַח נַפְשׁוֹ vgl. Jerem. 15, 9. Der Syr. Sin., welcher dafür Lc. 23, 46 und Mc. 15, 37 ܫܠܚ gebraucht, umschreibt den Vorgang mit den Worten: „und es stieg

auf sein Geist" — eine anscheinende Berührung mit Origenes und dem Petrusevangelium und ein Beweis dafür, dass an sich die Worte: *καὶ εἰπὼν ἀνελήφθη* — keineswegs doketisch gemeint sein mussten. Erst durch die Correspondenz mit Pseudo-Petr. v. 10: *ὡς μηδὲν πόνον ἔχων* und v. 19ª: *ἡ δύναμίς μου, ἡ δύναμις κατέλειψάς με* wird die doketische Tendenz auch an dieser Stelle unzweifelhaft. Vgl. Heft II, 43 f.: Si duo faciunt idem, non est idem.

Lc. 23, 47 = Mc. 15, 39 = Mt. 27, 54.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 234 D.
μετὰ γὰρ τὸ σταυρῶσαι ὑμᾶς ἐκεῖνον τὸν μόνον ἄμωμον καὶ δίκαιον ἄνθρωπον.

b. Acta Pil. XI, 1. A. p. 248.
ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατόνταρχος τὸ γενόμενον ἐδόξασεν τὸν θεὸν λέγων ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν.

c. Lc. 23, 47.
ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατοντάρχης τὸ γενόμενον ἐδόξαζεν τὸν θεὸν λέγων· ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν.

d. Barn. VII, 9. p. 36, 6.
ἀληθῶς οὗτος ἦν ὁ τότε λέγων ἑαυτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι.

e. Mc. 15, 39.
ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ, ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν, εἶπεν· ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς ἦν θεοῦ.

f. Mt. 27, 54.
ὁ δὲ ἑκατοντάρχης καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ τηροῦντες τὸν Ἰησοῦν ἰδόντες τὸν σεισμὸν καὶ τὰ γινόμενα ἐφοβήθησαν σφόδρα λέγοντες· ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος.

Dass auch für die Vorgänge nach Jesu Kreuzestod die vorcanonische Quelle nicht versagte, zeigt sich namentlich an dem aussercanonischen Textrest, welcher zu Lc. 23, 48 durch viele Zeugen erhalten ist. (Siehe das Folgende). Ob zu Lc. 23, 47 die ursprüngliche Rede des *κεντυρίων* = *ἑκατόνταρχος* =

ἑκατοντάρχης = שַׂר הַמֵּאָה sich feststellen lässt, bleibt fraglich. Bei Justin sowie bei Pseudo-Petrus v. 28c: *ἴδετε, ὁπόσον δίκαιός ἐστιν* — klingt die lucanische Fassung an, die auch in dem Munde eines heidnischen Hauptmanns die natürlichste war und sicherlich viel angemessener als die dogmatisierende des Mc. und Mt.

Lc. 23, 48.

a. Syr. Cur. Lc. 23, 48.
καὶ πάντες οἱ παραγενόμενοι, θεωρήσαντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες τὰ στήθη ἑαυτῶν ὑπέστρεφον καὶ ἔλεγον· οὐαὶ ἡμῖν· τί γέγονεν; οὐαὶ ἡμῖν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.

b. Syr. Sin. ad Lc. 23, 48. p. 224.
ܟܠ ܐܢܫܐ ܕܐܬܘ ܠܗܢ ܕܚܙܘ ܠܗ ܘܐܬܚܙܝ ܠܗܘܢ ܘܗܘ ܡܬܩܛܠ ܠܗܘܢ ܒܝܕ ܝܗܘܕܝܐ

desolation of their city, no would they have brought down Woes upon themselfs.

h. Lc. 23, 48.

καὶ πάντες οἱ συνπαραγενόμενοι ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην, θεωρήσαντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες τὰ στήθη [Cod. Cantabr. add.: *καὶ τὰ μέτωπα*] *ὑπέστρεφον.*

Sicherlich liegt hier in dem canonischen Texte eine der zahlreichen lucanischen Kürzungen der Quellen-Relation vor. Das Zusammentreffen einer altlateinischen Version mit dem Syr. Cur. genügt allein schon, um den aussercanonischen Textbestandtheil als von dem Redaktor des ältesten Evangeliencanons eingefügt erkennen zu lassen. Vgl. Heft I, 36. Kriterium 2. Dazu kommt Tatian, der Syrus Sin. und einige apokryphe Zeugen. Aber auch die innere Kritik muss den urevangelischen Charakter des aussercanonischen Weherufs anerkennen, welcher in drei Theile zerfällt:

a. *οὐαὶ ἡμῖν* = vae nobis = vae fuit = vae fuit nobis = Woe! = ܘܝ.

b. *τί γέγονεν; οὐαὶ ἡμῖν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* = quae facta sunt hodie propter peccata nostra = *οὐαὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν* —

c. appropinquavit enim desolatio Hierusalem = venerunt judicia dirutionis Hierosolymorum = *ἤγγισεν ἡ κρίσις καὶ τὸ τέλος Ἱερουσαλήμ.*

Zu *οὐαὶ ἡμῖν* vgl. z. B. 1. Reg. 13, 30: הוֹי אָחִי = LXX: *οὐαὶ ἀδελφέ.* Die Übersetzung ferner *ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* in der Bedeutung: propter peccata nostra ist echt hebraisierend. Vgl. Jes. 53, 5: מִפְּשָׁעֵנוּ = LXX: *διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν*, מֵעֲוֹנֹתֵינוּ = LXX: *διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν.* Zu dem letzten Textbestandtheil endlich: appropinquavit desolatio Hierusalem = *ἤγγισεν ἡ κρίσις καὶ τὸ τέλος Ἱερουσαλήμ* vgl. Ezech. 9, 1: קִרְבִי פְּקֻדּוֹת הָעִיר = LXX: *ἤγγικεν ἡ ἐκδίκησις τῆς πόλεως.* Man sieht, es ist Alles echt hebräisch gedacht und empfunden. Ausserdem aber ist unser aussercanonisches Logion ein getreues Echo der Herrenworte von der *καθαίρεσις τοῦ ἁγίου τόπου* (vgl. Lc. 21, 32) sowie seines Zurufes an die *θυγατέρες Ἱερουσαλήμ* (Lc. 23, 28—31). Und ohne Zweifel eben diese *θυγατέρες Ἱερουσαλήμ*, welche mit Andern das Schauspiel der Kreuzigung gesehen hatten,

nicht aber die Ἰουδαῖοι, die πρεσβύτεροι und die ἱερεῖς, wie das pseudopetrinische Evangelium, den Thatbestand fälschend, behauptet, sind die Urheber jenes ergreifenden Weherufes und die Bekenner der auf dem Volke ruhenden Gesammtschuld gewesen. Sie waren es, die da meinten, nach der an Jesu begangenen Frevelthat sei nun das von ihm geweissagte Gericht bereits über die Stadt im Hereinbrechen begriffen.

Lc. 23, 49ª = Mc. 14, 50 = Mt. 26, 56ᵇ.

a. Just. Apol. I, 50. p. 86 A.
μετὰ οὖν τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν καὶ οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες ἀπέστησαν ἀρνησάμενοι αὐτόν.

b. Acta Pil. XI, 3. A. p. 249 ed. Tischendorf.
εἱστήκεισαν δὲ οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ ἀπὸ μακρόθεν.

c. Lc. 23, 49ª.
εἱστήκεισαν δὲ πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν.

d. Mt. 26, 56ᵇ.
τότε οἱ μαθηταὶ πάντες ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον.

e. Mc. 14, 50.
καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον πάντες.

. Ev. Pseudo-Petri v. 26. 27.
v. 26. *ἐγὰ δὲ μετὰ τῶν ἑταίρων μου ἐλυπούμην καὶ τετρωμένοι κατὰ διάνοιαν ἐκρυβόμεθα· ἐζητούμεθα γὰρ ὑπ' αὐτῶν ὡς κακοῦργοι καὶ ὡς τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπρῆσαι.*
v. 27. *ἐπὶ δὲ τούτοις πᾶσιν ἐνηστεύομεν καὶ ἐκαθεζόμεθα πενθοῦντες καὶ κλαίοντες νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἕως τοῦ σαββάτου.*

Manche Erklärer haben die Angabe Justins: *οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες ἀπέστησαν ἀρνησάμενοι αὐτόν* — als einen von den canonischen Evangelien völlig abweichenden Bericht über einen grossen Abfall der Jüngerschaar von Jesu betrachten wollen. Aber Justin sagt im Wesentlichen nichts Anderes als die Synoptiker. Mc. und ihm nach Mt. reden von einer Flucht der Jünger bei der Gefangennehmung Jesu. Lc. lässt diese Notiz dort weg. Dafür bringt er eine ähnliche Notiz unmittelbar hier

nach der Kreuzigung, ganz wie Justin: *μετὰ τὸ σταυρωθῆναι αὐτόν*. Denn dass *οἱ γνωστοί* = *οἱ γνώριμοι* = *οἱ μαθηταί* identische Bezeichnungen sind, ergiebt sich aus den Bemerkungen oben zu Lc. 19, 30. 32. Und dass das *ἑστηκέναι ἀπὸ μακρόθεν* nicht blos harmlos in räumlicher Beziehung zu fassen ist, zeigt die alttestamentliche Parallele Ps. 38, 12: וּקְרוֹבַי מֵרָחֹק עָמָדוּ = LXX: *καὶ οἱ ἐγγιστά μου μακρόθεν ἔστησαν*, mit welcher Stelle der lucanische Text zusammentrifft. Es lag doch auch sehr nahe, dass die Jünger nach der ersten Überraschung bei der Verhaftung des Meisters am andern Morgen sich so weit wieder gesammelt hatten, um der Kreuzigung in Gemeinschaft mit den Frauen von ferne beizuwohnen und dass dann erst der volle Schrecken über das Geschehene und die Furcht vor der siegreichen Partei sie von dannen trieb. Das justin'sche *ἀρνησάμενοι* ist daher zu fassen wie Lc. 12, 8. 9 als ein Nichtbekennen Jesu aus Furcht vor den Menschen, und das justin'sche *ἀποστῆναι* als gleichbedeutend mit *ἑστηκέναι μακρόθεν* = *φεύγειν*. Auch die Constitutionen reden am Schluss des Kreuzigungsberichtes (Const. V, 14: p. 145, 12) von den *μαθηταῖς αὐτοῦ· φεύγουσι μὲν διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων*. Nach alledem erscheint die aussercanonische Darstellung im pseudo-petrinischen Evangelium als eine sachgemässe Ergänzung der Situation. Dass die geflüchteten Jünger sich verbargen, erzählen auch die Acta Pil. A. XII, 1 p. 250: *πάντων δὲ ἀποκρυβέντων*, ebenso — worauf Swete hingewiesen hat — Cyrillus Hier. Catech. XIII, 25: *ὠδυνῶντο δὲ ἀποκρυβέντες οἱ ἀπόστολοι* —, ferner — woran v. Schubert erinnert — Gregor von Nyssa (Migne LXVI, 868): *οἱ ἀπόστολοι ἐκρύπτοντο, τῶν πειρασμῶν τὸν ὄγκον οὐ δυνάμενοι φέρειν*. Und es bezeugt dies doch auch der vierte Evangelist Joh. 20, 19. Derselbe berichtet von dem Seelenzustand der Jünger, wie ihn Jesus Joh. 16, 20 vorausgesagt: *ὑμεῖς δὲ λυπηθήσεσθε* — vgl. Ev. Ps.-Petr. v. 26: *ἐγὼ δὲ μετὰ τῶν ἑταίρων μου ἐλυπούμην* —, *κλαύσετε καὶ θρηνήσετε ὑμεῖς* — vgl. Ev. Ps.-Petr. v. 27: *πενθοῦντες καὶ κλαίοντες*, und dazu Mc. 16, 10: *πενθοῦσιν καὶ κλαίουσιν*, sowie Lc. 24, 17: *καὶ ἐστάθησαν σκυθρωποί*. Lassen sich diese Angaben des pseudopetrinischen Fragments aus johanneischen und synoptischen Einflüssen erklären, so ist dagegen die Nachricht, dass die Jünger von ihren Feinden gesucht worden wären *ὡς κα-*

κοῦργοι καὶ ὡς τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπρῆσαι, völlig aussercanonisch. Man kann zwar an Mt. 22, 7: τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν und an Act. 6, 14: Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον erinnern. Aber von einer solchen den Jüngern unmittelbar nach der Kreuzigung zugetrauten Absicht, den Tempel durch Feuer zu zerstören, fehlt in den canonischen Texten jede Spur. Doch erinnere man sich der oben zu Lc. 23, 2 mitgetheilten und erläuterten aussercanonischen Anklage-Akte sowie der Joh. 11, 45 ff. ausgesprochenen hohenpriesterlichen Besorgniss, und man wird erkennen müssen, dass die Zahl der Anhänger Jesu auch in Jerusalem viel grösser gewesen sein muss, als es die synoptischen Berichte an den Tag treten lassen, und dass bei der tiefgreifenden Aufregung, welche Jesu Verhaftung, Verurtheilung und Kreuzigung unter Freund und Feind hervorrufen musste, die Entstehung und Verbreitung solcher abenteuerlicher Gerüchte, wie von der beabsichtigten Anzündung des Tempelgebäudes, von vornherein nicht als unmöglich bezeichnet werden kann. Jedenfalls hinterlassen v. 26. 27 des pseudopetrinischen Fragments den Eindruck besserer Geschichtlichkeit als die meisten anderen apokryphen Angaben jenes Schriftstücks. — Zu der Angabe: ἐνηστεύομεν vgl. man Didasc. V, 14 p. 311: περισσοτέρως δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ πάσχα, αἷς πάντες οἱ πιστοὶ νηστεύουσιν ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ, ὡς εἶπεν ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος· . . . . ἐλεύσονται ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις. Ebenso Barn. VII, 5. p. 34: μέλλετε ποτίζειν χολὴν μετὰ ὄξους, φάγετε ὑμεῖς μόνοι, τοῦ λαοῦ νηστεύοντος καὶ κοπτομένου ἐπὶ σάκκου καὶ σποδοῦ, ἵνα δείξῃ, ὅτι δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν ὑπ' αὐτῶν. Endlich auch in der Didascalia (syrische Ausgabe de Lagarde's p. 88 f., angeführt von Nestle, Evangel. Kirchenbl. f. Württemb. 1894 No. 13. S. 109 unter der Rubrik: „Etwas Aussercanonisches") sagt der Auferstandene bei seiner ersten Erscheinung am Ostermorgen: „warum fastet ihr wegen meiner diese Tage? oder bedarf ich, dass ihr euch die Seele ängstiget?" Vgl. hierzu den unten bei Lc. 24, 1 mitgetheilten vollständigen Context der Didascalia.

Lc. 23, 49^{b} = Mc. 15, 40. 41 = Mt. 27, 55. 56.

a. Acta Pil. XI, 3. A. p. 249 ed. Tischendorf.
καὶ γυναῖκες αἱ συνελθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ὁρῶσαι ταῦτα.

b. Lc. 23, 49^{b}.
καὶ γυναῖκες αἱ συναχολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ὁρῶσαι ταῦτα.

c. Mc. 15, 40. 41^{a}.
ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, αἳ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ.

d. Mt. 27, 55. 56.
ἦσαν δὲ ἐκεῖ γυναῖκες πολλαὶ ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, αἵτινες ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας διακονοῦσαι αὐτῷ, ἐν αἷς ἦν Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσὴφ μήτηρ, καὶ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου.

Übersetzungsvarianten *ὁρᾶν* = *θεωρεῖν* = רָאָה, *ἀκολουθεῖν* = *συναχολουθεῖν* = *συνέρχεσθαι* = הָלַךְ אֵת (vgl. Heft II, 100 f und dazu oben S. 410). Ausserdem ist zu vgl. oben S. 120 zu Lc. 8, 2. 3. Irrthümlicher Weise benennt, hier sowohl zu Mt. 27, 55 als zu Mc. 15, 40, der Syr. Sin. die Maria Jacobi als eine Tochter des Jacobus. Vgl. unten zu Lc. 24, 1.

Lc. 23, 50—52 = Mc. 15, 43 = Mt. 27, 57. 58.

a. Acta Pil. XI, 3. A. p. 249 ed. Tischendorf.
ἀνὴρ δέ τις, ὄνομα Ἰωσήφ, βουλευτὴς ἀπὸ Ἀριμαθαίας πόλεως ὑπάρχων, προσδεχόμενος καὶ αὐτὸς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

b. Lc. 23, 50—52.
καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι Ἰωσὴφ βουλευτὴς ὑπάρχων, καὶ

ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος, οὗτος οὐκ ἦν συγκατατιθέμενος τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν, ἀπὸ Ἁριμαθαίας πόλεως τῶν Ἰουδαίων, ὃς προσεδέχετο τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ [Syr. Cur. et Sin.: *τῶν οὐρανῶν*], *οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.*

c. Mt. 27, 57. 58.

ὀψίας δὲ γενομένης ἦλθεν ἄνθρωπος πλούσιος ἀπὸ Ἁριμαθαίας, τοὔνομα Ἰωσήφ, ὃς καὶ αὐτὸς ἐμαθητεύθη τῷ Ἰησοῦ· οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

d. Mc. 15, 43.

ἐλθὼν Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἁριμαθαίας, εὐσχήμων βουλευτής, ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλᾶτον καὶ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

e. Diatessaron Arab. p. 93[a] ed. Ciasca.

venit vir nomine Joseph, dives et decurio, ab Arimathaea. civitate Judaeae, qui erat vir bonus et rectus.

f. Ev. Pseudo-Petri v. 3—5.

v. 3. *ἱστήκει δὲ ἐκεῖ Ἰωσὴφ ὁ φίλος Πειλάτου καὶ τοῦ κυρίου, καὶ εἰδὼς ὅτι σταυρώσειν αὐτὸν μέλλουσιν, ἦλθεν πρὸς τὸν Πειλᾶτον καὶ ᾔτησε τὸ σῶμα τοῦ κυρίου πρὸς ταφήν.* v. 4. *καὶ ὁ Πειλᾶτος πέμψας πρὸς Ἡρῴδην ᾔτησεν αὐτοῦ τὸ σῶμα,* v. 5. *καὶ ὁ Ἡρῴδης ἔφη· ἀδελφὲ Πειλᾶτε, εἰ καὶ μή τις αὐτὸν ᾐτήκει, ἡμεῖς αὐτὸν ἐθάπτομεν, ἐπεὶ καὶ σάββατον ἐπιφώσκει. γέγραπται γὰρ ἐν τῷ νόμῳ, ἥλιον μὴ δῦναι ἐπὶ πεφονευμένῳ. καὶ παρέδωκεν αὐτὸν τῷ λαῷ πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων, τῆς ἑορτῆς αὐτῶν.*

Wenn man bedenkt, dass *βουλή* 2 mal im Ev., 7 mal in den Actis vorkommt, sonst aber den Evangelientexten fremd ist, dass *πράσσειν* ein lucanischer Lieblingsausdruck ist, welcher 6 mal im Ev., 13 mal in den Actis sich findet, dass auch das im N. T. seltene *πρᾶξις* Act. 19, 18 wiederkehrt, so wird das durchaus lucanische Gepräge der Worte: *οὗτος οὐκ ἦν συγκατατιθέμενος τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν* — evident. Diese Worte fehlen im Syr. Cur. et Sin. Dafür giebt der Syr. Cur. den ganzen Ab-

schnitt in folgender Gestalt: „Und ein Mann, dessen Namen Joseph, war ein Rathsherr, ein gerechter und guter Mann von Ramtha, einer Stadt Judäa's, und er erwartete das Königreich des Himmels. Dieser Mann hatte seinen Sinn nicht gleich gemacht mit den Anklägern.“ Der Syr. Sin. bietet denselben Text, nur dass er am Schlusse (gerade nach den Worten: dieser Mann) defekt ist. Vgl. dazu Zahn im Theol. Lit.-Bl. 1895 1. Sp. 3. Das Charakteristicum *δίκαιος* ist bei Ambrosius zum Nomen propr. geworden. Vgl. Ambros. Ep. I, 35 (ad Horontianum) c. 10. Opp. VIII, 441 ed. Caillau: Joseph, qui dicebatur Justus, qui sepelivit eum. Die Ausdrücke: *εὐσχήμων* (Mc.) und *πλούσιος* (Mt.) sucht Nestle zu identificieren, indem er nachweist, dass *εὐσχήμων* auch die Bedeutung: „wohlhabend“ besitze. Vgl. Ev. Kirchenbl. f. Württemberg 1894. No. 31. S. 257. Vielleicht liegt es aber noch näher, in *εὐσχήμων* eine Übersetzungsvariante von *δίκαιος* = צַדִּיק zu erkennen. Der Heimathsort Josephs wird im arabischen Diatessaron רַאמְתָּה, im Ev. Hieros. p. 31 ܪܡܬܐ, p. 401 ܪܡܬܝ, im Syr. Sin. ܪܡܬܝ genannt. Wegen der Wahrscheinlichkeit, dass Joseph, wie Pseudo-Petrus erzählt, ein Hausfreund des Pilatus gewesen sei, vgl. Heft II, 341. Dagegen trägt der hier mitgetheilte Passus den Stempel apokrypher Erfindung an der Stirn. Zu dem Ausdruck: *ᾐτήσατο πρὸς ταφήν* vgl. aus der Pilatus-Literatur Narr. Josephi I, 1. p. 459: *ὁ αἰτησάμενος . . πρὸς ταφήν.* Die Stelle Deut. 21, 23, auf welche Pseudo-Petrus Bezug nimmt, findet sich bei Epiph. Haer. LXVI, 79 p. 700 in folgender von dem LXX-Text stark abweichenden Gestalt: *ἔλεγεν ὁ νόμος· καὶ κρεμάσητε αὐτὸν ἐπὶ ξύλου, οὐ μὴ δύνῃ ὁ ἥλιος ἐπ᾽ αὐτῷ ἐπὶ τῷ θνησιμαίῳ αὐτοῦ, ἀλλὰ καθελόντες καθελεῖτέ τε αὐτὸν καὶ θάψαντες θάψατε αὐτὸν πρὸ δύσεως τοῦ ἡλίου.* Zur Sache ist noch zu vergleichen Josephus de bello Jud. IV, 5, 12, Philo de spec. legg. 28, Jos. 10, 27, namentlich auch — zugleich als weiteres Merkmal des zwischen dem Petrusevangelium und der Pilatus-Literatur bestehenden Zusammenhangs — Act. Pil. B. XI, 3 p. 312: *ὅτι μεγάλη ἐστὶν ἁμαρτία κεῖσθαι αὐτὸν ἄταφον.* — Zu *σῶμα* = פֶּגֶר bringt Cod. D die durch die canonischen Parallelen *σῶμα* (Lc. 17, 37) = *πτῶμα* (Mt. 24, 28) auch sonst vertretene gute Variante *πτῶμα* = פֶּגֶר.

ὅσα ἀγαθὰ ἐποίησεν. Denn durch diese letzteren Worte wird Joseph von Arimathia mit denjenigen Juden combiniert, von denen es Joh. 11, 45 heisst: θεασάμενοι ἃ ἐποίησεν, ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν. Gleichzeitig tritt hier aber auch von Neuem die Verwandtschaft des Petrusevangeliums mit der Pilatus-Literatur hervor. Denn in den Actis Pil. B. XI, 5 p. 314 ruft Joseph Jesum an: τὸν οἷα οὐδέποτε πεποίηκεν ἄνθρωπος θαύματα ἐργασάμενον.

Lc. 23, 54 = Mc. 15, 42.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 97. p. 324 A.
καὶ γὰρ ὁ κύριος σχεδὸν μέχρις ἑσπέρας ἔμεινεν ἐπὶ τοῦ ξύλου, καὶ πρὸς ἑσπέραν ἔθαψαν αὐτόν.

b. Pseudo-Ign. ad Trall. IX. p. 190, 16.
πρὸ ἡλίου δύσεως ἐτάφη.

c. Const. V, 15. p. 145, 4.
καὶ θάπτεται πρὸ ἡλίου δύσεως.

d. Mc. 15, 42.
καὶ ἤδη ὀψίας γενομένης, ἐπεὶ ἦν παρασκευή, ὅ ἐστιν προσάββατον.

e. Lc. 23, 54.
καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς, καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν.

f. Apollinaris Hierap. de paschate. Chron. pasch. praef. p. 14. ed. Dindorf.
ὁ παῖς θεοῦ . . . ὁ ταφεὶς ἐν ἡμέρᾳ τῇ τοῦ πάσχα, ἐπιτεθέντος τῷ μνήματι τοῦ λίθου.

g. Cod. Colbert. Lc. 23, 54. p. 105. ed. Belsheim.
Fuit autem dies caenae purae ante Sabbatum.

h. Joh. 19, 42.
ἐκεῖ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν τὸ μνημεῖον, ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν.

Der in die Regulae fidei frühzeitig übergegangene Ausdruck: ταφείς (vgl. Symbolum Romanum: σταυρωθέντα καὶ ταφέντα) wird schon von Paulus begründet unter Bezugnahme

auf seine — oben S. 284 ff., wie ich glaube, mit Evidenz nachgewiesene — schriftliche Evangelienquelle. Vgl. 1. Cor. 15, 4: *καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς*. Der Ausdruck *θάπτεσθαι* selbst aber findet sich in den canonischen Evangelienberichten über das Begräbniss Jesu nicht, wohl aber bei Justin, bei Apollinaris und bei dem Redaktor der Constitutionen, welcher letztere sich auch an dieser Stelle als identisch mit Pseudo-Ignatius legitimiert, indem er zugleich durch den Ausdruck: *πρὸ ἡλίου δύσεως* mit Pseudo-Petrus sich berührt. Vgl. oben zu Lc. 23, 50—52.

Lc. 23, 55. 56 = Mc. 15, 47 = Mt. 27, 61.

a. Epiph. Haer. XLIV, 3. p. 383 A.
ἅμα δὲ καὶ αἱ γυναῖκες εἶχον ἰδεῖν, ποῦ κατελείφθη τὰ λείψανα, ἵνα αὐτὰ τιμήσωσι διὰ μύρων καὶ ἀρωμάτων.

b. Cod. Cantabr. Mc. 15, 47.
ἡ δὲ Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία Ἰακώβου ἐθεάσαντο τὸν τόπον, ὅπου τέθειται, καὶ πορευθεῖσαι ἠγόρασαν ἀρώματα, ἵνα αὐτὸν ἀλείψωσιν.

c. Cod. Cantabr. Lc. 23, 55. 56.
κατηκολούθησαν δὲ δύο γυναῖκες, αἵτινες ἦσαν συνεληλυθυῖαι ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐθεάσαντο τὸ μνῆμα αὐτοῦ· ὑποστρέψασαι δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα· καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν.

d. Lc. 23, 55. 56.
κατακολουθήσασαι δὲ γυναῖκες, αἵτινες ἦσαν συνεληλυθυῖαι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῷ, ἐθεάσαντο τὸ μνημεῖον καὶ ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα αὐτοῦ. ὑποστρέψασαι δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα· καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν.

e. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII p. 317 B. p. 348 B.
καὶ ὑποστρέψασαι αἱ γυναῖκες ἡσύχασαν τὸ σάββατον κατὰ τὸν νόμον.

f. Mc. 15, 47.
ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσῆτος ἐθεώρουν ποῦ τέθειται.

g. Mt. 27, 61.
ἦν δὲ ἐκεῖ Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία, καθήμεναι ἀπέναντι τοῦ τάφου.

h. Evang. Hieros. ad Mc. 15, 47. p. 33. 34.
Mariam autem Magdalaitha, et Mariam, mater Jacob et Josi, adspexerunt, ubi ponebatur.

Als Übersetzungsvarianten können notiert werden: *ἰδεῖν* = *θεᾶσθαι* = *θεωρεῖν* = רָאָה, *μνῆμα* = *μνημεῖον* = קֶבֶר, *νόμος* = *ἐντολή* = מִצְוָה (vgl. Heft II, 168). Ganz deutlich treten durch den Codex Bezae auch im lucanischen Texte nur zwei Frauen hervor: Maria Magdalena und Maria, das Weib des Kleophas (= Alphäus), die Mutter der Zwillinge Jacobus und Judas, sowie des Joses (= Joseph) und des Simeon. Vgl. die Erläuterungen unten zu Act. 1, 13. Irrthümlich wird die letztere im Syr. Sin. zu Mc. 15, 40 „Mariam die Tochter des Jacobus" genannt. Vgl. oben zu Lc. 23, 49b.

Lc. 24, 1a = Mc. 16, 2a. 9a = Mt. 28, 1a.

a. Mt. 28, 1.
ὀψὲ δὲ σαββάτων τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων κτλ.

b. Didasc. V, 14. p. 313.
τῇ νυκτὶ οὖν τῇ ἐπιφωσκούσῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων —

c. Ev. Pseudo-Petri v. 35a. 50a.
v. 35a. *τῇ δὲ νυκτὶ ᾗ ἐπέφωσκεν ἡ κυριακή.* — v. 50a. *ὄρθρου δὲ τῆς κυριακῆς —*

d. Didasc. V, 14. p. 313.
καὶ πάλιν ἡ ἡμέρα τοῦ σαββάτου καὶ ἔπειτα τρεῖς ὧραι τῆς νυκτὸς μετὰ τὸ σάββατον, αἷς ἐκάθευδεν ὁ κύριος.

e. Cod. Bobbiensis ad Mc. 16, 4.
subito autem ad tertiam horam tenebrae diei factae sunt per totum orbem . . et continuo lux facta est.

f. Anaphora Pilati c. 9 A. p. 440 ed. Tischendorf.
ὥφθη δὲ τρίτης ὥρας τῆς νυκτὸς καὶ ὁ ἥλιος, οἷος οὐδέποτε ἔλαμψεν φωταγωγός, τὸν πάντα πόλον φαιδρύνας.

g. Mc. 16, 9.
ἀναστὰς δὲ πρωΐ πρώτῃ σαββάτου.

h. Anaphora Pilati c. 8 B. p. 447 ed. Tischendorf.
μιᾷ δὲ τῶν σαββάτων περὶ τρίτην ὥραν τῆς νυκτὸς ὁ ἥλιος ὤφθη, οἷος οὐδέποτε ἔλαμψεν, καὶ πᾶς ὁ οὐρανὸς ἐφαιδρύνθη.

i. Lc. 24, 1ª.
τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως.

k. Joh. 20, 1.
τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων.

l. Mc. 16, 2ª.
καὶ λίαν πρωΐ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων.

m. Just. Dial. c. Tryph. c. 41. p. 260 C.
τοῦ ἀπὸ νεκρῶν ἀναστάντος τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἡμέρᾳ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

n. Just. Apol. I, 67. p. 99 A.
τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα, ἐπειδὴ πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾗ ὁ θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησε, καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη.

o. Just. Dial. c. Tryph. c. 97. p. 324 A.
εἶτα ἀνέστη τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ.

p. Just. Dial. c. Tryph. c. 138. p. 367 C.
τῆς ἀριθμῷ μὲν ὀγδόης ἡμέρας, ἐν ᾗ ἐφάνη ὁ Χριστὸς ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἀναστάς.

Noch mehr als in der Leidensgeschichte dürfte in den Erzählungen über Jesu Auferstehung die mündliche Tradition von massgebendem Einfluss geworden sein, namentlich bezüglich der ersten Vorgänge am Grabe. Nur Frauen waren dabei betheiligt. Dieselben, in tiefer Seelenbewegung dahin gekommen, eilen in hastigem Schrecken nach dem, was sie gesehen und gehört, von dannen. Jede von ihnen erzählt die empfangenen Eindrücke in ihrer Weise, verschieden von der Darstellung der anderen. Diese Verschiedenheiten spiegeln sich auch in den synoptischen Berichten wieder.

Wie man diese Verschiedenheiten gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählungen hat ausspielen können, ist mir je und je unerfindlich gewesen. Der Hauptnachdruck der Auferstehungsberichte ruht ohnehin keineswegs auf den Erzählungen der Frauen. Als eine ὀπτασία werden sie Lc. 24, 23 charakterisiert, welcher die Jünger selbst keinen Glauben schenkten. Es fragt sich nun, ob das Erlebniss der Frauen auch bereits im Urevangelium schriftlich fixiert gewesen ist oder ob Mc. 16, 1—8 die letzte schriftliche Quelle für Mt. 28, 1—8 und Lc. 24, 1—9 bildete. Die Verse Mt. 28, 2—4, welche bereits in Heft II, 369—378 ausführlich behandelt sind, scheiden von vorn herein aus, da sie — weder aus der Marcusquelle erklärlich, noch der vorcanonischen Quelle congenial — den Stempel späterer Traditionsbildung allzudeutlich an der Stirn tragen. Aber auch schon Mt. 28, 1ª, womit wir es hier zunächst zu thun haben, gehört zu den secundären Partien des ersten Evangeliums. Der widerspruchsvolle Charakter der in Mt. 28, 1ª enthaltenen Zeitbestimmung ist allzu frappant. Schon der Ausdruck: ὀψὲ σαββάτων schliesst eine Unklarheit in sich. Denn da σάββατα die „Woche" bedeutet, so kann man ὀψὲ σαββάτων nur übersetzen: „spät in der Woche". So wäre das Ereigniss als am Samstag geschehen bezeichnet und doch zugleich, wie die folgenden Worte: τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων auszusagen scheinen, am Anbruch des Sonntags, des ersten Tages der neuen Woche! Die Didascalia gleicht diese Widersprüche in ihrer Art aus. In dem einen Citate (Didasc. V, 14) ist zu τῇ ἐπιφωσκούσῃ vorangesetzt: τῇ νυκτί und das unmögliche ὀψὲ σαββάτων weggelassen. Nun ist freilich eine durchsichtige Zeitbestimmung gewonnen: „in der Nacht, in welcher der erste Wochentag anbrach." In dem anderen Citate (Didasc. V, 13) scheint die römische Zeitrechnung vorausgesetzt und in Folge dessen die Annahme untergelegt zu sein, dass der Sabbath = Samstag = ἡ ἡμέρα τοῦ σαββάτου nicht Abends 6 Uhr, sondern Nachts 12 Uhr zu Ende gegangen sei und dass Jesus von 12—3 Uhr, also noch die drei ersten Morgenstunden des Sonntags (καὶ ἔπειτα τρεῖς ὧραι τῆς νυκτὸς μετὰ τὸ σάββατον, αἷς ἐκάθευδεν ὁ κύριος), im Grabe gelegen habe. Dieselbe Vorstellung vertritt der Cod. Bobbiensis. Denn wenn derselbe auch dunkel berichtet, dass in der dritten Stunde der Nacht plötzlich eine Finsterniss eingetreten sei (ad tertiam horam

tenebrae diei factae sunt), so ist doch eben diese dritte Stunde bezeichnet als der Zeitpunkt für das Hervorbrechen der Ostersonne: et continuo lux facta est. Auch die Anaphora Pil. sagt, dass zur dritten Morgenstunde die Sonne aufgegangen sei (ὤφθη δὲ τρίτης ὥρας τῆς νυκτὸς καὶ ὁ ἥλιος), und auch in der Recension B ist ganz deutlich die Morgenstunde des Sonntags (nach römischer Zeitrechnung) angegeben. Sichtlich gehören alle diese specialisierten Zeitangaben zu den secundären Zusätzen späterer Zeit. Die ursprüngliche Zeitangabe beschränkt sich, wie man aus Mc. und Lc. ersehen kann, auf die Bezeichnung des Tages und der Tageszeit im Allgemeinen. Die sieben Wochentage wurden folgendermasseu benannt:

Aramäisch.	Hebräisch.	Griechisch.
חד בשבתא	אֶחָד בַּשַּׁבָּת	ἡ μία = ἡ πρώτη τῶν σαββάτων
תרי בשבתא	שֵׁנִי בַּשַּׁבָּת	ἡ δευτέρα τῶν σαββάτων
תלתא בשבתא	שְׁלִישִׁי בַּשַּׁבָּת	ἡ τρίτη τῶν σαββάτων
ארבעתא בשבתא	רְבִיעִי בַּשַּׁבָּת	ἡ τετάρτη τῶν σαββάτων
חמשתא בשבתא	חֲמִשִּׁי בַּשַּׁבָּת	ἡ πέμπτη τῶν σαββάτων
ערובתא	עֶרֶב שַׁבָּת	παρασκευή = προσάββατον
שבת	שַׁבָּת	σάββατον = σάββατος.

Im biblischen Hebräisch ist die gewöhnliche Bezeichnung der „Woche" שָׁבוּעַ, wofür die LXX niemals τὰ σάββατα, sondern entweder τὰ ἑβδομα oder häufiger ἡ ἑβδομάς gebrauchen. Vgl. Gen. 28, 27. 28; Ex. 23, 22; Num. 28, 26; Deut. 16, 9. 10. 16; Dan. 9, 24—27; 10, 2. 3. Im N. T. fehlt dagegen die Bezeichnung ἑβδομάς gänzlich und ist dafür τὰ σάββατα (so Mt. 28, 1 = Mc. 16, 2 = Lc. 24, 1 = Joh. 20, 1) oder auch τὸ σάββατον (Lc. 18, 12; Mc. 16, 9; Cod. D zu Mc. 16, 2) gebräuchlich, sodass man hier deutlich den Einfluss des Semitischen auf das Griechische wahrnimmt. Hat nun schon der Gleichlaut zwischen der Bezeichnung der „Woche" und des letzten Wochentags, des Sabbath, manche Unrichtigkeiten (z. B. Luther zu Lc. 24, 1: an der Sabbather einem) erzeugt, so kommt dazu, dass die hebraisierende Zählung: ἡ μία = ἡ πρώτη τῶν σαββάτων (אֶחָד an der Spitze von Aufzählungen als Ordinale gebraucht, mithin als ἡ μία unrichtig übersetzt) von Alters her nicht verstanden worden ist. Vgl. Mc. 16, 2: τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων = Vulg.: una sabbatorum,

dagegen Mc. 16, 9: *πρώτῃ σαββάτου* = Vulg.: prima sabbati, während es doch in beiden Fällen „prima hebdomadis" hätte heissen sollen. Ebenso undeutlich und unrichtig Lc. 24, 1 = Joh. 20, 1: una sabbati. Aber gerade diese hebraisierenden — unverstandenen — Übersetzungen der semitischen Bezeichnung der Woche und des ersten Wochentages (*ἡ μία* anstatt *ἡ πρώτη*) sind ein ziemlich sicheres Indicium für das Vorhandensein einer semitischen Quellenschrift auch an dieser Stelle. Und wie interessant ist es nun, dass Justin in der für heidnische Leser bestimmten Apologie die diesen geläufigen Bezeichnungen *ἡ πρώτη ἡμέρα, ἡ ὀγδόη ἡμέρα, ἡ τοῦ ἡλίου ἡμέρα* anwendet, dagegen in dem vorzugsweise für einen jüdischen Leserkreis verfassten Dialogus cum Tryphone an dem aus den Synoptikern entnommenen Hebraismus: *ἡ μία τῶν σαββάτων* festhält, während das pseudopetrinische Evangelienfragment schon gänzlich von der christlichen Bezeichnung *ἡ κυριακή* beeinflusst ist. Wahrscheinlich stammen auch die Bezeichnungen der frühen Tageszeit: *λίαν πρωΐ* (Mc.) = *ὄρθρου βαθέως* (Lc.) = בְּבֹקֶר הַשַּׁבָּת aus der gemeinsamen hebräischen Quelle.

Lc. 24, 1ᵇ. 2 = Mc. 16, 1—4 = Mt. 28, 1.

a. Mc. 16, 1—4.

καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ Σαλώμη ἠγόρασαν ἀρώματα, ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν· καὶ λίαν πρωΐ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνῆμα ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου· καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου; καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν, ὅτι ἀνακεκύλισται ὁ λίθος· ἦν γὰρ μέγας σφόδρα.

b. Cod. Cantabr. Mc. 16, 1—4.

καὶ πορευθεῖσαι ἠγόρασαν ἀρώματα, ἵνα αὐτὸν ἀλείψωσιν· καὶ ἔρχονται πρωΐ μιᾶς σαββάτου ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου· καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτούς· τίς ἡμῖν ἀποκυλίσει τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου; ἦν γὰρ μέγας σφόδρα· καὶ ἔρχονται καὶ εὑρίσκουσιν ἀποκεκυλισμένον τὸν λίθον.

c. Lc. 24, 1[b]. 2.
ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμα φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα· εὗρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκυλισμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου.

d. Cod. Cantabr. Lc. 24, 1[b]. 2.
ἤρχοντο ἐπὶ τὸ μνῆμα φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν, καί τινες σὺν αὐταῖς· ἐλογίζοντο δὲ ἐν ἑαυταῖς· τίς ἄρα ἀποκυλίσει τὸν λίθον; ἐλθοῦσαι δὲ εὗρον τὸν λίθον ἀποκεκυλισμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου.

e. Mt. 28, 1.
ὀψὲ δὲ σαββάτων τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων ἦλθεν Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον.

f. Const. VI, 14. p. 145, 5. 9 ff.
ἐπιφωσκούσης δὲ τῆς μιᾶς σαββάτων . . . πρώτῃ μὲν φανεροῦται Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ καὶ Μαρίᾳ τῇ Ἰακώβου, εἶτα Κλεώπᾳ ἐν τῇ ὁδῷ καὶ μετ' αὐτοῦ ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, φεύγουσι μὲν διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων.

g. Didasc. VI, 14. p. 313 Graece ed. Lagarde.
τῇ νυκτὶ οὖν τῇ ἐπιφωσκούσῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων φανεροῦται Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ καὶ Μαρίᾳ τῇ τοῦ Ἰακώβου καὶ μετὰ τοῦτο ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ἔλεγε δὲ ἡμῖν· μὴ δι' ἐμὲ νηστεύετε ταύτας τὰς ἡμέρας, οὐ χρῄζω ἐγώ, ἵνα θλίβητε τὰς ψυχὰς ὑμῶν.

h. Didasc. Syr. c. 21. p. 88. 89 ed. Lagarde.
בלליא הכיל דנגה חד בשבא אתחזי למרים מגדליתא ולמרים ברת יעקוב ובצפרא דחד בשבא על לות לוי והידין אתחזי אם לן דילן. אמר לן דין כד מלך הוא לן דלמא מטלתי צימין אנתון הלין יומתן. או סניק אנא דתאלצון נפשכון.
i. e. τῇ νυκτὶ οὖν τῇ ἐπιφωσκούσῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ὤφθη Μαρίᾳ τῇ Μαγδαλαίτῃ καὶ Μαρίᾳ τῇ θυγατρὶ Ἰακώβ, καὶ πρωΐ τῆς μιᾶς τῶν σαββάτων ἦλθεν πρὸς τὸν Λευΐ. καὶ μετὰ τοῦτο ὤφθη καὶ ἡμῖν. ἔλεγεν δὲ ἡμῖν, ὡς ἐδίδασκεν ἡμᾶς· διατί νηστεύετε δι' ἐμὲ ταύτας τὰς ἡμέρας, ἢ χρῄζω ἐγώ, ἵνα θλίβητε τὰς ψυχὰς ὑμῶν;

i. Ev. Pseudo-Petri v. 50—55[a].
v. 50. ὄρθρου δὲ τῆς κυριακῆς Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ μα-

θήτρια τοῦ κυρίου — φοβουμένη διὰ τοὺς Ἰουδαίους, ἐπειδὴ ἐφλέγοντο ὑπὸ τῆς ὀργῆς, οὐκ ἐποίησεν ἐπὶ τῷ μνήματι τοῦ κυρίου ἃ εἰώθεσαν ποιεῖν αἱ γυναῖκες ἐπὶ τοῖς ἀποθνήσκουσι τοῖς ἀγαπωμένοις αὐταῖς —, v. 51. *λαβοῦσα μεθ' ἑαυτῆς τὰς φίλας ἦλθε ἐπὶ τὸ μνημεῖον, ὅπου ἦν τεθείς*, v. 52. *καὶ ἐφοβοῦντο μὴ ἴδωσιν αὐτὰς οἱ Ἰουδαῖοι καὶ ἔλεγον· εἰ καὶ μὴ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ᾗ ἐσταυρώθη ἐδυνήθημεν κλαῦσαι καὶ κόψασθαι, κἂν νῦν ἐπὶ τοῦ μνήματος αὐτοῦ ποιήσωμεν ταῦτα.* v. 53. *τίς δὲ ἀποκυλίσει ἡμῖν καὶ τὸν λίθον τὸν τεθέντα ἐπὶ τῆς θύρας τοῦ μνημείου, ἵνα εἰσελθοῦσαι παρακαθεσθῶμεν αὐτῷ καὶ ποιήσωμεν τὰ ὀφειλόμενα* —, v. 54. *μέγας γὰρ ἦν ὁ λίθος — καὶ φοβούμεθα μή τις ἡμᾶς ἴδῃ· καὶ εἰ μὴ δυνάμεθα, κἂν ἐπὶ τῆς θύρας βάλωμεν ἃ φέρομεν εἰς μνημοσύνην αὐτοῦ, κλαύσομεν καὶ κοψόμεθα, ἕως ἐλθωμεν εἰς τὸν οἶκον ἡμῶν.* v. 55ᵃ. *καὶ ἐλθοῦσαι εὗρον τὸν τάφον ἠνεῳγμένον.*

Höchstwahrscheinlich kommt die kurze lucanische Relation nach Cod. D dem Quellentext am nächsten. Aber auch die wortreichere Darstellung des Mc. gleicht einem frischen Quell gegenüber der geschwätzigen Schilderung im pseudopetrinischen Fragment. Das *λογίζεσθαι ἐν ἑαυτῷ* = *λέγειν πρὸς ἑαυτόν* = אָמַר לְנַפְשׁוֹ weist auf den hebräischen Quellentext zurück. — Die aussercanonischen Elemente der Didascalia-Citate hat der Redaktor der Constitutionen beseitigt. Um so auffälliger ist es, dass auch Lagarde in seiner griechischen Übersetzung der syrischen Didascalia diese aussercanonischen Textbestandtheile unterdrückt hat. Es ist Nestle's Verdienst, in No. 13 des Evangel. Kirchenblattes f. Württemberg, 1894, darauf hingewiesen zu haben. Wenn er dabei aber damals sagte: „Ich weiss keine Stelle, wo zu *Μαριαμ ἡ του* nicht *μήτηρ* (oder *γυνή* Joh. 19, 25), sondern wie hier ausdrücklich Tochter (ברת = *θυγάτηρ*) ergänzt würde" —, so kann jetzt auf den Syr. Sin. Bezug genommen werden, wo Mc. 15, 47 *Μαρία ἡ Ἰωσῆτος* = Cod. D: *Μαρία Ἰακώβου* als ܡܪܝܡ ܕܝܘܣܦ = *Μαριὰμ ἡ θυγάτηρ Ἰακώβου* und Lc. 6, 16 sogar *Ἰούδας Ἰακώβου* als ܝܗܘܕܐ ܕܝܘܣܦ = *Ἰούδας υἱὸς Ἰακώβου* eingeführt wird. Über die dem Levi zugeschriebene Christophanie vgl. unten zu Act. 1. 13 unter *Ματθαῖος* = *Ναθαναήλ*.

Lc. 24, 5ᵇ—7 = Mc. 16, 6. 7 = Mt. 28, 5—7.

a. Clem. Rom. I, 24, 1. p. 42, 19.
τὸν κύριον Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν ἀναστήσας.

b. Barn. XV, 9. p. 66, 13.
διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 234 E.
ἐγνώκατε αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν.

d. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 57. Opp. I, 431.
πρόσχες δέ, εἰ μὴ πάνυ τυφλῶς ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος, ὡς ἀδυνάτου ὄντος τοῦ ἀνίστασθαί τινα ἐκ νεκρῶν αὐτῷ σώματι, φησίν· ἀλλ' ἐκεῖνο σκεπτέον, εἴ τις ἀληθῶς ἀποθανὼν ἀνέστη ποτὲ αὐτῷ σώματι.

e. Epiph. Haer. LXIV, 67. p. 598 A.
τίνα τοίνυν εὐαγγελίζονται ἐγηγέρθαι οἱ ἄγγελοι ταῖς γυναιξίν; ὥς φασι· τίνα ζητεῖτε; Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον; ἀνέστη, οὐκ ἔστιν ὧδε· δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον.

f. Ign. ad Trall. IX, 2. p. 50, 18.
ὃς καὶ ἀληθῶς ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν.

g. Acta Pil. XIII, 1 A. p. 255 ed. Tischendorf.
καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν καὶ ἔστιν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ.

h. Mt. 28, 5—7.
ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἄγγελος εἶπεν ταῖς γυναιξίν· μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα γάρ, ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε· οὐκ ἔστιν ὧδε· ἠγέρθη γάρ, καθὼς εἶπεν· δεῦτε ἴδετε τὸν τόπον, ὅπου ἔκειτο· καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε.

i. Mc. 16, 6. 7.
ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον· ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε

ὁ τόπος, ὅπου ἔθηκαν αὐτόν· ἀλλὰ ὑπάγετε εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ, ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν.

k. Cod. Cantabr. Mc. 16, 6. 7.

καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ φοβεῖσθε· τὸν Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ἐσταυρωμένον· ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδετε ἐκεῖ τόπον αὐτοῦ, ὅπου ἔθηκαν αὐτόν· ἀλλὰ ὑπάγετε καὶ εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι ἰδοὺ προάγω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ με ὄψεσθε, καθὼς εἶρηκα ὑμῖν.

l. Lc. 24, 5b—7.

εἶπαν πρὸς αὐτάς· τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη· μνήσθητε ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, λέγων τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.

m. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 317 B. p. 348 C.

εἶπαν οἱ ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ· τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; ἠγέρθη· μνήσθητε, ὅσα ἐλάλησεν ἔτι ὢν μεθ' ὑμῶν, ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παθεῖν καὶ παραδοθῆναι.

n. Euseb. in Is. 57, 2. Migne VI, 473.

ὅθεν ὁ ἄγγελος ἐπιστὰς ταῖς γυναιξὶν ἔλεγε· τίνα ζητεῖτε; Ἰησοῦν; οὐκ ἔστιν ὧδε· δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον αὐτοῦ.

o. Acta Pil. B. XIII, 1. p. 316.

ἠκούσαμεν δὲ τοῦ ἀγγέλου λέγοντος πρὸς τὰς γυναῖκας τὰς ἐλθούσας ἐκεῖσε τὸν τάφον ἰδεῖν ὅτι μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν ζητεῖτε. οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἀνέστη, καθὼς προεῖπεν ὑμῖν. κύψατε καὶ ἴδετε τὸν τάφον, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα αὐτοῦ. πορεύθητε δὲ καὶ εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν· καὶ πορευέσθωσαν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ· ἐκεῖ γὰρ αὐτὸν εὑρήσουσι. διὰ τοῦτο λέγω πρὸς ὑμᾶς ἐγὼ τοῦτο πρότερον.

p. Ev. Pseudo-Petri v. 55. 56.

v. 55. *καὶ ἐπελθοῦσαι εὗρον τὸν τάφον ἠνεῳγμένον καὶ προσελθοῦσαι παρέκυψαν ἐκεῖ καὶ ὁρῶσιν ἐκεῖ τινὰ νεανίσκον καθεζόμενον (ἐν) μέσῳ τοῦ τάφου ὡραῖον καὶ περιβεβλημένον στολὴν λαμπροτάτην, ὅστις ἔφη αὐταῖς·* v. 56. *τί ἤλθατε; τίνα ζητεῖτε; μὴ τὸν σταυρωθέντα ἐκεῖνον; ἀνέστη καὶ ἀπῆλθεν· εἰ δὲ μὴ πιστεύετε, παρακύψατε καὶ ἴδατε τὸν τόπον, ἔνθα ἔκειτο, ὅτι οὐκ ἔνεστιν· ἀνέστη γὰρ καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖ ὅθεν ἀπεστάλη.*

Übersetzungsvarianten liegen hier deutlich vor: לְכוּ = *ὑπάγετε* = *πορευθεῖσαι* (vgl. z. B. oben S. 49 zu Lc. 5, 24b), אַל־תִּירָאוּן = *μὴ φοβεῖσθε* = *μὴ ἐκθαμβεῖσθε*, קָם מִן הַמֵּתִים = *ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν* = *ἀνέστη ἐκ νεκρῶν*. Die nur von Lc. aufbewahrte Frage: *τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν*; — ist sicher ein Ausfluss des Urtextes. Vgl. Lc. 20, 38a = Mc. 12, 27 = Mt. 22, 32b: *θεὸς δὲ οὐκ ἔστιν νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων* —, Lc. 9, 60: *ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς* —, Lc. 20, 38b: *πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν.* Dagegen ist Lc. 24, 6b. 7 sichtlich eine redaktionelle Umschreibung, bezw. eine Zuthat des Lc. aus ähnlichen Stellen. Die Bezugnahme auf „*Γαλιλαία*“ ist von den Redaktoren nach ihrem Ursinn nicht verstanden gewesen. Daher die Variationen des Textes gerade an dieser Stelle. Vgl.

Mc., Mt.:	*προάγω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν*
Act. Pil. B.:	*πορευέσθωσαν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ*
Lc. 24, 6:	*ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ*
Act. Pil. A.:	*καὶ ἔστιν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ*
Marcion:	*ὅσα ἐλάλησεν ἔτι ὢν μεθ' ὑμῶν.*

Bei dieser Schwierigkeit hat es Marcion sich am leichtesten gemacht: er brachte das unverstandene *Γαλιλαία* einfach in Wegfall. Die Lösung liegt aber in der — Heft II, 381 ff. entwickelten — Erkenntniss, dass hier nicht das nordpalästinische Galiläa, sondern die *περίχωρος* = גְּלִילָה von Jerusalem, d. h. namentlich die Gegend um den Oelberg, in Betracht kommt. Wenn Loisy in der Revue Critique 1894 No. 35. 36. p. 101 gelegentlich der Besprechung meines II. Heftes die Identifizierung des österlichen Galiläa mit dem jerusalemischen Galiläa deshalb bezweifelt, weil die Pilatus-Akten, auf welche diese Identificierung sich vor-

zugsweise stützt, „une bien faible autorité" hierfür sei, so ist zu bemerken, dass eine unbefangene Forschung sämmtliche Quellen — auch die zweifelhaften — stets im Auge behält, ferner, dass die bereits von Justin benützte Urschrift der Pilatus-Akten jedenfalls zu den ältesten Quellen der evangelischen Geschichte gehört, und dass gerade eine werthvolle geographische Erinnerung in einer übrigens untergeordneten Nebenquelle fortgepflanzt sein kann, ohne dass die späteren Bearbeiter — wie es in diesem Falle bezüglich der uns erhaltenen Recensionen der Pilatus-Akten zu Tage liegt — noch ein Verständniss von dem ursprünglichen Sachverhalt besassen. Es wird sich bei der Erörterung von Lc. 24, 50 ff. zeigen, wie werthvoll die geographische Tradition der Pilatus-Akten ist, wenn es gilt, das auf den Christophanien des Auferstandenen lastende Dunkel zu lichten.

Dass die Geschwätzigkeit des Pseudo-Petrus auch in diesem Falle unvortheilhaft von den canonischen Evangelien absticht, wird Jeder empfinden, ebenso die auch hier hervortretende Berührung mit den Actis Pilati.

Lc. 24, 9 = Mt. 28, 8 = Mc. 16, 8.

a. Ev. Pseudo-Petri v. 57.

v. 57. *τότε αἱ γυναῖκες φοβηθεῖσαι ἔφυγον.*

b. Mc. 16, 8.

καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου· εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις, καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον· ἐφοβοῦντο γάρ.

c. Mt. 28, 8.

καὶ ἀπελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης ἔδραμον ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

d. Lc. 24, 9.

καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου ἀπήγγειλαν πάντα ταῦτα τοῖς ἕνδεκα καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς.

Wir sind hier an dem Schluss des zweiten Evangeliums angelangt. Dass der später bei der Einfügung dieser Evangelienschrift in den ältesten Evangeliencanon — wahrscheinlich von der Hand Aristo's von Pella (vgl. Heft II, 450 ff.) — verfasste

Marcus-Schluss nicht von der Hand des zweiten Evangelisten stammt, ist allgemein anerkannt. Aber auch alle Versuche, einen anderen ursprünglichen Marcus-Schluss zu construieren, sind von vorn herein vergeblich und müssen scheitern an der Thatsache, dass die beiden ältesten Zeugen, der erste und dritte Synoptiker, von Mc. 16, 8 = Mt. 28, 8 = Lc. 24, 9 ab auseinander gehen und deutlich erkennen lassen, wie an dieser Stelle der sonst so starke Einfluss, den das Marcusevangelium auf beide Schriftsteller ausgeübt hat, ebenso plötzlich abbricht wie das Marcusevangelium selbst. Ganz besonders der erste Evangelist, welcher doch nur 6—10 Jahre später als Marcus schrieb, hätte den ursprünglichen Marcus-Schluss noch kennen müssen, wenn ein solcher wäre vorhanden gewesen. Gleichwohl lässt auch die Behandlung der Schlussperikope Mc. 16, 1—8 durch Mt. und Lc. vermuthen, dass hinter dem Marcustexte noch eine ältere Quelle lag. Zu den vorstehend schon erwähnten Symptomen kommt hier noch das — von Weiss nicht notierte — Zusammentreffen des Mt. und Lc. in dem *ἀπαγγεῖλαι* (Mt.) und dem *ἀπήγγειλαν* (Lc.), wodurch doch anscheinend gerade das Gegentheil von dem ausgedrückt wird, was Mc. sagt: *καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον*. Indess kann die Lösung dieses Widerspruchs möglicherweise in der Voraussetzung liegen, dass die Marcus-Nachricht nur das nächste Verhalten der Frauen schildern wollte, wodurch die spätere Mittheilung ihres Erlebnisses, nachdem der erste Schrecken überwunden war, nicht ausgeschlossen blieb und von Mc. wahrscheinlich selbst berichtet worden wäre, wenn er mit eigener Hand den Schluss seines Evangeliums würde verfasst haben. Dass das pseudopetrinische Evangelienfragment hier an Mc. sich anschliesst, liegt auf der Hand.

Lc. 24, 13.

a. Cod. Cantabr. Lc. 24, 13.

ἦσαν δὲ δύο πορευόμενοι ἐξ αὐτῶν ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ εἰς κώμην ἀπέχουσαν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ ὀνόματι Οὐλαμμαοῦς.

b. Lc. 24, 13.

καὶ ἰδοὺ δύο ἐξ αὐτῶν ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἦσαν πορευό-

μενοι εἰς κώμην ἀπέχουσαν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἰερουσαλήμ, ᾗ ὄνομα Ἐμμαούς.

c. Evang. Hieros. p. 5. 6.

Et ecce duo ex illis ea ipsa die erant euntes in castellum (ܩܣܛܠ), quod longe erat ab Jerusalem CLX (ܡܐܐ ܘܫܒܥܝܢ = Lagarde: ܡܐܐ ܘܥܣܪܝܢ) stadia, cujus nomen Amaos (ܥܡܥܘܣ).

Mit der Perikope Lc. 24, 13—35 beginnen die von Paulus 1. Cor. 15, 5—7 genannten fünf Christophanien des Erstandenen, welche in der von Paulus benützten schriftlichen Evangelienquelle als die entscheidenden Instanzen des Auferstehungsberichtes vorauszusetzen sind. Von ihnen theilt Lucas im Evangelium die drei ersten (Lc. 24, 13—35: Petrus Simon, Lc. 24, 36—43: *τοῖς δώδεκα*, Lc. 24, 50—53: *ἐπάνω πεντακοσίοις*), in den Actis (Act. 1, 4—11) die letzte dieser fünf Christophanien mit, sodass nur die vierte (*ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ*) in den lucanischen Berichten weggelassen ist.

Der Überzeugung, dass die erste der lucanischen Christophanien (Lc. 24, 13—35) mit 1. Cor. 15, 5ª (*καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ*) zusammenfalle, habe ich bereits in den Agrapha S. 422 ff. Ausdruck gegeben. Ich bin zu dieser Überzeugung gelangt von dem Augenblicke an, als ich in den Schriften des Origenes dessen aussercanonische Lesarten zu Lc. 24, 13—35 kennen lernte. Und ich kann mich heute noch nicht genug darüber wundern, dass diese Origenes-Texte sowohl in der alten Kirche als in der modernen Theologie so gut wie keine Beachtung gefunden haben. Mich würden diese Texte im höchsten Grade interessiert haben, selbst wenn sie von einem geringeren als Origenes überliefert wären, ja selbst wenn sie in einem Apocryphum — meinetwegen in den Actis Pilati oder in dem Evangelium Pseudo-Petri — zu finden wären. Aber es ist Origenes, der grösste Theologe der alten Kirche, der unvergessliche Bahnbrecher aller biblischen Textkritik, der Urheber der ersten neutestamentlichen Textrecension, Origenes ist es, welcher neben Kleophas als dem zweiten, den Simon als den ersten der beiden Jünger, denen Jesus auf dem Weg nach Emmaus erschien, namhaft macht, der zweimal ausdrücklich versichert, gerade in den Handschriften des Lucasevangeliums diesen Namen des Simon

gefunden zu haben und der nicht weniger als siebenmal in Schriften aus verschiedenen Zeiten seines Lebens (in seinen Commentaren zu Johannes wie zu Jeremias, ebenso in seiner Schrift contra Celsum) dieselbe Lesart — nicht etwa als persönliche Vermuthung, sondern eben als überlieferten Evangelientext — wiederholt. Dass in der massenhaft angewachsenen Evangelien-Literatur und insbesondere in der so vielfach ventilierten Frage wegen der evangelischen Auferstehungsberichte diese Origenes-Texte so gar keine Rolle gespielt haben, ist ein Zeichen der Beschränktheit und Engherzigkeit der seit einem Jahrhundert im Gang befindlichen Evangelienforschung, nur erklärbar aus der vom wissenschaftlichen Standpunkte aus unentschuldbaren Selbstbeschränkung auf die canonisch-revidierten Texte und der damit zusammenhängenden Verachtung und Vernachlässigung der aussercanonischen Textüberlieferung. Möchten denn die nachfolgenden Erläuterungen zu unserer wichtigen Perikope bessere Beachtung finden als meine früheren Äusserungen hierüber in den Agrapha S. 422 f.

Zuvörderst aber ist bezüglich Lc. 24, 13 eine Bemerkung über die aussercanonische Variante *Οὐλαμμαοῦς* (= *Ἐμμαούς*) hier einzuflechten. Diese Variante wird zu Lc. 24, 13 lediglich durch den Cod. Bezae (D: *ΟΥΛΑΜΜΑΟΥΣ* = d: ulammaus) vertreten. Er findet sich aber noch im A. T. zu Gen. 28, 19 und daraus bei Justin, Dial. c. Tryph. c. 58. p. 582. Prof. v. Gebhardt schreibt mir über Gen. 28, 19: „Hier bieten die ältesten Handschriften, in welchen das betreffende Capitel enthalten ist, *ουλαμμανς* (so Cod. Alex.) oder *ουλαμμαους* (Cod. Cotton. und Cod. Bodl.); das *Οὐλαμλούζ* der Sixtinischen Ausgabe ist vielleicht nur Correktur auf Grund des (von den LXX missverstandenen) hebräischen Textes —, wenn nicht wirklich *ΟΥΛΑΜΜΑΟΥΣ* als ein sehr alter Schreibfehler für *ΟΥΛΑΜΑΟΥΣ*, resp. *ΟΥΛΑΜΛΟΥΖ* zu halten ist, was mir eigentlich das Wahrscheinlichste ist.“ Wenn durch die letztere Annahme die Lesart der LXX und des Justin zu Gen. 28, 19 sich erklärt, so bleibt es immer räthselhaft, wie das *Ουλαμμαους* als Ersatz von *Ἐμμαούς* in den Text des Cod. Bezae eindringen konnte. Anders verhält es sich mit den Lesarten der Itala-Codices Veronensis, Palatinus Vindobonensis, Corbejensis[2], welche am Schluss von Lc. 24, 13 den Ortsnamen Emmaus = Amaos als Personen-Namen aufgefasst und, indem

sie aus v. 18 den Namen des *Κλεόπας* ergänzten, die beiden Wanderer als „ammaus et cleopas" oder als „cleofas et ammaus" bezeichnet haben. Bei der Lesart *ὀνόματι* (D) war die grammatische Beziehung auf die *δύο πορευόμενοι* sehr wohl möglich.

Lc. 24, 14.

a. Orig. in Joann. I, 7. Opp. IV, 8.
ἀλλὰ καὶ Σίμων καὶ Κλεόπας ὁμιλοῦντες πρὸς ἀλλήλους περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων.

b. Lc. 24, 14.
καὶ αὐτοὶ ὡμίλουν πρὸς ἀλλήλους [Cod. Cantabr.: *πρὸς ἑαυτοὺς*] *περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων τούτων.*

Hier beginnt nun bei Origenes sein aussercanonischer Text mit der sich bei ihm stets gleichbleibenden Benennung der beiden Jünger: *Σίμων καὶ Κλεόπας*, Simon als der erste stets voran. Vgl. das sechste Holtzmann'sche Kriterium bezüglich der Genauigkeit und Zuverlässigkeit der patristischen Citate: „wenn der Schriftsteller sich in seinen Citaten gleichbleibt." S. Agrapha S. 16. Bei Origenes tritt der Name „*Σίμων*" nicht als Vermuthung auf, auch nicht in der Epexegese, sondern als Text, und zwar mit grösster Selbstständigkeit und gleichbleibender Sicherheit. So ist dieser Origenes-Text weit entfernt von dem Charakter jener patristischen Conjekturen, wonach bald „Nathanael", bald „Lucas" selbst, bald ein Bischof von Jerusalem der Begleiter des Kleophas oder vielmehr derjenige gewesen sein sollte, den Kleophas begleitete. So wenig wurde in der alten Kirche der Text des Origenes zu unserer Perikope beachtet. Nur ein einziger Codex, Cod. Vat. Rom. (S.) hat in margine: *ὅτι ὁ μετὰ τοῦ Κλεώπα πορευόμενος Σίμων ἦν* — eine Randbemerkung, die entweder aus Origenes oder aus der von ihm benützten Lucas-Handschrift abstammt. Aber merkwürdig! auch der Verfasser dieser Notiz denkt nicht an 1. Cor. 15, 5[a], sondern fügt ausdrücklich hinzu: *οὐχ ὁ Πέτρος ἀλλ' ὁ ἕτερος*. Die Handschriften-Tradition, welcher er folgte, redete sichtlich nur von *Σίμων* ohne jede nähere Bezeichnung, genau wie der Origenes-Text. Bezüglich der Varianten *πρὸς ἀλλήλους* = *πρὸς ἑαυτούς* vgl. Heft II, 219.

Lc. 24, 15.

a. Orig. c. Cels. II, 62. Opp. I, 434.
καὶ ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν δὲ εὐαγγελίῳ, ὁμιλούντων πρὸς ἀλλήλους Σίμωνος καὶ Κλεόπα περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς, ὁ Ἰησοῦς ἐπιστὰς αὐτοῖς συνεπορεύετο μετ᾽ αὐτῶν.

b. Lc. 24, 15.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς [*καὶ συζητεῖν, καὶ αὐτὸς* om. Syr. Cur.] *Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς.*

c. Evang. Hieros. p. 5. 6.
Et fuit (ܗܘܐ), cum illi essent loquentes, et quaererent (ܒܥܝܢ ܗܘܘ), et ipse Dominus Jesus appropinquavit et ibat cum illis.

Hier sind *ἐπιστῆναι* = *ἐγγίζειν* = קָרַב (vgl. *προσέχειν* = *ἐγγίζειν* zu Lc. 19, 41) gleichwerthige Varianten. Ferner entspricht das *συνεπορεύετο μετ᾽ αὐτῶν* in dem Origenestext dem hebräischen וַיֵּלֶךְ אִתָּם besser, als die canonische Weglassung des *μετά*. Auch *ὁμιλούντων αὐτῶν* = *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτούς* sind stilistisch verschieden geformte Übersetzungen von וַיְהִי הֵם מְדַבְּרִים. Aber trotz aller dieser Varianten und des weiteren aussercanonischen Textbestandtheils: *Σίμωνος καὶ Κλεόπα* (sc. *περὶ πάντων συμβεβηκότων αὐτοῖς*) bezeichnet Origenes seinen Text als lucanischen Evangelientext: *ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίῳ!*

Lc. 24, 25.

a. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 317 B C.
καὶ ἀντὶ δὲ τοῦ· „ἐφ᾽ οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται“ „ἐφ οἷς ἐλάλησα ὑμῖν.“

b. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 348 D.
καὶ ἀντὶ τοῦ· ἐφ᾽ οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται“ ἐποίησεν· „ἐφ᾽ οἷς ἐλάλησα ὑμῖν.“

c. Marcion ap. Epiph. Haer. XLII. p. 349 A.
ἐποίησας δέ, ὦ Μαρκίων, ἀντὶ τοῦ· οὐ ταῦτά ἐστιν ἃ

ἐλάλησαν οἱ προφῆται"; „οὐ ταῦτά ἐστιν ἃ ἐλάλησα ὑμῖν;"

d. Dial. de recta fide 857.

ἔλεγεν· ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς.

e. Tert. adv. Marc. IV, 43.

Plane invectus est in illos: O insensati et tardi corde in non credendo omnibus, quae locutus est ad vos.

f. Syr. Cur. Lc. 24, 25.

τότε εἶπεν πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς· ὦ ὀλιγόπιστοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησεν ὑμῖν.

g. Philastr. c. 156. p. 182.

Ideo et dominus ad quosdam: O duri corde et imprudentes animo, cur non advertitis, quod lex et prophetae de filio hominis quae ante praedixerant affutura, cuncta consummari oportuerat.

h. Lc. 24, 25.

καὶ αὐτὸς εἶπεν πρὸς αὐτούς· ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται.

i. Diatessaron Arab. ad Lc. 24, 25. 26. p. 96.

Tunc ait illis Jesus: O mente destituti et gravi corde ad credendum! Nonne juxta omnes sermones Prophetarum opportebat Messiam haec omnia pati et intrare in gloriam suam?

Während Delitzsch in seiner Rückübersetzung βραδεῖς τῇ καρδίᾳ mit כִּבְדֵי לֵב wiedergiebt und so mit dem „gravi corde" des Diatessaron zusammentrifft, schreibt Salkinson קְשֵׁי־לֵב, mithin wie Philastrius: „duri corde", in Analogie mit der σκληροκαρδία Mt. 19, 8 = Mc. 10, 5 und noch mehr mit Mc. 16, 14: ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν, aber auch in Übereinstimmung mit dem alttestamentlichen Sprachgebrauch — vgl. Ezech. 3, 7: וּקְשֵׁי־לֵב הֵמָּה = LXX: καὶ σκληροκάρδιοι. Im Weiteren führt die Textgestalt bei Philastrius: imprudentes animo (= ἀνόητοι πνεύματι) auf חַסְרֵי־רוּחַ zurück,

nach Analogie von חָסַר־לֵב — Prov. 7, 7 u. ö. Der lucanische Text fährt fort: *τοῦ πιστεύειν*, der marcionitische nach Tertullian: in non credendo, ähnlich hierin auch Philastrius: cur non advertitis. Schwierig festzustellen ist das ursprüngliche Object des *πιστεύειν*, bezw. des *μὴ πιστεύειν*, indem hierbei vier Variationen um den Vorrang streiten. Vgl.

1. Marcion sec. Epiph.: *ἐφ' οἷς ἐλάλησα ὑμῖν.*
   Dial. de recta fide: *οἷς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς.*
2. Syr. Cur.: *οἷς ἐλάλησεν ὑμῖν.*
   Marcion sec. Tert.: quae locutus est ad vos.
3. Luc.: *οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται.*
   Diatessaron: juxta omnes sermones Prophetarum.
4. Philastrius: quod lex et prophetae praedixerant.

Die erste Lesart, sowohl von Epiphanius als von dem Dial. de r. f. als marcionitisch bezeugt, ist als unzulässig schon von Epiphanius nachgewiesen. Derselbe sagt Ἔλεγχος οζ' p. 349 A: *εἰ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐλάλησα ὑμῖν, πάντη ἐγίνωσκον αὐτὸν ἂν ἀπὸ τοῦ λόγου τοῦ· ἐλάλησα ὑμῖν. πῶς οὖν ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου λέγει· ἠνοίχθησαν αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί, καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν, καὶ ἄφαντος ἐγένετο*; In der That, wenn Jesus hier in erster Person von sich gesprochen hätte, so würde er sich den Jüngern zu früh zu erkennen gegeben haben. Daher ist die Lesart: *ἐλάλησα* wohl nur als eine Corruption von *ἐλάλησεν* zu erachten, bezw., wie Nestle erinnert, als Übersetzungsvariante von אמר, welches je nachdem אָמַר oder אֹמֶר vocalisiert werden kann. Nach dem im folgenden zu Lc. 24, 26 aus Justin Dial. c. 106 mitgetheilten Texte würde anzunehmen sein, dass Jesus zwar auf seine eigenen, aber durch Bezugnahme auf die alttestamentliche Prophetie begründeten, Leidensweissagungen hier die beiden Jünger hingewiesen habe. Das wäre mithin eine Vereinigung der beiden Lesarten: *ἐλάλησεν* und *ἐλάλησαν οἱ προφῆται.* Der Philastrius-Text, welcher in seiner ersten Hälfte so vorzüglich ist, weicht in der anderen Hälfte allzuweit ab, als dass er hierin für probehaltig erkannt werden könnte. Es sind vielmehr Bezugnahmen auf Lc. 18, 31; 22, 37 hier von Philastrius, bezw. seinem Gewährsmann, eingeflochten. Wenn man festhält, dass Simon Petrus der Begleiter des Kleophas und dann (der ganzen Situation und der bei ihm vorauszusetzenden Stimmung

gemäss) von den Zweien zwar nicht der Sprecher, aber derjenige Hörer war, dem Jesu Rede in erster Linie galt, so kann nur die Lesart: *ἐλάλησεν* als die contextgemässe betrachtet werden. Denn der Vorwurf, dass sie Jesu Worten nicht geglaubt hatten, musste den Simon Petrus gerade an der wundesten Stelle treffen. Er war es ja gewesen, der Jesu Worten auch dann nicht geglaubt hatte, als dieser zu ihm gesagt: *ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι τρὶς ἀπαρνήσῃ με.*

Lc. 24, 26. 27.

a. Barn. VII, 5. p. 34, 2.
ἵνα δείξῃ, ὅτι δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν ὑπ' αὐτῶν.

b. Act. 17, 3.
διανοίγων καὶ παρατιθέμενος, ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν.

c. 1. Petr. 1, 11.
τὸ ἐν αὐτοῖς [sc. *τοῖς προφήταις*] *πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.*

d. Lc. 24, 26.
οὐχὶ [Cod. Cantabr., Dial. d. r. f.: *ὅτι*] *ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν* [*αὐτοῦ* om. Syr. Cur.];

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 53. p. 273 C.
μετὰ γὰρ τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν οἱ σὺν αὐτῷ ὄντες μαθηταὶ αὐτοῦ διεσκεδάσθησαν, μέχρις ὅτου ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ πέπεικεν αὐτούς, ὅτι οὕτως προεπεφήτευτο περὶ αὐτοῦ παθεῖν αὐτόν.

f. Just. Apol. I, 50. p. 86 B.
ὕστερον δὲ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος καὶ ὀφθέντος αὐτοῖς καὶ ταῖς προφητείαις ἐντυχεῖν, ἐν αἷς πάντα ταῦτα προείρητο γενησόμενα διδάξαντος.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 C.
οἵτινες μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ πεισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ, ὅτι καὶ πρὸ τοῦ παθεῖν ἔλεγεν αὐτοῖς ταῦτα

αὐτὸν δεῖ παθεῖν καὶ ὑπὸ τῶν προφητῶν ὅτι προεκεκήρυκτο ταῦτα, μετενόησαν ἐπὶ τῷ ἀφίστασθαι αὐτοῦ, ὅτε ἐσταυρώθη.

h. Lc. 24, 27.

καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν διερμήνευσεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ.

i. Evang. Hieros. p. 7. 8.

Non haec omnia erat ei omnino (ܟܠܝܗ)[1] pati Christum et intrare iterum (ܬܘܒ ܠܡܥܠ) in gloriam suam?

Der Unglaube, welchen Petrus der Jesus-Weissagung von seiner — des Simon — Verleugnung entgegengestellt, hatte seinen tieferen Grund darin gehabt, dass Petrus auch den Weissagungen von einem leidenden Messias nicht geglaubt hatte. Sonst würde er gewappnet gewesen sein, als das Bild des leidenden Messias, der Anblick des gebundenen Jesus, in Wirklichkeit ihm entgegentrat. Begierig nach der Herrlichkeit des messianischen Reichs, aber nicht bereit, mit Jesu durch dessen *παθήματα* hindurch zu gehen, hatte er sowohl die alttestamentlichen Hinweise auf die Leiden des Messias (wie Jes. 53 = Lc. 22, 37; Sach. 13, 7 = Mt. 26, 31) als Jesu eigenste Leidensweissagungen (Mc. 8, 31 = Lc. 9, 22 = Mt. 16, 21; Mc. 9, 31 = Lc. 9, 44 = Mc. 17, 22. 23; Mc. 10, 32—34 = Lc. 18, 31—34 = Mt. 20, 17—19) nicht verstanden, weil er sie nicht geglaubt. Erst hernachmals durch thränenreiche Erfahrung belehrt, hat er den Zusammenhang zwischen *τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα* und *τὰς μετὰ ταῦτα δόξας*, wie 1. Petr. 1, 11 zeigt, sehr wohl erkannt. Und wie in der charakteristischen Verbindung der Ausdrücke *παθεῖν* und *δόξα* der Unterschied unseres Logion Lc. 24, 26 von Jesu früheren Leidensankündigungen hervortritt, so ist die Wiederkehr dieser Verbindung der *παθήματα* und der *δόξαι* 1. Petr. 1, 11 ein Beweis für die tiefe Einwirkung der Worte, welche Petrus auf dem Wege nach Emmaus aus dem Munde des Auferstandenen gehört hatte. Für ihn wird ja auch der

1) Das aramaisierte *πάντως* = ܟܠܝܗ, welches im Hierosolymitanum häufig vorkommt, vertritt, — wie öfter, so auch hier — das griechische *δεῖ*. Vgl. Schwally, Idioticon.

verborgene Accent, der auf dem *πᾶσιν οἷς ἐλάλησεν ὑμῖν* lag, nicht verborgen geblieben sein. Er wird es empfunden haben, was Jesus gerade ihm sagen wollte: O hättest du doch allen meinen Worten geglaubt, auch dem geringsten, auch dem Worte vom Hahnenschrei!

Lc. 24, 30.

a. Orig. c. Cels. II, 68. Opp. I, 438.
γέγραπται δὲ ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν, ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν λαβὼν τὸν ἄρτον ὁ Ἰησοῦς εὐλόγησε καὶ κλάσας ἐπεδίδου τῷ Σίμωνι καὶ τῷ Κλεόπᾳ.

b. Lc. 24, 30.
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν, λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπεδίδου αὐτοῖς.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 270.
Cleophae et socio suo benedixit et cum discipulis manducavit.

Sollte man es glauben, dass einem so sorgfältigen Handschriftenforscher wie Origenes gegenüber, wenn er ausdrücklich versichert: *γέγραπται ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν*, Jemand wagen könnte zu behaupten, dass Origenes hier und in den anderen fünf Stellen, in denen er, sich gleichbleibend, den Simon als Genossen, als socius des Kleophas, nennt, eine von ihm ausgesonnene Conjektur in die Evangelientexte eingetragen habe? Hat etwa Origenes auch sonst mit derartigen Conjekturen um sich geworfen? Es antworte, wer die Evangelientexte verglichen hat!

Lc. 24, 32.

a. Orig. in Joann. Tom. I, 10. Opp. IV, 11.
ταύτῃ τῇ δυνάμει μαρτυροῦντες ὁ Σίμων καὶ ὁ Κλεόπας φασίν· οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς;

b. Orig. in Jerem. Hom. XIX, 3. Opp. III, 274.
ὥσπερ ὁμολογοῦσι Σίμων καὶ Κλεώπας λέγοντες ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ· οὐχ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν ἐν τῇ

ὁδῷ, ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς; ἐνθάδε ἡ καρδία καίεται πυρὶ καὶ Σίμωνος καὶ Κλεώπα· ἄκουε λεγόντων· οὐχ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν;

c. Orig. in Jerem. XIX, 9. Opp. III, 275.
εἶτα τὸ ἐπὶ Σίμωνα καὶ Κλεώπαν ἐληλυθὸς [sc. τὸ πῦρ], ἵνα μὴ τηρηθῇ τῷ ἄλλῳ πυρί· εἰ γὰρ μὴ ἔλαβεν ἐνθάδε τὸ πῦρ κτλ.

d. Ambros. Apol. David II, 8, 43. (Opp. II, 78 ed. Caillau).
sicut testantur in Evangelio Ammaon et Cleophas dicentes: Nonne cor nostrum ardens erat in nobis in via, cum aperiret nobis Scripturas?

e. Ambros. Expos. Ev. sec. Luc. VII, 132. (Opp. V, 298).
Hunc ignem in se Amaon et Cleophas a Domino missum esse testantur dicentes: Nonne cor etc.

f. Ambros. Expos. Ev. sec. Luc. X, 173. (Opp. V, 461).
sicut se Ammaoni et Cleophae seorsum jam vespere demonstraverat.

g. Lc. 24, 32.
καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους· οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη [Syr. Cur. βραδεῖα] ἦν ἐν ἡμῖν, ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς;

h. Diatessaron Arab. p. 96^{b} ed. Ciasca.
Dixerunt autem ad invicem: Nonne cor nostrum grave erat in nobis, dum loqueretur nobis in via et interpretaretur nobis scripturas?

i. Cod. Cantabr. p. 261^{a} ed. Scrivener.
οἱ δὲ εἶπαν πρὸς ἑαυτούς· οὐχὶ ἡ καρδία ἦν ἡμῶν κεκαλυμμένη, ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς ἤνυγεν ἡμῖν τὰς γραφάς;

Die Varianten πρὸς ἀλλήλους = πρὸς ἑαυτούς erklären sich wie oben zu Lc. 24, 14, ebenso die Synonyma διανοίγειν = interpretari wie ἐπιλύειν = διηγεῖσθαι = פָּתַר zu Mc. 4, 34. Vgl. Heft II, 157. Von ganz besonderem Interesse sind die Varianten καιομένη = κεκαλυμμένη (D) = coopertum (d) = excaecatum (c) = exterminatum (e) = obtusum (l) = gravatum, grave, βραδεῖα

(Syr. Cur., Diatess., Vers. Arm., Sahid.), welche auf das hebräische בְּעֵר zurückzuführen sein dürften. Denn von dem Verbum בָּעַר sind im Hebräischen zwei völlig verschiedene Bedeutungen gebräuchlich, einmal „brennen, lodern", sodann aber auch „dumm, thöricht sein". Bezüglich der letzteren Bedeutung vgl. Ezech. 21, 36: בְּעָרִים = LXX: *βάρβαροι*, Ps. 94, 8: בִּעֲרִים בָּעָם = LXX: *ἄφρονες ἐν τῷ λαῷ*, Ps. 92, 7: אִישׁ־בַּעַר = LXX: *ἀνὴρ ἄφρων*, Ps. 73, 22: וְאֲנִי־בַעַר = LXX: *κἀγὼ ἐξουδενωμένος*, Ps. 49, 11: בַּעַר = LXX: *ἄνους*, Jes. 19, 11: עֵצָה נִבְעָרָה = LXX: *ἡ βουλὴ μωρανθήσεται*, Jerem. 10, 14: נִבְעַר כָּל־אָדָם = LXX: *ἐμωράνθη πᾶς ἄνθρωπος*, Jerem. 10, 21: נִבְעָרוּ = LXX: *ἠφρονεύσαντο*, Prov. 12, 1: בַּעַר = LXX: *ἄφρων*. Man sieht, wie mannigfaltig das Verbum בָּעַר in dieser zweiten Bedeutung übersetzt wird. Wenn es sich nun fragt, welche Bedeutung dem Context gemäss vorzuziehen sei, ob die canonische Übersetzung *καιομένη*, oder die aussercanonische *κεκαλυμμένη*, coopertum, excaecatum, obtusum, so ergiebt die Correspondenz mit dem *ὦ ἀνόητοι* in Lc. 24, 25, sowie mit dem *λυπούμενοι* des Cod. D zu Lc. 24, 33 (s. unten) eine zweifellose Entscheidung für die Übersetzung: War nicht unser Herz verblendet, als er mit uns redete auf dem Wege? Es kommt dazu, dass, wenn — nach den auch hier sich gleich bleibenden Texten des Origenes — Simon Petrus der Begleiter des Kleophas war, dieses Selbstbekenntniss einen besonders tiefen Sinn gewinnt, als ein tieftrauriges Echo der Busspredigt, die er gehört hatte, ohne die geliebte Person des Busspredigers, die ihnen so nahe gewesen war, zu erkennen. „Ja, wir sind *ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ* gewesen!" — Zu den vom Syr. Cur., Diatess., Vers. Armen., Sahid. vertretenen Varianten: *βραδεῖα* (nach Baethgens Übersetzung des Syr. Cur.) = grave gravatum — weist Nestle darauf hin, dass er bereits i. J. 1886 bei Gelegenheit einer Recension von Baethgens griechischer Übersetzung des Syr. Cur. (in der Theol. Lit.-Z. 1886 No. 12 Sp. 270) *βαρεῖς* für *βραδεῖα* als Übersetzung von יקיר vorgeschlagen, ja auch die Möglichkeit einer Verwechslung von יקד = *καίειν* und יקר = *βαρὺν εἶναι* angedeutet hat. Aber diese Gleichung gilt nur für den syrischen Zweig der Textüberlieferung. Der altlateinische Zweig mit seinen Übersetzungsvarianten: coopertum = obtusum = excaecatum — geht auf *κεκαλυμμένη* des Cod. D zurück, wie Nestle selbst zuge-

steht. Und dieses κεκαλυμμένη kann in keinem Falle auf das hebräische יקר zurückgeführt werden, welches ja vielmehr die Bedeutung: kostbar, theuer, prächtig sein u. s. w. angenommen hat. In dem κεκαλυμμένη aber einen Schreibfehler zu erblicken, wie Nestle will, verbietet doch der vorzügliche Zusammenhang, welcher soeben nachgewiesen ist. Den gehaltenen Augen entspricht das verblendete, thörichte Herz, um deswillen sie ihren Herrn nicht erkannten. — Die Lesart des Ambrosius endlich „Ammaon et Cleophas" geht nicht, wie ein jüngerer Kritiker Namens Rohrbach vorschlägt, auf den Σίμων des Origenes, sondern auf die altlateinischen Codices zurück, deren Lesart oben zu Lc. 24, 13 besprochen worden ist. Mit dem Σίμων des Origenes hat dieser aus Amaos (= Emmaus) entstandene Amaon oder Ammaon Nichts zu thun. Auch Ambrosius selbst unterscheidet ganz bestimmt den Ammaon von Petrus Simon: dem letzteren sei Jesus am frühen Morgen (prima mane), dem Amaon et Cleophas am Abend (vespere) erschienen. Davon, dass der Begleiter des Cleophas Simon Petrus gewesen sein könnte, besass Ambrosius keine Ahnung.

Lc. 24, 33. 34.

a. Evang. Hieros. ad Lc. 24, 23. 34.

Et surrexerunt eadem hora et regressi sunt in Jerusalem: et ipsi invenerunt undecim congregatos et eos, qui cum illis erant. Et dixerunt illis (ܐܡܪ ܠܗܘܢ): Vere surrexit, dominus, et apparuit Simoni.

b. Cod. Cantabr. ad Lc. 24, 33. 34.

καὶ ἀναστάντες λυπούμενοι αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ εὗρον ἠθροϊσμένους τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς, λέγοντες ὅτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι.

c. Lc. 24, 33. 34.

καὶ ἀναστάντες αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ εὗρον ἠθροϊσμένους τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς λέγοντας ὅτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι.

d. 1. Cor. 15, 4. 5ª.
καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ.

e. Ev. sec. Hebr. ap. Hieron. de vir. ill. c. 2.
quia surrexit filius hominis a dormientibus.

f. Just. Apol. I, 50. p. 86 B.
ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος καὶ ὀφθέντος αὐτοῖς.

Durch die Parallelisierung mit 1. Cor. 15, 5ª wird es unzweifelhaft klar, dass unter dem in den Origenes-Texten nicht näher praedicierten Σίμων kein anderer als Κηφᾶς = Πέτρος, der Apostel, gemeint gewesen ist. Durch die Lesarten des Cod. D sowie des Evang. Hieros. tritt der damit übereinstimmende Thatbestand uns entgegen, dass der Ruf: ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος — nicht von der versammelten Jüngerschaar ausgegangen ist, sondern vielmehr von dem Jüngerpaar, das von Emmaus zurückkehrte. In sprachlicher Hinsicht ist die canonische Lesart: λέγοντας ohnehin unerträglich hart und in der Evangelienliteratur ohne Beispiel. Die Phrase: εὗρον τοὺς ἕνδεκα λέγοντας — müsste genau genommen übersetzt werden: sie fanden die Elfe im Sprechen begriffen. Denn der Zustand oder die Thätigkeit, worin man Jemanden findet und antrifft, muss doch bei dem Moment des Findens schon vorhanden oder im Gange gewesen sein. Stand aber im Urtexte נֵיאָמְרוּ, wie das Hieros. mit seinem ܐܡܪ an die Hand giebt, so konnte entweder καὶ ἔλεγον oder mit Cod. D λέγοντες übersetzt werden, und das dazu gehörige Subjekt waren die beiden ἀναστάντες, von denen gesagt ist: ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλήμ. Erst als der Name des Σίμων aus den Handschriften dieser Perikope getilgt war, konnte die irrthümliche Lesart: λέγοντας in den Text eindringen und die — mit dem folgenden Context unvereinbare — Auffassung entstehen, als ob die versammelte Apostelschaar schon vor der Rückkunft der Beiden, denen Jesus auf dem Wege nach Emmaus erschienen war, von der Auferstehung des Meisters aufs festeste überzeugt gewesen wäre. Vielmehr diese Beiden liessen den Ruf ertönen: ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος! Selbstverständlich kamen die weiteren Worte: καὶ ὤφθη Σίμωνι — aus dem Munde des Kleophas, der es richtig verstanden hatte, dass die so eben gehabte Erscheinung des Meisters nicht für ihn, sondern für Simon Petrus be-

stimmt gewesen war [1]). Die volle Restitution dieses Jüngers in sein Apostolat war damit noch nicht erfolgt. Jesus war ihm zunächst nur als Bussprediger entgegengetreten, der die reuevolle Stimmung dieses seines Jüngers vertieft und sein Herz auf die letzte Ursache seines Falls, den Unglauben, hingewiesen hatte. Und der aussercanonische Textbestandtheil des Cod. D: *λυπούμενοι*, der an sich ziemlich befremdlich erscheint, ist dann, wenn die Erscheinung des Auferstandenen gerade dem Simon Petrus gegolten hat, der Sachlage durchaus entsprechend. Nur strafende Worte hatten sie von dem Meister gehört, so lange sie ihn noch nicht erkannt hatten, und dann kein einziges Wort mehr, nachdem er von ihnen erkannt war. Das rasche Verschwinden des wiedererkannten Meisters ohne ein Wort der Vergebung musste, wenn Petrus der Begleiter des Kleophas war, einen niederschlagenden Eindruck hinterlassen haben. So deckt sich das *λυπούμενοι* des Cod. D zu Lc. 24, 33 mit der *καρδία κεκαλυμμένη* desselben Codex zu Lc. 24, 32, zugleich aber auch mit der von Origenes vertretenen handschriftlichen Überlieferung bezüglich des *Σίμων*.

Bei dem Rückblick auf die Perikope Lc. 24, 13—35 gewinnen wir die wichtigsten Resultate, vor allen Dingen das Vorhandengewesensein eines älteren vorcanonischen — und zwar hebräischen (vgl. zu Lc. 24, 32) — Quellentextes, ferner eine neue Bestätigung von der Bedeutung des Cod. D, bezw. seines Archetypus, sowie einen starken Eindruck von dem Werth der durch Origenes

1) Während ein ungenannter Kritiker die Lesarten des Origenes so erklärt, dass Origenes mit D *λέγοντες* gelesen und von da aus seinen *Σίμων* erfunden habe, behauptet Brandt (die Evangelische Geschichte und der Ursprung des Christenthums auf Grund einer Kritik der Berichte über das Leiden und die Auferstehung Jesu, Leipzig, 1893, S. 362 Anm. 3) gerade das Gegentheil. Er erklärt die Lesart des Cod. D: *λέγοντες* für unvereinbar mit dem Texte des Origenes, da ja auch Kleophas den Herrn gesehen habe! So hebt ein Kritiker den anderen auf. Der etwaige Einwurf aber, als ob das *λέγοντες* mit dem folgenden *τοὺς ἕνδεκα* in Widerspruch stehe, weil die letztere Bezeichnung die Anwesenheit des Petrus bereits voraussetze, wird entkräftet durch den Hinweis auf 1. Cor. 15, 5. 7, wo der zweimal wiederkehrende Ausdruck *οἱ δώδεκα* beide Male wie *οἱ ἕνδεκα* nur collektiv gemeint ist, ferner durch die Thatsache, dass auch bei Einschluss des Petrus wegen Abwesenheit des Thomas Lc. 24, 33 die Elfzahl nicht erfüllt gewesen wäre, und endlich durch den Zusatz: *καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς*, welcher Zusatz eine genaue Zählung von vorn herein ausschliesst.

erhaltenen Evangelientexte, dabei die überraschende Aufhellung einer der dunkelsten Partien in der Auferstehungsgeschichte mittels Parallelisierung von 1. Cor. 15, 5ª mit Lc. 24, 13—35, dadurch einen neuen Beleg für die Abstammung der paulinischen Evangelienparallelen aus der vorcanonischen Quelle und endlich eine erweiterte Erkenntniss von dem quellenmässigen Charakter der lucanischen Evangelienbearbeitung. Durch den Zusammenklang von Paulus, Origenes, Codex Bezae, Evang. Hieros., dieser vier guten Zeugen, deren ein jeder unabhängig von dem anderen sein Zeugniss abgiebt, wird ein völlig neues — fast blendendes — Licht über die von Lc. uns erhaltene Perikope Lc. 24, 13—35 ausgegossen, als eine der kostbarsten Reliquien aus der urevangelischen Tradition, als einen Palimpsest, dessen Retouchierung von unschätzbarem Werthe ist.

Lc. 24, 36.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 C.
καὶ ὅτι ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη, τῶν ἀποστόλων .... καὶ μετ' αὐτῶν διάγων ὕμνησε τὸν θεόν, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων δηλοῦται γεγενημένον.

b. Lc. 24, 36.
ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν [Syr. Cur. add.: *καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν*].

c. Ign. ad Smyrn. III, 2, p. 84, 11.
καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς.

d. Hier. de vir. ill. c. 16.
Et quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant.

e. Joh. 20, 19ᵇ.
ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν.

f. Cod. Colbert. Lc. 24, 36. p. 107 ed. Belsheim.
Haec cum illi loquerentur, ipse dominus stetit in medio ipsorum et dixit illis: Pax vobiscum, ego sum, nolite timere.

g. Evang. Hieros. p. 411. 412.
Et dum illi loquuntur, venit Dominus Jesus et stetit in medio eorum, et dixit eis: Pax vobis: ego sum, ne timeatis.

h. Pistis Sophia p. 232, 29 ed. Schwartze et Petermann.
Haec igitur locutus Jesus quum ὑμνευσεν in magno nomine.

Die mit Lc. 24, 36 beginnende neue Perikope ist bis Lc. 24, 43 als ebenfalls aus der vorcanonischen Quelle geflossen zu erachten. Sie ist sachlich identisch mit Joh. 20, 19—23, ferner mit Mc. 16, 14 und namentlich auch mit 1. Cor. 15, 5b. Nach dem Vorausgegangenen war es kaum anders möglich, als dass die Jünger sich um Petrus drängten, um Näheres über seine Erfahrnisse von ihm zu hören. Es scheint daher in der durch Ignatius erhaltenen, durch Hieronymus und Eusebius fortgepflanzten (vgl. Agrapha S. 411 f.) Bezeichnung der Jünger als οἱ περὶ Πέτρον eine echte Erinnerung des ursprünglichen Sachverhaltes conserviert zu sein. In die Mitte der auf die Erzählungen des Petrus und Kleophas (vgl. Mc. 16, 13a: κἀκεῖνοι ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς) noch ungläubig lauschenden (vgl. Mc. 16, 13b: οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν) Jünger (Lc. 24, 36: ἐν μέσῳ αὐτῶν = Joh. 20, 19: εἰς τὸ μέσον = Just.: ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν) trat Jesus ein (Joh., Just.: ἔστη = Ign.: ἦλθεν — vgl. Ex. 5, 20: נִצָּב = LXX: ἐρχόμενος). Dabei erinnert die Erwähnung der ἀδελφοί bei Justin an Mt. 28, 10; Joh. 20, 17. An das johanneische Evangelium, nämlich Joh. 6, 20: ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε — erinnert auch der, wie im Cod. Colb. und im Ev. Hieros., so in anderen Italae und verschiedenen Versionen, erhaltene Zusatz: ego sum, nolite timere. Endlich wird der völlig aussercanonische Textbestandtheil bei Justin: καὶ μετ' αὐτῶν διάγων ὕμνησε τὸν θεόν — secundiert von der Πίστις Σοφία, nach deren vollständigem Texte dem Auferstandenen folgende Worte in den Mund gelegt sind: Recordamini, me jam dixisse vobis, antequam ἐσταυρωσαν me, me daturum esse vobis claves regni caelorum (vgl. Mt. 16, 19; 18, 18). Nunc iterum dico vobis, me daturum esse eas vobis (vgl. Joh. 20, 23). Haec igitur locutus Jesus, quum ὑμνευσεν in magno nomine. Für diesen aussercanonischen Zug ist die hier gerade hervortretende Berufung Justins auf die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων von grosser Bedeutung.

Lc. 24, 37. 38.

a. Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 D.

τίνος οὖν ἕνεκεν ἐν τῇ σαρκὶ τῇ παθούσῃ ἀνέστη, εἰ μὴ ἵνα δείξῃ τὴν σαρκικὴν ἀνάστασιν; καὶ τοῦτο βουλόμενος πιστοποιῆσαι, τῶν μαθητῶν αὐτοῦ μὴ πιστευόντων, εἰ ἀληθῶς σώματι ἀνέστη, βλεπόντων αὐτῶν καὶ δισταζόντων, εἶπεν αὐτοῖς· οὔπω ἔχετε πίστιν; φησίν.

b. Tert. adv. Marc. IV, 43.

cum haesitantibus eis ne phantasma esset, immo phantasma credentibus: Quid turbati estis? inquit, et quid cogitationes subeunt in corda vestra?

c. Ev. sec. Hebr. ap. Hier. Prooem. in libr. XVIII. Esaiae.

cum enim apostoli eum putarent spiritum, vel juxta evangelium, quod Hebraeorum lectitant Nazaraei, incorporale daemonium, dixit eis: quid turbati estis et cogitationes ascendunt in corda vestra?

d. Dial. de recta fide p. 857.

ἔλεγε τοῖς μαθηταῖς δοκοῦσιν αὐτὸν φαντασίαν εἶναι· τί τεταραγμένοι ἐστέ; καὶ ἵνα τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν εἰς τὴν καρδίαν ὑμῖν;

e. Cod. Cantabr. Lc. 24, 37. 38.

πτοηθέντες καὶ ἔνφοβοι γενόμενοι ἐδόκουν φάντασμα θεωρεῖν. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· τί τεταραγμένοι ἐστὲ καὶ ἱνατί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν;

f. Lc. 24, 37. 38.

πτοηθέντες [Cod. Sin.: *φοβηθέντες*, Cod. Vat.: *θροηθέντες*] *δὲ καὶ ἔμφοβοι γενόμενοι ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί τεταραγμένοι ἐστέ, καὶ διατί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν;*

g. Joh. Damasc. Fid. orthod. p. 303.

φησὶ τοῖς οἰκείοις μαθηταῖς ὁ κύριος πνεῦμα δοκοῦσιν ὁρᾶν.

Nach dem canonischen Texte: *λέγοντας* zu Lc. 24, 34 steht die lucanische Darstellung nicht nur mit Mc. 16, 13, sondern auch mit sich selbst in unlösbarem Widerspruch. Nicht nur dass nach dem Redaktor des späteren Marcus-Schlusses

die Erzählungen der beiden aus Emmaus zurückgekehrten Jünger auf den Unglauben der Mitjünger stiessen (*οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν*), sondern auch die lucanische Relation schildert die Mitjünger in einem Zustand des Nichtglaubens befindlich. Wie wäre es nach alledem möglich gewesen, dass sie selbst bei dem Eintritt der beiden aus Emmaus Zurückkehrenden ausgerufen haben sollten: *ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος*! Der Verfasser des späteren Marcus-Schlusses, welcher mit dem Urheber des Archetypus für Cod. D jedenfalls identisch ist (vgl. Heft II, 449 ff.), setzte mithin seinerseits ebenfalls die Lesart des Cod. D: *λέγοντες* = Ev. Hier.: *καὶ ἔλεγον* — voraus. — Die Abstammung unserer Perikope aus dem hebräischen Urtext wird verificiert durch folgende Übersetzungsvarianten: putare = credere = *δοκεῖν* = חָשַׁב, phantasma = spiritus = *πνεῦμα* = רוּחַ, *πτοεῖσθαι* = *θροεῖσθαι* = *φοβεῖσθαι* = יָרֵא, *θεωρεῖν* = *ὁρᾶν* = רָאָה. In dem aussercanonischen Justincitate erinnert *διισταζόντων* an Mt. 28, 17: *οἱ δὲ ἐδίστασαν* (das Verbum *διστάζειν* kommt sonst im N. T. nur noch Mc. 14, 31 vor), sowie die strafende Frage: *οὔπω ἔχετε πίστιν;* an Mc. 16, 14: *ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.*

Lc. 24, 39.

a. Apelles ap. Hippol. p. 200. Cf. Tischendorf p. 732.
πείθοντα ὅτι αὐτὸς εἴη καὶ οὐ φάντασμα, ἀλλὰ ἔνσαρκος.

b. Apelles ap. Epiph. Haer. XLIV, 2. p. 382 B.
καὶ ἀνέστη ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἔδειξεν αὐτὴν τὴν σάρκα τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς.

c. Epiph. *Ἐνδημ. Χριστοῦ* c. 3. p. 49 D = Anaceph. p. 137 C.
ὡς μὴ εἶναι φαντασίαν τὸ ὁρώμενον.

d. Epiph. Haer. LXXVII, 7. p. 1002 A.
λέγοντος μὲν αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος· ἴδετέ με, ὅτι ἐγώ εἰμι καὶ οὐκ ἠλλοίωμαι.

e Joh. Damasc. Fid. orthod. p. 303.
ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, φησὶ τοῖς οἰκείοις μαθηταῖς ὁ κύριος πνεῦμα δοκοῦσιν ὁρᾶν, ὅτι ἐγώ εἰμι καὶ οὐκ ἠλλοίωμαι, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.

f. Ign. ad Smyrn. III, 2. p. 84, 12.
λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον.

g. Hier. de vir. ill. c. 16.
Ecce, palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale.

h. Pseudo-Ign. ad Smyrn. III. p. 244, 17.
λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον· πνεῦμα γὰρ σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.

i. Doctrina Petri ap. Orig. de princ. prooem. c. 8. Opp. I, 49.
ubi salvator videtur ad discipulos dicere, quod non sit daemonium incorporeum.

k. Epiph. Haer. LXXVII, 9. p. 1003 B C.
ἔλεγεν· ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, καὶ τοὺς τύπους τῶν ἥλων, ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός· ψηλαφήσατε καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.

l. Epiph. Ancor. c. 91. p. 95 D.
καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἔλεγεν· ἴδετέ με, ὅτι ἐγώ εἰμι· πνεῦμα γὰρ ὀστέα καὶ σάρκα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.

m. Syr. Cur. Lc. 24, 39.
ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου· ψηλαφήσατε καὶ ἴδετε, ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.

n. Lc. 24, 39.
ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκας καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.

o. Dial. de recta fida p. 851.
πνεῦμα γὰρ σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, ὡς ἐμὲ ὁρᾶτε ἔχοντα.

p. Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 D.
οὔπω ἔχετε πίστιν; φησίν· ἴδετε ὅτι ἐγώ εἰμι.

Auch hier treten — z. Th. die vorigen — Übersetzungsvarianten auf: *θεωρεῖν* = *ὁρᾶν* = רָאָה, *φαντασία* = *φάντασμα* = *πνεῦμα* = *δαιμόνιον* = רוּחַ, *ἀσώματον* = incorporale = incorporeum = *σάρκα οὐκ ἔχει* = אֵין לוֹ בָּשָׂר (vgl. Agrapha S. 411—415) wo die auch im Hebräerevangelium auftretende Variante: incorporale daemonium besprochen ist), endlich: ecce = *ἰδού* = *ἴδετε* = *λάβετε* = הִנֵּה. Vgl. das mit הִנֵּה gleichbedeutende הֵא, welches Ezech. 16, 43 mit *ἰδού*, Gen. 47, 23 aber mit *λάβετε* wiedergegeben ist. S. Gen. 47, 43: הֵא־לָכֶם זֶרַע = LXX: *λάβετε ἑαυτοῖς σπέρμα*. — Ganz besonders merkwürdig ist noch der aussercanonische Zusatz: *καὶ οὐκ ἠλλοίωμαι* bei Epiphanius und Johannes von Damascus. Man vgl. das *ἀλλοιοῦσθαι* = *ἕτερον γίνεσθαι* = *μεταμορφοῦσθαι* = הִשְׁתַּנּוֹת zu Lc. 9, 29 oben S. 159 ff., sowie das *ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* Mc. 16, 12.

Lc. 24, 41.

a. Clem. Al. Paed. II, 1, 15. p. 174.
ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε; εἶπεν ὁ κύριος πρὸς τοὺς μαθητὰς μετὰ τὴν ἀνάστασιν.

b. Petrus Comestor H. E. c. 293 = Cod. Colb., Vulg.
Adhuc illis non credentibus ait Jesus: Habetis hic aliquid, quod manducetur?

c. Lc. 24, 41.
ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων εἶπεν αὐτοῖς· ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε;

d. Cyrill. Al. Comm. in Luc. p. 442.
ᾔτησέ τι τῶν ἐδωδίμων.

Die Varianten: *βρώσιμον* = *ἐδώδιμον* = quod manducetur = מַאֲכָל liegen auf der Hand. Vgl. Lev. 19, 23: מַאֲכָל = LXX: *βρώσιμον*. Ebenso Neh. 9, 25; Ezech. 47, 12.

Lc. 24, 42. 43.

a. Orig. Opp. III, 477, in Matth. XI, 2.
καὶ αὐτὸς ἔφαγεν ἰχθύος ὀπτοῦ ἀναστάς, μέρος λαβὼν ἀπὸ τῶν μαθητῶν.

b. Eus. Marin. Suppl. p. 294.

καὶ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν.

c. Clem. Al. Paed. II, 1, 15. p. 174.

ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος, καὶ φαγὼν ἐνώπιον αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς, φησὶν ὁ Λουκᾶς, ὅσα εἶπεν.

d. Cyrill. Al. Comm. in Luc. p. 442.

ᾔτησέ τι τῶν ἐδωδίμων· ὀπτοῦ δὲ ἰχθύος μέρος ἦν· καὶ λαβὼν κατεδήδοκεν ὁρώντων αὐτῶν.

e. Lc. 24, 42. 43.

οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος· καὶ λαβὼν ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν.

f. Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 D.

καὶ πανταχόθεν αὐτὸν κατανοήσαντες, ὅτι αὐτός ἐστι καὶ ἐν τῷ σώματι, παρεκάλεσαν αὐτὸν φαγεῖν μετ' αὐτῶν, ἵνα καὶ διὰ τούτου βεβαίως μάθωσιν ὅτι ἀληθῶς σωματικῶς ἀνέστη. καὶ ἔφαγε κηρίον καὶ ἰχθύν.

g. Epiph. Haer. LXVI, 38. 39. p. 652 C D.

μετὰ ἀνάστασιν δεύτερον βέβρωκεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐξ ἰχθύος ὀπτοῦ καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου.

h. Syr. Cur. Lc. 24, 42. 43.

οἱ δὲ ἀπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου· καὶ λαβὼν ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν, καὶ λαβὼν τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν αὐτοῖς.

i. Cod. Colbert. = Vulg. ad Lc. 24, 42. 43.

at illi obtulerunt ei partem piscis assi et porrexerunt ei et favum mellis. Accepit coram illis, sumens reliquias dedit eis.

k. Evang. Hieros. p. 413. 414.

Et illi autem obtulerunt ei partem piscis assi et ex favo mellis. Et quum manducasset coram eis, sumpsit reliquias (ܫܪܝܪ) et dedit eis.

l. Petrus Comestor H. E. c. 293.

Et obtulerunt ei partem piscis assi et favum mellis. Et manducans reliquias dedit illis.

m. Epiph. Haer. XXX, 19. p. 143 B C.
τίς δὲ οὐκ οἶδε τὸν σωτῆρα ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν καὶ φαγόντα; καθάπερ ἔχει τὰ ἅγια εὐαγγέλια τῆς ἀληθείας, ὅτι ἐπεδόθη αὐτῷ ἄρτος καὶ μέρος ὀπτοῦ ἰχθύος, καὶ λαβὼν ἔφαγε καὶ ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς.

n. Clem. Al. Paed. II, 1, 13. p. 172.
ὁ κύριος .. τοὺς ἄρτους εὐλογήσας καὶ τοὺς ἰχθύας τοὺς ὀπτούς.

[o. Ev. sec. Hebr. ap. Hier. de vir. ill. c. 2.
Rursusque post paullulum: Afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur: Tulit panem et benedixit ac fregit et dedit Jacobo Justo.]

Aus den verschiedenen (orientalischen und occidentalischen) Zeugnissen, zu welchen beispielsweise noch Athanasius und Augustinus hinzukommen, wird ein von Lc. weggelassener, durch den Redaktor des ältesten Evangeliencanons restituierter quellenmässiger Textbestandtheil sichtbar. Vgl.

Syr. Cur. [nicht Sin.]:	*καὶ λαβὼν τὰ ἐπίλοιπα*		*ἔδωκεν αὐτοῖς.*
Athanasius:	*λαβὼν τὰ ἐπίλοιπα*		*ἀπέδωκεν αὐτοῖς.*
Evang. Hieros.:	sumpsit reliquias	et	dedit eis.
Cod. Colb., Augustin:	sumens reliquias		dedit eis.
Petrus Comestor:	et manducans reliquias		dedit illis.
Epiphanius:	*καὶ*		*ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς.*
[Evang. sec. Hebr.:	et		dedit Jacobo Justo].

Lucas hat also wieder, wie so oft, seinen Quellentext gerade am Schluss gekürzt. Der hebräische Grundcharakter der Quellen wird offenbar an den Varianten: *φαγεῖν* = *κατεδηδοκέναι* = *βιβρώσκειν* = אָכַל, *ἐνώπιον αὐτῶν* = coram illis = *ὁρώντων αὐτῶν* = לִפְנֵיהֶם (vgl. *βλεπόντων αὐτῶν* = *ἐπ᾽ ὄψεσιν αὐτῶν* unten zu Act. 1, 9), *ἐπίλοιπα* = *περισσεύματα* (Cod. 88) = *τὸ ἐπαναλειφθέν* (Cod. 130) = שְׁאֵרִית (vgl. 1. Par. 12, 38: שְׁרִית = LXX: *κατάλοιπος*, ebenso Jerem. 39, 3: שְׁאֵרִית = LXX: *κατάλοιπος* = Theod.: *ἐπίλοιπος*, Jerem. 25, 20: שְׁאֵרִית = LXX: *τὸ ἐπίλοιπον*). Die einzelnen Speisen werden bezeichnet als *ἄρτος* (Epiph.) = *ἄρτοι* (Clem. Al.) = panis (Ev. sec. Hebr.), *ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος* (Lc.) = pars piscis assi (Colb.) = *ἐξ ἰχθύος* (Epiph.)

= ἰχθύς (Just.) = ἰχθύες οἱ ὀπτοί (Clem. Al.), endlich κηρίον (Just.) = ἀπὸ μελισσίου κηρίου (Syr. Cur., Epiph.) = ex favo mellis (Hieros.) = favum mellis (Colb., Petr. Com.). Es handelte sich also nicht um ein demonstratives Essen ausschliesslich von Jesu Seite, wie es nach der lucanischen Textkürzung den Anschein hat, sondern um ein συμφαγεῖν Jesu mit seinen Jüngern, ganz wie Lc. 24, 30 und Joh. 21, 9, wo auch ὀψάριον καὶ ἄρτος genannt ist, um ein συνδειπνεῖν (Cels.) = συνεσθίειν (Oecum.), wie es als ein Charakteristicum für die ganze Zwischenzeit von Lc. Act. 1, 3b. 4 und von Petrus Act. 10, 41 bezeichnet wird. Vgl. unten die Erläuterungen zu Act. 1, 3b. 4a. Dabei ist wie beim Abendmahlsbericht (vgl. oben S. 640) so auch hier die stilistische Verwandtschaft der Erzählung mit der wunderbaren Speisung zu beachten. Vgl. ἄρτοι = ἰχθύες = ὀψάρια — λαβών = ἔδωκεν = περισσεύματα. Noch stärker tritt diese Verwandtschaft in dem „benedixit ac fregit" des Hebräerevangeliums hervor, welches den Genuss des Brodes dabei in apokrypher Weise ausschliesslich auf Jacobus Justus beschränkt hat. Das tulit des lateinischen Textes ist, wie die Vetus Interpretatio (vgl. Agrapha S. 421) richtig erkannt hat, auf λαβών zurückzuführen. — Dass der Auferstandene — wie in Emmaus und am See Genezareth [1]), so auch — in Jerusalem mit seinen Jüngern ein Mahl gehalten hat, sagt Mc. 16, 14: ἀνακειμένοις αὐτοῖς und bezeugt ausdrücklich Justin Dial. c. Tr. c. 51. p. 271 A: παραγενήσεσθαι ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ τότε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ συμπιεῖν πάλιν καὶ συμφαγεῖν. Vgl. unten zu Act. 1, 3b. 4a, ausserdem Vindicta Salvatoris c. 5. p. 473 ed. Tischendorf: deinde apparuit discipulis suis et manducavit cum illis.

Lc. 24, 50. 51.

a. 1. Cor. 15, 6a.

ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ.

---

1) Das Diatessaron verlegt die Joh. 21, 1 ff. geschilderte Zusammenkunft am Ufer des Genezareth-Sees nach Kapernaum: Consolationem . . . dedit nobis per resurrectionem suam, et cum discipulos suos in Capharnaum, urbe consolationis, congregasset. Vgl. Zahn, Forschungen II, 218.

b. Lc. 24, 50. 51.
ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς ἕως πρὸς Βηθανίαν, καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εὐλόγησεν αὐτούς· καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ᾽ αὐτῶν.

c. Cod. Cantabr. ad Lc. 24, 50. 51.
ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς ἔξω πρὸς Βηθανίαν· ἐπάρας δὲ τὰς χεῖρας ηὐλόγησεν αὐτούς· καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς ἀπέστη ἀπ᾽ αὐτῶν.

d. Syr. Sin. ad Lc. 24, 50. 51.
ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἕως πρὸς Βηθανίαν καὶ ἐπῆρεν τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ εὐλόγησεν αὐτούς· καὶ ὡς εὐλόγησεν αὐτοὺς ἀνεφέρετο ἀπ᾽ αὐτῶν.

e. Evang. Hieros. ad Lc. 24, 50. 51.
καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἕως πρὸς Βηθανίαν καὶ ἐπῆρεν τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ εὐλόγησεν αὐτούς· καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς ἔστη μακρὰν ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.

Wenn 1. Cor. 15, 5[b] mit der Lc. 24, 36—43 geschilderten Christophanie identisch ist, so muss der von Paulus 1. Cor. 15, 6[a] beglaubigte Vorgang mit Lc. 24, 50. 51 zusammenfallen. Auch alle übrigen Indicien weisen darauf hin. Weder konnte das nordpalaestinensische Galiläa, wo die Anhänger in den verschiedenen Städten und Dörfern zerstreut und fern von einander wohnten, noch irgend eine andere Örtlichkeit als der Stadtbezirk von Jerusalem, noch eine andere Zeit als ein grosses Fest in Betracht kommen, wenn eine so grosse Ansammlung der Anhänger Jesu stattfinden und ihnen allen zu gleicher Zeit eine Erscheinung des Auferstandenen zu Theil werden sollte. Und Bethanien mit seiner Umgegend, dieser Sammelpunkt der von Galiläa kommenden Festcarawanen, dieser Zufluchtsort Jesu in der Leidenswoche, dieser nahe Vorort Jerusalems, war ganz dazu geeignet, um am zweiten Tage des Passahfestes, am Abende des Auferstehungstages, die gesammte Anhängerschaft Jesu dort versammelt zu sehen. Jesus brauchte nur die Elfe und die mit ihnen waren über den Kidron zum Oelberg hinanzuführen, um gewiss zu sein, dass bald alle in der Stadt und in den auf dem Oelberg gelegenen Vororten herbergenden Anhänger zusammenströmen und den

Elfen sich anschliessen würden. Und wenn man nun vollends erwägt, dass es auch ein jerusalemisches גְּלִילָה (= *περίχωρος*) gab und dass dieses גְּלִילָה gerade den um den Oelberg gelegenen Bezirk umfasste, und wenn man annimmt, dass die Weisung: *προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε* eben auf dieses jerusalemische Galiläa (= *περίχωρος* = גְּלִילָה) sich bezog (vgl. zu dem Allen die Erläuterungen in Heft II, 381—389), so wird Alles klar: *ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἕως* (ἔξω) *πρὸς Βηθανίαν* = *προῆγεν αὐτοὺς εἰς τὴν περίχωρον* [= גְּלִילָה] *ἀπὸ Ἱερουσαλήμ*. Es wird klar, dass Lc. auch hier eine seiner — namentlich am Schlusse der Abschnitte — von ihm beliebten Textkürzungen vorgenommen und dadurch den Sachverhalt undeutlich gemacht hat. Wie zu der Perikope Lc. 24, 13—35 wird Paulus auch hier zu Lc. 24, 50. 51 der Interpret.

Ob die aussercanonischen Textesworte: *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν* noch zu dem von Lc. gekürzten Quellentexte gehören oder die Zuthat eines späteren Redaktors darstellen, welcher dem Lucasevangelium einen abgerundeten Schluss geben wollte, das ist eine sehr untergeordnete Frage. In keinem Falle handelt es sich um die letzte Christophanie des Auferstandenen, um die *ἀνάληψις* im engeren Sinne. Im weiteren Sinne haben wir ja das *ἀνελήφθη* bereits bei dem Kreuzestode Jesu gefunden. Vgl. oben S. 742 f. Und das *ἄφαντον γίνεσθαι ἀπ᾽ αὐτῶν* (Lc. 24, 31) ist doch wesentlich nicht anders zu denken als das *διέστη* oder *ἀπέστη ἀπ᾽ αὐτῶν* an unserer Stelle, bzw. als das *ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν* = הַשָּׁמַיְמָה = himmelwärts.

In der von Paulus gebrauchten schriftlichen Evangelienquelle, welche er 1. Cor. 15, 4 mit *αἱ γραφαί* bezeichnet und aus welcher er in scharfer chronologischer Ordnung die dort erwähnten Christophanien aufzählt, folgte auf die nach 1. Cor. 15, 6 der gesammten Anhängerschaar Jesu zu Theil gewordene Erscheinung des Auferstandenen das, was 1. Cor. 15, 7ª mit den Worten: *ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ* kurz angedeutet ist und was das Hebräerevangelium für sich ausschliesslich in Anspruch genommen hat. Vgl. Agrapha S. 421 f. Aus der Untersuchung über das Apostelverzeichniss (unten zu Act. 1, 13, vgl. namentlich die Rubrik: *οἱ Δίδυμοι*) geht hervor, dass *Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου*, welcher hier 1. Cor. 15, 7ª gemeint ist, im johanneischen Evangelium unter seinem Beinamen *Θωμᾶς* auftritt und dass also die von Lc. weg-

gelassene Erscheinung, welche der Auferstandene dem Ἰάκωβος-Θωμᾶς gewährt hat, in der johanneischen Perikope Joh. 20, 24—29 geschildert ist. Da nun dieselbe nach der johanneischen Darstellung am Schlusse des Passahfestes noch in Jerusalem stattgefunden hat, so wird auch von hier aus bestätigt, dass die vorausgegangene Christophanie vor den fünfhundert Brüdern ebenfalls noch während des Passahfestes in dem Bereich der Stadt Jerusalem erfolgt sein muss.

Act. 1, 3ᵇ. 4ᵃ = 10, 41ᵇ.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 20. Opp. I, 405.
μεθ' ων [sc. *τῶν μαθητῶν*] *συνεδείπνει καὶ συνέπινεν . . . αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς συντραπέζοις.*

b. Oecumenius Opp. p. 3.
συνεσθίων καὶ πίνων, κοινωνῶν ἁλῶν, κοινωνῶν τραπέζης.

c. Ign. ad Smyrn. III, 3. p. 86, 3.
μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ὡς σαρκικός.

d. Pseudo-Ign. ad Smyrn. III. p. 244, 25.
καὶ συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ἄχρις ἡμερῶν ὅλων τεσσαράκοντα.

e. Act. 10, 41ᵇ.
οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

f. Const. VI, 30. p. 196, 16.
τοῖς συμφαγοῦσιν αὐτῷ καὶ συμπιοῦσιν ἐπὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

g. Const. V, 7. p. 137, 18.
ἡμεῖς οἱ συμφαγόντες αὐτῷ καὶ συμπιόντες . . . . καὶ συναναστραφέντες αὐτῷ ἡμέρας τεσσαράκοντα μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ.

h. Const. VIII, 1. p. 232, 24.
καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τεσσαράκοντα ἡμέρας παραμείνας τοῖς ἀποστόλοις.

i. Const. VIII, 12. p. 255, 17.
καὶ τεσσαράκοντα ἡμερῶν συνδιατρίψας τοῖς μαθηταῖς.

k. Pseudo-Ign. ad Trall. c. IX. p. 190, 11.
καὶ τεσσαράκοντα ἡμέρας συνδιατρίψας τοῖς ἀποστόλοις.

l. Epiph. Haer. LXVI, 38. 39. p. 652 D.
καὶ συνηυλίσθη τοῖς μαθηταῖς δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα.

m. Epiph. Anac. p. 155 D.
καὶ τοῖς ἀποστόλοις συνέφαγε καὶ συνηυλίσθη μετ' αὐτῶν τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας.

n. Epiph. *Περὶ Πίστεως* c. 17. p. 1100 A.
καὶ τοῖς ἀποστόλοις συνέφαγε καὶ συνέπιε καὶ συνηυλίσθη μετ' αὐτῶν τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας.

o. Epiph. *Ἐνδημία Χριστοῦ* c. 3. p. 50 A.
καὶ συναλίζεται οὐ δοκήσει, ἀλλὰ ἀληθείᾳ.

p. Theophyl. Comm. ad Acta I, 4.
ἐν τεσσαράκοντα ἡμέραις αὐτοῖς συνηλίζετο, τουτέστι κοινωνῶν ἁλῶν καὶ κοινωνῶν τραπέζης.

q. Act. 1, 3^{b}. 4^{a}.
δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς . . . καὶ συναλιζόμενος.

r. Cod. Cantabr. Act. 1, 3^{b}. 4^{a}.
τεσσαράκοντα ἡμερῶν ὀπτανόμενος αὐτοῖς .... καὶ συναλισκόμενος μετ' αὐτῶν.

s. *Ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων* ap. Coteler. Patr. app. I, 197. Vgl. Agrapha S. 460.
καὶ ὤφθη πᾶσιν ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα διδάσκων ἡμᾶς κηρύσσειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

t. Test. XII patr. Simeon c. 6.
ὅτι ὁ θεὸς σῶμα λαβὼν καὶ συνεσθίων ἀνθρώποις ἔσωσεν αὐτούς.

Der erste Gedanke an die Möglichkeit, dass der Schluss des Urevangeliums in die Acta hineinreiche, ist in mir durch B. Weiss

erweckt worden, welcher in seinem Marcusevangelium (S. 42b) das Logion Mc. 13, 32 = Mt. 24, 36, obwohl er dasselbe nicht auf die vorcanonische Quelle zurückführt, mit dem Logion Act. 1, 7 parallelisiert. Bei näherer Analyse erweist sich die Verwandtschaft zwischen Mc. 13, 32 = Mt. 24, 36 einerseits und Act. 1, 7, womit sich 1. Thess. 5, 1 berührt, andererseits als eine solche, dass eine gemeinsame ältere Quelle vorausgesetzt werden muss. Und diese Quelle kann keine andere sein als die Logiaquelle, welche von den Synoptikern ebenso wie von Paulus benützt worden ist. Und da auch hier wieder Paulus und Lucas (vgl. 1. Thess. 5, 1: *περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν* = Act. 1, 7: *γνῶναι χρόνους ἢ καιρούς*) zusammengehen, so muss in Mc. 13, 32 = Mt. 24, 36 eine selbstständige Recension desselben von Paulus und Lc. benützten Logion recognosciert werden. Und weiter: da Lc. in der Regel die Herrenreden nach ihrer ursprünglichen Lagerung reproduciert, während Mc., überhaupt nur eklektisch verfahrend, auch vielfache Umschaltungen der einzelnen Herrensprüche vorgenommen hat, (vgl. Heft II, 16 ff.), und da der Spruch Mc. 13, 32 (= Mt. 24, 36) den Context der grossen eschatologischen Rede eher stört als fördert (vgl. den Grundriss derselben oben S. 60 ff.), während er hier durch die vorausgegangene Frage der Jünger (Act. 1, 6), welche von der Frage Mc. 13, 4 = Mt. 24, 3 = Lc. 21, 7 weit verschieden ist, geradezu unentbehrlich erscheint, so ergiebt sich die Erkenntniss: auch dieses Logion hat eine der bei Mc. (und Mt.) so zahlreichen Umschaltungen erlitten, Lc. aber hat, wie oft so auch hier, den Spruch in seinem urtextlichen Zusammenhang restituiert. Ist aber einmal dieser Erkenntniss Bahn gebrochen, so folgt ganz von selbst weiter mit Nothwendigkeit, dass die ganze Perikope Act. 1, 4—13 der vorcanonischen Quelle angehört und dann selbstredend die Schlussperikope des Urevangeliums gebildet hat.

Für diese Annahme sprechen noch folgende Gründe:

a) der stilistische Abstand dieser Perikope von der dem Redaktor angehörigen Einleitung Act. 1, 1—3 (vgl. dasselbe Verhältniss zwischen Lc. 1, 1—4 und der mit Lc. 1, 5 beginnenden hebräischen Quelle des Kindheitsevangeliums);

b) die — trotz der lucanischen Überarbeitung — erkennbare sprachliche Verwandtschaft von Act. 1, 4—13 mit

dem synoptischen (d. i. urevangelischen) Evangelientypus;

c) insbesondere die Correspondenz zwischen Lc. 9, 51: *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ* — einem sicher quellenmässigen Textbestandtheile — und Act. 1, 4—13, als der Schlussperikope des Urevangeliums, in welcher das Lc. 9, 51 angedeutete letzte Ziel, die *ἀνάληψις*, erst wirklich erreicht wird;

d) die Nothwendigkeit, für das Urevangelium, wenn dessen Tenor einmal in die Passions- und Auferstehungsgeschichte hineinreicht, einen Abschluss zu suchen, einen Abschluss, welcher nicht anders als in einer letzten Christophanie des Auferstandenen gefunden werden kann;

e) das Vorhandensein zahlreicher aussercanonischer Paralleltexte zu Act. 1, 4—13 mit solchen Varianten, wie sie sonst nur noch diejenigen Partien der synoptischen Evangelien aufzuweisen haben, die aus dem Urevangelium stammen.

Zu Act. 1, 4 ergeben die aussercanonischen Varianten *συνδιατρίβειν* = *συναναστρέφεσθαι* = *παραμένειν* = *συναυλίζεσθαι* mit Bestimmtheit, dass das lucanische *συναλίζεσθαι* nicht von *ἁλίζειν* in der Bedeutung von congregare abzuleiten ist, sondern von *ἅλς* in der Bedeutung convesci (Vulg.) = *κοινωνεῖν ἁλῶν* (Oecum.) = *συμφαγεῖν*, *συνδειπνεῖν* = *συνεσθίειν*, also wie Delitzsch richtig retrovertiert hat: וּבְאָכְלוֹ לָחֶם עִמָּהֶם. Vgl. Amos 7, 12: וְאֶכְלִי־שָׁם לָחֶם = LXX: *καὶ ἐκεῖ καταβίου*. Auch Justin lässt unmittelbar nach dem *ἀναστῆναι* ein Zusammenleben Jesu mit seinen Jüngern folgen. Vgl. Dial. c. Tr. c. 51 p. 271 A: *καὶ ὅτι δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι καὶ πάλιν παραγενήσεσθαι ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ τότε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ συμπιεῖν πάλιν καὶ συμφαγεῖν.* Zu dem *συμφαγεῖν ἐν Ἱερουσαλήμ* vgl. Lc. 24, 42. 43; Mc. 16, 14; ausserdem in Emmaus Lc. 24, 30, und am See Genezareth Joh. 21, 9—12 [1]). Ob die An-

1) Vgl. zur Erläuterung dieser Justin-Stelle Agrapha S. 474 ff. Dass die betreffende Angabe Justins nicht eschatologisch, wie Zahn unter

gabe der „vierzig Tage“ aus der vorcanonischen Quelle stammt, bleibt allerdings fraglich, da die Schlussperikope mit Act. 1, 4 zu beginnen und v. 3[b] noch zur lucanischen Einleitung zu gehören scheint, auch bei den Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts diese *ἡμέραι τεσσαράκοντα* keine Erwähnung finden. Indess sprechen vier Umstände für die Quellenmässigkeit dieser Angabe: erstlich die Correspondenz mit den *ἡμέραι τεσσαράκοντα* am Anfang des Urevangeliums (Lc. 4, 2 = Mt. 4, 2 = Mc. 1, 13[a] (vgl. oben S. 27), zweitens der pointierte Gegensatz zwischen dem *οὐκ ἔφαγεν οὐδέν* = לֹא־אָכַל (Lc. 4, 2) dort und dem *συμφαγεῖν* = אָכַל־אֶת hier, drittens das sehr gewichtige Zeugniss des mit Pseudo-Ignatius identischen Redaktors der Constitutionen, viertens die Wahrnehmung, dass derselbe gerade hier — wie oben zu Lc. 15, 11—32, vgl. oben namentlich S. 425 ff. — direkt aus der hebräischen Quelle geschöpft zu haben scheint. Man beachte den Wechsel der Ausdrücke: *συμφαγεῖν* = *συνδιατρίβειν* = *παραμένειν* = *συναναστρέφεσθαι*, wodurch dieser Autor von dem lucanischen Texte wie überhaupt von einem bestimmt fixierten Texte sich unabhängig zeigt, sowie unten zu Act. 1, 11 die Citationsformel: *φασὶ γὰρ τὰ λόγια*, womit er den Text unsrer Schlussperikope einführt. Vgl. unten Texte und Erläuterungen zu Act. 1, 11[b]. — Sehr wichtig ist auch die schon Heft II, 386 besprochene aussercanonische Nachricht bei Tertullian, Apolog. c. 21: cum discipulis autem quibusdam apud Galilaeam, Judaeae regionem, ad quadraginta dies egit docens eos quae docerent.

Verweisung auf Dial. c. Tr. c. 40, 80. 85. 113. 138. 139 voraussetzt, sondern historisch aufzufassen ist, zeigt ausser dem Context die ausdrückliche Erwähnung der *οἱ μαθηταί* und die dann erst nachfolgende Einführung der eschatologischen Weltperiode: *καὶ ἐν τῷ μεταξὺ τῆς παρουσίας αὐτοῦ χρόνου*. Denn *μεταξύ* bedeutet im späteren Griechisch (wie Const. VII, 32. p. 212, 10) „hinterdrein, hernach“. Vgl. Heft II, 296. Übrigens ist wegen des *συναλίζεσθαι* zu vgl. Brandt S. 371, Blass, Acta Apostolorum p. 42. Das *συναλισκόμενος* im griech. Texte des Cod Bezae beruht sicher auf einem Irrthum des Nachschreibers, da der lat. Text „convivens“ = *συναλιζόμενος* hat, und ist ein neuer Beweis für die Unabhängigkeit des griechischen Textes vom lateinischen.

Act. 1, 4b.

a. Epiph. Haer. LXVI, 61. p. 674 A.
καὶ πάλιν ἔλεγεν· ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθε, ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος, ἣν ἠκούσατε, τουτέστι τὸ πνεῦμα τὸ παράκλητον.

b. Act. 1, 4b.
παρήγγειλεν αὐτοῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός, ἣν ἠκούσατέ μου [Cod. D: *ἣν ἤκουσα, φησίν, διὰ τοῦ στόματός μου*].

c. Hilar. Opp. p. 904.
sed exspectate, inquit, promissionem patris, quam audistis de ore meo.

Zu *περιμένειν* (= *προσδοκᾶν* = הוֹחִיל oder קִוָּה) vgl. Clem. Al. Paed. I, 10, 90. p. 151 oben S. 109 zu Lc. 7, 19 = Mt. 11, 3. Das gleichbedeutende *ἀπεκδέχεσθαι*, welches Epiphanius bietet, findet sich besonders häufig bei Paulus, namentlich im eschatologischen Sinne. Vgl. Röm. 8, 19. 23. 25; 1. Cor. 1, 7; Phil. 3, 20. Die Hilarius-Variante: de ore meo = per os meum (Vulg.) ist gut hebräisch und deckt sich in überraschender Weise mit Salkinsons Rückübersetzung: שְׁמַעְתֶּם מִפִּי = *ἠκούσατέ μου* sowie mit Cod. D. Vgl. ex ore tuo — Heft II, 144 zu Mt. 12, 37. (Die Variante zu Mt. 12, 37: ex ore tuo findet sich auch noch bei Ambrosius: Expos. Ev. sec. Luc. IV, 74. Opp. V, 152 ed. Caillau).

Act. 1, 7 = Mc. 13, 32 = Mt. 24, 36.

a. Mc. 13, 32.
περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ.

b. Epiph. Ancor. c. 16. p. 21 C.
οὐδεὶς γὰρ οἶδε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν, φησὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, οὔτε οἱ ἄγγελοι τοῦ οὐρανοῦ οὔτε ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ.

c. Epiph. Haer. LXIX, 43. p. 766 A.
φήσας, ὅτι περὶ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὔτε οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὔτε ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος.

d. Iren. II, 28, 6.
manifeste dicens: De die autem illa et hora nemo scit, neque filius, nisi pater solus.

e. Mt. 24, 36.
περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος.

f. Epiph. Haer. LXIX, 47. p. 769 C.
οὐδεὶς οἶδε τὴν ἡμέραν εἰ μὴ ὁ πατήρ.

g. Epiph. Haer. LXVI, 61. p. 674 A.
καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐχ ὑμῶν ἐπιγνῶναι χρόνους καὶ καιρούς, οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ.

h. Act. 1, 7.
εἶπεν πρὸς αὐτούς· οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γνῶναι χρόνους ἢ καιρούς, οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ.

i. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 179.
ut illud: Illam horam nemo scit. Non est, ait, vobis datum scire tempora et momenta.

k. Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 109.
ut illud: Hanc horam nemo scit, ne ipsum de ea amplius interrogarent. Non est, ait, vobis datum scire horam et tempus.

l. Ibidem p. 215.
Illud momentum (diem illum) nemo scit, nec angeli nec filius.

Je zwei Zeitangaben finden sich in den beiden canonischen Recensionen dieses Logion. In der paulinisch-lucanischen Recension (Act. 1, 7 = 1. Thess. 5, 1) sind es *χρόνοι καὶ καιροί*, bei Mc. und Mt. ist es *ἡμέρα καὶ ὥρα*, wovon die Rede ist. Wegen des Ineinanderfliessens dieser Bezeichnungen in den hebräisch-griechischen Texten vgl. Heft II, 60 f. zu Mt. 4, 17 = Mc. 1, 15; oben S. 197 f. zu Lc. 10, 21^a = Mt. 11, 25; ferner Lc. 12, 12 = Mt. 10, 19; desgl. oben S. 130 zu Lc. 8, 13^b; S. 540 zu Lc. 19, 44^b; Jes. 38, 1: בַּיָּמִים הָהֵם = LXX: *ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* —; Jos. 4, 14: כָּל־יְמֵי חַיָּיו = LXX: *ὅσον χρόνον ἔζη.* Die wurzelhafte Identität der beiden Recensionen unsers Logion ist durch diese Analogie dargethan. Wahrscheinlich war im Urtexte

zu lesen: יָמִים וְעִתִּים. Vgl. auch, wie Ephraem zwischen „tempora et momenta", sowie „horam et tempus" promiscue abwechselt. Den Übersetzungsvarianten *γνῶναι* = *ἐπιγνῶναι* = *εἰδέναι* sind wir bereits allzu oft begegnet, als dass ein Nachweis ihrer Abstammung aus יָדַע nöthig wäre. Zu der Construktion: *οὐδεὶς οἶδεν* (Mc., Mt.) = *οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γνῶναι* (Act. 1, 7) bietet Ephraem eine dritte Fassung: non est vobis datum scire = לָכֶם לֹא נִתַּן לָדַעַת; vgl. Mc. 4, 11 = Lc. 8, 10: *ὑμῶν δέδοται γνῶναι . . ., ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται* — oben S. 125. Das *ἔθετο* dürfte auf יָעַד zurückzuführen sein. Vgl. 2. Sam. 20, 5: מִן־הַמּוֹעֵד אֲשֶׁר יְעָדוֹ = *ἀπὸ τοῦ καιροῦ, οὗ ἐτάξατο.* In der lucanischen Fassung: *οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ* — ist für den Zusatz: *οὐδὲ ὁ υἱός* kein Platz. Dieser Zusatz wird daher auf eine von Mc. im Sinne einer ebionitischen Christologie vorgenommene redaktionelle Umgestaltung des Logion zurückzuführen sein, welche gleichzeitig mit der Umschaltung desselben in die grosse eschatologische Rede vollzogen worden und von da in das erste Evangelium übergegangen ist.

Act. 1, 8ª.

a. Just. Apol. I, 50. p. 86 B.
καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενον ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες καὶ δύναμιν ἐκεῖθεν αὐτοῖς πεμφθεῖσαν παρ' αὐτοῦ λαβόντες.

b. Act. 1, 8ª.
ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς.

Hier ist bei Justin eine unverkennbare Bezugnahme auf Act. 1, 8. 9 zu constatieren.

Act. 1, 9 = Mc. 16, 19.

1. Evodius ap. Niceph. Callist. H. E. II, 3. p. 43.
Εὐώδιος τῶν ἱερῶν δώδεκα ἀποστόλων καὶ αὐτὸς διάδοχος ἐν τοῖς αὐτοῦ συγγράμμασι, μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἐπιστολῇ, ἣν „Φῶς" ἐπέγραφε, καὶ ταῦτα προστίθησιν· ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος ἕως τοῦ πάθους Χριστοῦ ἔτη διελθεῖν

τρία· ἀπὸ δὲ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως καὶ ἀναλήψεως εἰς οὐρανοὺς μέχρι τῆς λιθοβολίας Στεφάνου ἔτη εἶναι ὀκτώ.

2. Aristid. Apol. c. 15. p. 110 ed. Robinson and Harris.
οὗτος δώδεκα ἔσχε μαθητάς, οἳ μετὰ τὴν ἐν οὐρανοῖς ἄνοδον αὐτοῦ ἐξῆλθον εἰς τὰς ἐπαρχίας τῆς οἰκουμένης.

3. Theophylact. Comment. in Matth. Prooem.
Ματθαῖος πρῶτον πάντων ἔγραψε τὸ εὐαγγέλιον Ἑβραΐδι φωνῇ προς τοὺς ἐξ Ἑβραίων πιστεύσαντας μετὰ ὀκτὼ ἔτη τῆς Χριστοῦ ἀναλήψεως.

4. Fragm. Murat. lin. 3.
Lucas ipse medicus post ascensum Christi .. scripsit.

5. Barn. XV, 9. p. 66, 15.
καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανούς.

6. Arist. Apol. c. 15. p. 110 ed. Robinson and Harris.
μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας ἀνεβίω καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.

7. Test. XII patr. Benj. c. 9.
ἀναβαίνων ἀπὸ τῆς γῆς εἰς οὐρανόν — Levi c. 18: ἕως ἀναλήψεως αὐτοῦ.

8. Act. 1, 2. 22.
ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ πνεύματος ἁγίου, οὓς ἐξελέξατο, ἀνελήφθη — v. 22: ἄχρι τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν.

9. 1. Tim. 3, 16 = Iren. III, 4, 2.
ἀνελήφθη ἐν δόξῃ = et in claritate receptus.

10. Just. Dial. c. Tryph. c. 32. p. 249 E.
εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνελήφθη μετὰ τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.

11. Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 E.
ἀνελήφθη βλεπόντων αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανόν, ὡς ἦν ἐν τῇ σαρκί.

12. Pseudo-Ign. ad Smyrn. III. p. 244, 26.
καὶ οὕτω σὺν τῇ σαρκὶ βλεπόντων αὐτῶν ἀνελήφθη πρὸς τὸν ἀποστείλαντα αὐτόν.

13. Epiph. Anac. p. 138 A. = Haer. XX. *Ἐνδημία Χριστοῦ* c. 4. p. 50 B.
ἀνελήφθη εἰς οὐρανοὺς ἐν αὐτῷ τῷ σώματι.

14. Epiph. Ancor. c. 119. p. 124 B.
ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἐν αὐτῷ τῷ σώματι.

15. Const. V, 7 p. 138, 1.
διαταξάμενος ἡμῖν ἀνελήφθη ἐπ᾽ ὄψει ἡμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν πρὸς τὸν ἀποστείλαντα αὐτόν.

16. Const. VIII, 1. p. 232, 25.
καὶ πληρώσας πᾶσαν διάταξιν ἀνελήφθη πρὸς τὸν ἀποστείλαντα αὐτὸν θεὸν καὶ πατέρα ἐπ᾽ ὄψεσιν αὐτῶν.

17. Const. VII, 46. p. 229, 7.
ὡς αὐτὸς εἴρηκεν ἡμῖν μέλλων ἀναλαμβάνεσθαι πρὸς τὸν ἑαυτοῦ θεὸν καὶ πατέρα.

18. Epistola Christi ad Abgar. c. 2. p. 280 ed. Lipsius = Eus. H. E. I, 13, 10.
καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι [*οὕτως*] *με ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με πατέρα.*

19. Const. VI, 11. p. 168, 2.
καὶ ἀνελθόντα πρὸς τὸν ἀποστείλαντα.

20. Const. V, 19. p. 152, 8.
ἀνῆλθε πρὸς τὸν ἀποστείλαντα αὐτὸν θεὸν [*αὐτοῦ*] *καὶ πατέρα.*

21. Pseudo-Ign. ad Magn. XI, p. 204, 26.
ἀνελθόντι εἰς τοὺς οὐρανοὺς πρὸς τὸν ἀποστείλαντα.

22. Pseudo-Ign. ad Trall. c. 9. p. 190, 12.
ἀνελήφθη πρὸς τὸν πατέρα.

23. The doctrine of Addai, the Apostle ed. Phillips p. 7.
He was taken up to His Father.

24. Lactant. Epitome c. 47.
remeavit ad patrem sublatus in nubem.

25. Tert. Apologet. c. 21.
circumfusa nube in caelum est receptus.

26. Acta Pil. A. c. XV, 1. p. 264.
εἴδαμεν τὸν Ἰησοῦν εἰς τὸ ὄρος τὸ Μαμὶλχ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, καὶ ὅτι ἐδίδασκεν ὅσα ἠκούσατε παρ' αὐτῶν, καὶ ὅτι εἴδαμεν αὐτὸν ἀναληφθέντα εἰς τὸν οὐρανόν.

27. Acta Pil. A. c. XVI, 5. p. 279.
καὶ ἐπερώτησαν αὐτοὺς λέγοντες· ὄντως εἴδατε τὸν Ἰησοῦν καθεζόμενον εἰς τὸ ὄρος Μαμίλχ, διδάσκοντος αὐτοῦ τοὺς ἕνδεκα μαθητὰς αὐτοῦ, καὶ εἴδατε αὐτὸν ἀναληφθέντα; καὶ ἀπεκρίθησαν αὐτοῖς καὶ εἶπαν οἱ ἄνδρες· ὡς ἴδομεν αὐτὸν ἀναληφθέντα, οὕτως καὶ εἴπαμεν.

28. Acta Pil. A. c. XVI, 6. p. 280.
ἔτι καθεζομένου αὐτοῦ εἰς τὸ ὄρος Μαμὶλχ καὶ διδάσκοντος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· καὶ ἀνήγαγεν αὐτὸν ἡ νεφέλη εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἔκειντο ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν.

29. Acta Pil. A. c. XVI, 7. p. 283.
εἴδομεν αὐτὸν ἀναληφθέντα εἰς τὸν οὐρανόν.

30. Acta Pil. B. c. XVI, 2. p. 322.
εἴδομεν τὸν Ἰησοῦν εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν ζῶντα καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβαίνοντα.

31. Hippol. c. Noet. c. 18.
καὶ βλεπόντων μαθητῶν ὑπὸ τῆς νεφέλης ἀναλαμβάνεται εἰς οὐρανούς.

32. Act. 1, 9.
καὶ ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη, καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

33. Const. VI, 30. p. 196, 14.
καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀναληφθέντι διὰ τῆς δυνάμεως θεοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ ἐπ' ὄψεσιν ἡμετέραις.

34. Epiph. Haer. XLV, 6. p. 386 D.
ὡς ἔχει καὶ τὸ Μάρκου εὐαγγέλιον καὶ τῶν ἄλλων εὐαγγελιστῶν· καὶ ἀνῆλθεν εἰς οὐρανοὺς καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός.

35. Epiph. Haer. LXII, 6. p. 517 D.

ἢ πάλιν ὡς λέγει τὸ εὐαγγέλιον· καὶ ἀνῆλθεν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καὶ ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

36. Mc. 16, 19.

ὁ μὲν οὖν κύριος μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ.

Die Perikope Act. 1, 4—13 ist der einzige Bericht innerhalb des Canons, welcher uns über die letzte Christophanie des Auferstandenen ausführlichere Mittheilungen giebt. Die compendiösen Notizen 1. Cor. 15, 7[b]: εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν — und 1. Tim. 3, 16: ὤφθη ἀγγέλοις (vgl. Act. 1, 10), ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν (vgl. Mc. 16, 15 = Mt. 28, 19[a]), ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ (vgl. Mc. 16, 16), ἀνελήφθη ἐν δόξῃ (vgl. Act. 1, 9), ebenso zahlreiche johanneische Worte (vgl. Joh. 3, 13; 6, 62; 7, 33; 16, 5; 20, 17) sowie die das ganze N. T. bis zur Apokalypse hin beherrschenden Grundanschauungen setzen zwar Jesu ἀνάληψις εἰς οὐρανούς voraus, geben aber doch kein fassbares Bild von der ältesten Überlieferung. Auch die Perikope Mt. 28, 16—20, welche mit dem Abschnitt Act. 1, 4—13 sachlich identisch ist (vgl. über das jerusalemische *Γαλιλαία* = περίχωρος und über die Identität des Mt. 28, 16 erwähnten ὄρος mit dem ὄρος τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος [Act. 1, 12] und dem ὄρος *Μαμλχ* [Act. Pil.] die Untersuchung in Heft II, 381—389), lässt bezüglich der ἀνάληψις eine concrete Angabe vermissen. Wie Mc. seine Evangelienschrift abgeschlossen haben möchte, ist bei dem jetzt vorliegenden fragmentarischen Schluss derselben nicht zu sagen. Die compendiöse Notiz Mc. 16, 19 gehört nicht zu den canonischen Texten des N. T. So bleibt mithin die lucanische Nachlese in der Perikope Act. 1, 4—13 eine der werthvollsten unter den zahlreichen Perlen der ältesten evangelischen Tradition, deren Conservierung wir ebenfalls dem dritten Evangelisten verdanken.

Wie uralt, wie als etwas Selbstverständliches und als das die historische Erscheinung Jesu abschliessende Faktum anerkannt die ἀνάληψις in der Urkirche gewesen ist, das zeigen die mehrfachen patristischen chronologischen Angaben, welche die ἀνάληψις zum Ausgangspunkt nehmen. Unter diesen chronologischen Angaben ragt diejenige des Evodius an hoher Bedeutung bei

Weitem hervor. Evodius, der erste Bischof von Antiochien, der Vorgänger des Ignatius (vgl. Agrapha S. 427), gehört noch ganz dem ersten Jahrhundert an; er war ein unmittelbarer Nachfolger (*διάδοχος*) der Apostel. Seine praecise Angabe über die dreijährige Dauer der Wirksamkeit Jesu entspricht vollkommen dem in chronologischen Dingen so zuverlässigen johanneischen Evangelium. Er stellt die *ἀνάληψις* mit dem *πάθος* und der *ἀνάστασις* Jesu auf gleiche Stufe; er stellt sie aber auch auf gleiche Stufe mit der *λιθοβολία Στεφάνου*. Gleich dieser betrachtet Evodius die *ἀνάληψις* als ein historisches Faktum von solcher Bestimmtheit, dass er sie als einen terminus für seine chronologischen Datierungen benutzt. Das wäre nicht möglich gewesen, wenn die *ἀνάληψις* Jesu lediglich als eine dogmatische Vorstellung in der Urkirche gegolten hätte. Evodius betrachtet nicht nur selbst die *ἀνάληψις* als eine historische Thatsache von solcher Fassbarkeit wie die *λιθοβολία Στεφάνου*, sondern setzt auch bei seinen Zeitgenossen dieselbe Auffassung als allgemein und selbstverständlich voraus.

Zu demselben Ergebniss, nämlich zu der Erkenntniss, dass die *ἀνάληψις* in der Urkirche als das die historische Erscheinung Jesu abschliessende Faktum gegolten hat, gelangen wir, sobald wir die ältesten Elemente des apostolischen Symbols ins Auge fassen. Man vgl. namentlich die Relation bei Aristides. Nach der Reconstruktion, welche Harnack in der Theol. Lit.-Z. 1891, No. 12, S. 307 gegeben hat, lauteten die Aussagen seines christologischen Taufbekenntnisses:

> *ἐκ παρθένου Ἑβραϊκῆς γεννηθείς . . ., ἐν τῷ σταυρῷ καθηλώθη, μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας ἀνεβίω καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.*

Das sind nicht sowohl dogmatische Aussagen, als vielmehr die entscheidenden Grenzpunkte des Lebens Jesu, wie sie auf Grund der evangelischen Überlieferung als historische Aussagen die ältesten Grundlagen des Taufsymbols bildeten und als solche von dem atheniensischen Philosophen und Apologeten bezeugt sind. Ähnlich verhält es sich mit dem Taufsymbol Justins. Vgl. Bornemann, das Taufsymbol Justins des Märtyrers (Ztschr. f. Kirchengesch. 1879 III, 1—27), welcher S. 21 sagt: „Mit dem Bekenntniss der Himmelfahrt schliesst die Dial. 85

mitgetheilte Formel, und es dürfte mindestens sehr zweifelhaft sein, ob noch ein oder mehrere Glieder zur Vervollständigung derselben herangezogen werden können."

Von besonderer Bedeutung ist es dabei, dass in den zahlreichen Erwähnungen diejenigen christologischen Aussagen im Taufsymbol, sowie in den patristischen Citaten, welche sich auf die *ἀνάληψις* beziehen, nirgends und niemals das lucanische Stichwort *ἐπήρθη* wiederkehrt, dass dagegen andere Ausdrücke in buntem Wechsel variieren. Man findet: *ἀνελήφθη* (Const. VIII, 12 p. 255, 18; Pseudo-Epiph. Hom. IV. *Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Χριστοῦ.* p. 287 B), *ἀναληφθείς* (Didasc. VI, 30 p. 338, Epiph. Haer. LXXIII, 25 p. 873 C, Const. VI, 30 p. 196, 14), *ἀναβάς* (Just. Dial. c. Tryph. c. 17 p. 234 E, c. 85 p. 311 B, c. 126 p. 355 C, Symb. Rom. ap. Epiph. Haer. LXXII, 3 p. 836 B), *ἀναβεβηκέναι* (Just. Dial. c. Tryph. c. 38. p. 256 C), *ἀνερχόμενος* (Just. Apol. I, 31. p. 73 A, I, 50 p. 86 B, Dial. c. Tr. c. 34. p. 251 D), *ἀνελθών* (Just. Apol. I, 42 p. 80 C, Epiph. Anac. p. 156 C, Didasc. V, 12 p. 312, Epiph. Ancor. c. 118 p. 122 D, Haer. LVII, 1 p. 480 D, Const. VII, 41 p. 225, 11, Epiph. Haer. LXXII, 12 p. 844 A, *περὶ Πίστεως* c. 17. p. 1100 B), *ἀνῆλθεν* (Epiph. Haer. XXX, 3 p. 127 B, Just. Dial. c. Tr. c. 85. p. 311 B), *ἀνελήλυθεν* (Just. Apol. I, 46. p. 83 E, Dial. c. Tr. c. 63. p. 286 C), *ἀνεληλυθέναι* (Just. Apol. I, 21. p. 67 A, Dial. c. Tr. c. 39. p. 258 D, c. 108 p. 335 C), *ἀνεληλυθώς* (Just. Dial. c. Tr. c. 132. p. 362 A), assumtus (Iren. IV, 33, 13), resumtus (Tert. adv. Prax. c. 2), receptus (Tert. de virg. vel. c. 1), ereptus (Tert. de praescr. haer. c. 13) u. s. w. Die Mannigfaltigkeit dieser sprachlichen Ausdrücke erklärt sich weder aus einem lateinischen noch aus einem griechischen Original, dagegen vollkommen aus dem hebräischen עָלָה = *ἀναβαίνειν, ἀνέρχεσθαι,* aber auch *ἀναληφθῆναι.* Vgl. 2. Reg. 2, 11: יַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְּעָרָה הַשָּׁמָיִם = LXX: *καὶ ἀνελήφθη Ἠλιοὺ ἐν συσσεισμῷ ὡς εἰς τὸν οὐρανόν*, Sir. 48, 9: *ὁ ἀναληφθεὶς ἐν λαίλαπι,* 1. Macc. 2, 58: *Ἠλίας . . ἀνελήφθη ἕως εἰς τὸν οὐρανόν.* Man vgl. auch den — von Prof. Nestle hierzu notierten — syrischen Text אתעלי (= *ἀνελήφθη*) zu dem *ἀνῆλθεν* des Aristides. Ein ähnliches sicheres Zeichen hebräischer Abstammung bieten die Varianten *ἐπ᾽ ὄψει αὐτῶν = ἐπ᾽ ὄψεσιν αὐτῶν = βλεπόντων αὐτῶν =* לְעֵינֵיהֶם. Wenn Paul Ewald (Problem S. 209) in diesen Varianten

etwas Beweisendes nicht finden will, weil die aussercanonischen Ausdrücke ἐπ' ὄψει = ἐπ' ὄψεσιν lediglich bei dem Redaktor der Constitutionen vorkommen, so beruht dieser Einwand auf sehr geringer Kenntniss des Sachverhaltes. Denn umgekehrt — gerade das Zeugniss dieses Autors wiegt schwer. Vgl. oben S. 425—429, wo nachgewiesen ist, dass P. Ewald die aussercanonische Textgestalt der Constitutionen zu Lc. 15, 11 ff. in ihrem Werth vollständig verkannt und unterschätzt hat. Wenn dort die Benutzung der Logia in ihrem hebräischen Urtexte durch den Redaktor der Constitutionen (= Pseudo-Ignatius) zur Wahrscheinlichkeit wurde, so erhebt sie sich hier bis zur Gewissheit. Schon die stark hebraisierende, völlig ungriechische Version ἐπ' ὄψει αὐτῶν, welche höchstens an dem πρὸ προσώπου αὐτοῦ (= לִפְנֵי) in Lc. 10, 1 ein Analogon besitzt, weist mit Bestimmtheit auf eine hebräische Quelle zurück. Aber noch mehr ist dieses der Fall bei dem unerhörten Ausdruck: ἐπ' ὄψεσιν αὐτῶν, wodurch das hinter der Praeposition לִפְנֵי liegende Plurale tantum פָּנִים so ungriechisch als möglich, man möchte sagen, in kindlicher Auffassung, durch ὄψεις wiedergegeben ist. Man kann daraus zweierlei schliessen: erstens, dass der Autor des Hebräischen nur in sehr ungenügender Weise mächtig gewesen sein muss — wahrscheinlich würde er den hebräischen Urtext bei besserer Kenntniss der Sprache noch ausgiebiger benutzt haben, als es geschehen ist —; zweitens aber auch, dass das Exemplar der Logia, welches ihm auf der Bibliothek zu Caesarea zur Verfügung stand, wirklich — wie Hieronymus versichert (vgl. Agrapha S. 44, Aussercanonische Paralleltexte I, 84) — nicht blos Hebraicis litteris, sondern auch Hebraicis verbis geschrieben gewesen ist. Denn für die hebräische Praeposition לִפְנֵי wird im Aramäischen ausschliesslich קֳדָם (vgl. Kautzsch, Gramm. des Bibl.-Aramäischen S. 129) oder קוּדָם (= סגוּדָא im Hieros., סגוּד im Syr. Sin.) angewendet. Lediglich aus dem hebräischen לִפְנֵיהֶם könnte die Variante ἐπ' ὄψει αὐτῶν = ἐπ' ὄψεσιν αὐτῶν = βλεπόντων αὐτῶν (vgl. Ezech. 40, 6: פָּנִיו = LXX: τὴν βλέπουσαν, Ezech. 40, 21: פָּנִיו = LXX: τῆς βλεπούσης) abgeleitet werden [1]). So ergiebt sich aus alledem das

1) Vgl. dazu oben die Varianten ἐνώπιον αὐτῶν = ὁρώντων αὐτῶν = לִפְנֵיהֶם in Lc. 24, 42. 43.

gewichtige Resultat, dass — worauf auch sonst alle Symptome hinweisen — in dem hebräischen Urtexte der Logia ein Bericht über die *ἀνάληψις* enthalten gewesen ist [1]).

Über die apokryphen Abwandelungen des Berichtes bezüglich der *ἀνάληψις* sich zu verbreiten, würde hier zu weit führen und für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchungen werthlos sein. Zumal die Werthlosigkeit der verschiedenen apokryphen chronologischen Datierungen, die der *ἀνάληψις*, d. h. der letzten Christophanie des Auferstandenen, zu Theil geworden sind, kann man erkennen, wenn man die chronologische Unwissenheit des Pseudo-Petrus erwägt, welcher das jüdische Passahfest auf zwei Tage zusammenschrumpfen lässt, oder wenn man die der Fastenordnung zu Liebe eigenmächtig abgeänderte Chronologie der Passionsgeschichte aus dem Didascalia-Evangelium in Erinnerung hat. Vgl. Agrapha S. 320 f. Dazu kommt, dass die verschiedenen vorausgegangenen Christophanien mit der letzten, der *ἀνάληψις*, bei der Ähnlichkeit des Vorganges bereits frühzeitig verwechselt worden sind. Vgl. die Bemerkungen zu Lc. 24, 50. 51, wo die Worte: *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν* — doch jedenfalls aus einer solchen Verwechselung hervorgegangen sind.

Act. 1, 10.

a. Philastr. c. 71. p. 70.

cum et apostolis angeli dixerint pro nostra fide ac laetitia in actibus apostolorum, quod etc.

---

1) Das Wesentliche der vorstehenden Untersuchung über die *ἀνάληψις* habe ich bereits früher in der Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1889 I, 18—31. II, 75—93 mitgetheilt. Von verschiedenen Seiten (Chase, P. Ewald, Bousset u. A.) sind dagegen gerichtete Absage-Erklärungen veröffentlicht worden. Vielleicht sieht man hier, wo die *ἀνάληψις* im organischen Zusammenhang des Grossen und Ganzen erscheint, die — nach den bisher in der Theologie giltig gewesenen kritischen Anschauungen allerdings überraschenden — Forschungsresultate kühler an und bequemt sich zu dem literär-kritischen Anerkenntniss, dass der Schluss der hebräischen vorcanonischen Quellenschrift eine Nachricht über die *ἀνάληψις* enthalten hat. Es ist ja auch dann Niemand gezwungen, an die Geschichtlichkeit des bezüglichen Vorgangs zu glauben und auf die Freiheit der historischen Kritik seinerseits hierbei zu verzichten.

b. Epiph. Haer. LXXVII, 19. p. 1013 C.
καὶ εἶπον δύο ἄνδρες.

c. Epiph. Haer. LXVI, 87. p. 708 C.
ἀλλὰ καὶ τοὺς ὀφθέντας τοῖς Γαλιλαίοις καὶ λέγοντας.

d. Epiph. Haer. XLIV, 5. p. 386 B.
ὡς μαρτυροῦσιν οἱ δύο οἱ ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ ὀφθέντες ἀποστόλοις, ὡς λέγουσιν.

e. Epiph. Haer. LXII, 6. p. 518 A.
ἢ πάλιν πῶς οὐκ ἔπεισάν σε οἱ δύο ἄνδρες ἐν ἐσθήσεσι λευκαῖς πεφηνότες πρὸς τοὺς μαθητὰς εἰπόντες.

f. Act. 1, 10.
καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν πορευομένου αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσιν λευκαῖς, οἳ καὶ εἶπαν.

Zu den Varianten *λευκός* = *λαμπρός* = צַח vgl. die oben S. 161 zu Lc. 9, 29 nachgewiesene Identität von *λάμπειν* und *λευκὸν εἶναι* = צָחַח. Ebenso liegt die Identität von *ὀφθῆναι* und *πεφηνέναι* = נִרְאָה auf der Hand. Vgl. Heft II, 363: *ὀφθῆναι* und *ἐμφανισθῆναι* zu Mt. 27, 53.

Act. 1, 11ª.

a. Epiph. Haer. XLIV, 5. p. 386 B.
ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε ἀτενίζοντες εἰς τὸν οὐρανόν;

b. Epiph. Haer. XLVIII, 8. p. 409 B.
ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε εἰς τὸν οὐρανὸν ἀτενίζοντες;

c. Epiph. Haer. LXII, 6. p. 518 A.
ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε εἰς τὸν οὐρανὸν ἀτενίζοντες;

d. Pseudo-Epiph. Hom. IV. *Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Χριστοῦ.* p. 290 B.
ἄνδρες Ἰσραηλῖται, τί ἑστήκατε βλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; τί εἰς τὸν οὐρανὸν ἀτενίζετε;

e. Act. 1, 11ª.
ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε βλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν;

Zu *ἀτενίζειν* = *βλέπειν* = הִבִּיט vgl. die Bemerkungen oben S. 13 zu Lc. 3, 15.

Act. 1, 11b.

a. Philastr. c. 71. p. 70.
Sicut vidistis eum ascendentem in caelum, sic eum iterum sperate venturum de caelo.

b. Epiph. Haer. XLVIII, 8. p. 409 C.
οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναληφθεὶς οὕτως ἐλεύσεται καὶ τὰ ἑξῆς.

c. Epiph. Haer. LXIX, 77. p. 518 D.
καὶ οὕτως ὄψεσθε αὐτόν, ὃν τρόπον εἴδετε αὐτὸν ἀναλαμβανόμενον.

d. Epiph. Haer. LXII, 6. p. 518 A.
οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναληφθεὶς οὕτως ἐλεύσεται, ὡς αὐτὸν εἴδετε ἀναλαμβανόμενον.

e. Epiph. Haer. LXVI, 87. p. 708 C.
ὅτι τοῦτον τὸν Ἰησοῦν, ὃν ἑωράκατε ἀφ' ὑμῶν ἀναλαμβανόμενον, οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον εἴδετε αὐτὸν ἀναλαμβανόμενον.

f. Pseudo-Epiph. Hom. IV. p. 290 B.
οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν ἀναλαμβανόμενον.

g. Pseudo-Ign. ad Smyrn. III. p. 244, 28.
φασὶ γὰρ τὰ λόγια· οὗτος ὁ Ἰησοῦς ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν, οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.

h. Act. 1, 11b.
οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.

Wenn die Perikope Act. 1, 4—13 die einzige und zugleich letzte Quelle des Berichts über die *ἀνάληψις* gewesen wäre, so müssten die z. Th. tief greifenden Varianten in den vorstehend verzeichneten patristischen Citaten geradezu unerklärlich er-

scheinen. Anders, wenn hinter der canonischen Relation Act. 1, 4 —13 ein hebräischer Quellentext in der Urkirche fortwirkte. In diesem Falle kann das Vorhandensein von aussercanonischen Textgestalten an sich nicht überraschen, zugleich aber auch durch das Zurückgehen auf das Hebräische im Einzelnen erklärlich gemacht werden. Die Varianten ὡς = ὃν τρόπον erklären sich wie zu Lc. 13, 34 = Mt. 23, 37 (vgl. oben S. 390) aus כַּאֲשֶׁר aufs Beste. Ebenso ἰδεῖν = ἐωρακέναι = θεάσασθαι aus רָאָה. Vgl. dieselben Varianten S. 52 zu Lc. 5, 27, S. 165 zu Lc. 9, 36, S. 192 zu Lc. 10, 18 und öfter. Endlich zu ἀναλαμβάνεσθαι = ἀναλῆφθῆναι = πορεύεσθαι = עָלָה erinnere man sich des eben zu Act. 1, 9 Bemerkten. Kann es nach alledem überraschen, wenn der Redaktor der Pseudo-Ignatianen und Constitutionen gerade die Schlussworte der Logia mit der Citationsformel: φασὶ γὰρ τὰ λόγια — einführt? Wenn er die auf der Bibliothek zu Carsarea befindliche alte Handschrift, vielleicht mühsam die hebräischen Lettern entziffernd, gerade auch am Schluss eingesehen hatte, so wird er wohl auch den Anfang der Handschrift und die darüber befindliche Überschrift verglichen haben. Und was fand er dort?

Mit der Antwort auf diese Frage komme ich schliesslich auf einen Punkt, welcher, obwohl für die Beurtheilung der vorcanonischen Quellenschrift von höchster Wichtigkeit, doch bis jetzt, soviel ich sehe, von den Forschern völlig unberücksichtigt gelassen ist, ein Punkt, an welchem es sich zeigt, wie unwissenschaftlich es ist, bei der synoptischen Evangelienforschung lediglich an die griechischen Texte sich zu halten. Hat man doch auf den von Papias überlieferten Namen der λόγια ganze Häuser der Kritik aufgerichtet. Hat doch dieser Name den Gang der Evangelienforschung wesentlich mit bestimmt!

Wie laut der Papias-Nachricht das vorcanonische Matthäusevangelium Ἑβραΐδι διαλέκτῳ geschrieben war, so muss auch der dazu gehörige eigenthümliche Name: λόγια auf einer hebräischen Unterlage beruhen. Aber freilich die landläufige Evangelienkritik hat trotzdem die secundären griechischen Texte frischweg fort und fort zum Ausgangspunkt ihrer Untersuchungen gemacht, ohne sich um den vorauszusetzenden hebräischen Grundtext zu kümmern. Ebenso wenig hat man sich um das

hebräische Grundwort gesorgt, von dem das griechische λόγια nur die secundäre Wiedergabe ist.

Was wird nun der Redaktor der Constitutionen und Pseudo-Ignatianen als Überschrift über jener alten Evangelienhandschrift in der Bibliothek zu Caesarea entziffert haben? Siehe da, die Antwort:

דברי ישוע [המשיח]!

Und was ist der Sinn dieser Überschrift gewesen? Jeder des Hebräischen Kundige weiss es, dass eine ganze Anzahl Quellenschriften, Biographien von grossen Männern, im A. T., erwähnt und nach ihrem Inhalte in den alttestamentlichen historischen Büchern verarbeitet sind, Schriften, welche fast sämmtlich diesen Titel: דִּבְרִים trugen. Vgl. z. B. 1. Par. 29, 29: דִּבְרֵי שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה = LXX: λόγοι Σαμουήλ = Vulg.: liber Samuelis Videntis = Luther: Geschichten Samuels des Sehers, דִּבְרֵי נָתָן הַנָּבִיא = LXX: λόγοι Νάθαν τοῦ προφήτου = Vulg.: liber Nathan prophetae = Luther: Geschichten des Propheten Nathans, דִּבְרֵי גָד הַחֹזֶה = LXX: λόγοι Γὰδ τοῦ βλέποντος — Vulg.: volumen Gad Videntis = Luther: Geschichten Gads des Schauers, ferner 1. Reg. 11, 41: סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה = LXX: βιβλίον ῥημάτων Σαλωμών = Vulg.: liber verborum dierum Salomonis = Luther: Chronika von Salomo, ebenso 2. Par. 33, 18: דִּבְרֵי מְנַשֶּׁה = LXX: οἱ λόγοι Μανασσῆ = Vulg.: gesta Manasse, ebenda דִּבְרֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל = Vulg.: sermones regum Israel = Luther: Geschichten der Könige Israels. Es wäre doch eine sehr kindliche Auffassung, wenn man, abhängig von der unzutreffenden Septuaginta-Version, in jenen biographischen Quellenschriften nur λόγοι oder ῥήματα des Samuel, Salomo, Manasse, nur sermones der Könige Israels suchen wollte! So ist auch die theologische Forschung dadurch, dass sie sich blindlings von der unzutreffenden Version des Papias: λόγια = דִּבְרִים leiten liess und es versäumte, auf das hebräische Quellenwort zurückzugehen, arg in die Irre geführt worden. Und die bei einem Evangeliencitat einzig dastehende Citationsformel: φασὶ γὰρ τὰ λόγια — wird trotz P. Ewalds Einspruch — auf die דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ zurückzuführen sein.[1])

1) Es wird sich zeigen, dass wir somit zwei — auch in ihren Titeln kenntliche — vorcanonische hebräische Quellenschriften zu unterscheiden haben: erstlich die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ = βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ (Mt. 1, 1),

Da wir am Ende der fünf paulinischen Christophanien (1. Cor. 15, 5—7) angelangt sind, so lohnt sich an dieser Stelle ein kurzer Rückblick. Hierbei ergeben sich endgiltig folgende Gleichungen:

1. Cor. 15, 5^a = Lc. 24, 13—35
5^b = 36—43
6 = 50—51
7^a = [Joh. 20, 24—29]
7^b = Act. 1, 4—11,

auf der einen Seite die paulinischen Excerpte, auf der anderen Seite die lucanische Relation, beide stammend aus der vorcanonischen Hauptquelle. Auch Brandt (S. 415) sagt:

> Der Apostel Paulus giebt die in dem ihm überlieferten „Evangelium" enthaltenen Thatsachen der Reihe nach wieder. — — Für den geschichtlichen Werth der von Paulus mitgetheilten Überlieferung spricht ihr hohes Alter, welches uns, ganz abgesehen von ihrer Niederschrift in dem Korintherbriefe, festzustehen scheint. Der Autor bietet sie dar als einen älteren, auch ihm schon überlieferten Bericht; ihr Inhalt zeigt sich unabhängig von den auf uns gekommenen Evangelien.

Bei Brandt fehlt nur die Erkenntniss von der Identität der paulinischen und der lucanischen Relation und damit von der Abstammung beider Relationen aus dem Urevangelium, der auch sonst von Paulus benützten vorcanonischen Hauptquelle. Und wenn Brandt noch hinzufügt:

> dem, der ihn (diesen Bericht) verfasst hat, ist weder die Geschichte von dem leeren Grabe, die dem Zwecke der Perikope überaus dienlich gewesen wäre, noch die Himmelfahrtsgeschichte bekannt gewesen —,

so ist das erste ein voreiliger Schluss, das zweite ein nicht ganz unverschuldeter Irrthum. Das leere Grab konnte in der Urrelation so nebensächlich behandelt sein und dem Apostel so irrelevant erscheinen, dass er es unerwähnt liess. Und wenn er einmal die Christophanien des Erstandenen berichtete mit dem dreimal

---

die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums (Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 —, es sei hierbei im voraus verwiesen auf die in Heft V zu veröffentlichenden Untersuchungen über das „Kindheitsevangelium"), und zweitens die דִּבְרֵי יֵשׁוּ = λόγια, richtiger historia Jesu, von dem Auftreten des Täufers und der Taufe Jesu an reichend bis zur ἀνάληψις.

wiederkehrenden ὤφθη, so fiel auch die Himmelfahrtsgeschichte unter diese Rubrik der Christophanien, unter denen sie sich nur dadurch auszeichnete, dass sie die letzte war.

Act. 1, 13 = Lc. 6, 14—16 = Mc. 3, 16—19 = Mt. 10, 2—4.

a. Epiph. Anaceph. c. 138 A.

ἀνελήφθη εἰς οὐρανοὺς ... ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, πέμψας κήρυκας εἰς ὅλην τὴν οἰκουμένην, Σίμωνα Πέτρον, Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, τοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου, οὓς πάλαι ἐξελέξατο, Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον, Ματθαῖον καὶ Θωμᾶν, καὶ Ἰούδαν καὶ Θαδδαῖον, Σίμωνα τὸν Ζηλωτὴν Ἰούδαν τε τὸν Ἰσκαριώτην καὶ προδότην αὐτοῦ γενόμενον [1]).

b. Epiph. Ἐνδημία Χριστοῦ c. 4. p. 50 B.

καὶ ἀνελήφθη εἰς οὐρανὸν ... ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, πέμψας κήρυκας εἰς ὅλην τὴν οἰκουμένην, Σίμωνα Πέτρον, Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, τοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου, οὓς πάλαι ἐξελέξατο, Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον, Ματθαῖον Θωμᾶν τε καὶ Ἰούδαν, καὶ Θαδδαῖον, Σίμωνα τὸν Ζηλωτήν. Ἰούδας γὰρ ὁ Ἰσκαριώτης κτλ. [1])

c. Mt. 10, 2—4.

τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματά ἐστιν ταῦτα· πρῶτος Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, καὶ Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος, Θωμᾶς καὶ Ματθαῖος ὁ τελώνης, Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου καὶ Λεββαῖος, Σίμων ὁ Κανανταῖος καὶ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν. [2])

1) In den beiden Verzeichnissen des Epiphanius fehlt anscheinend Ἰάκωβος Ἁλφαίου. S. unten!

2) In den Verzeichnissen des Mt. und Mc. fehlt anscheinend Ἰούδας (οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης). S. unten!

d. Mc. 3, 16—19.

καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα, καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον· καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου, καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὀνόματα Βοανηργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς· καὶ Ἀνδρέαν καὶ Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον καὶ Ματθαῖον καὶ Θωμᾶν καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἁλφαίου καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Καναναῖον, καὶ Ἰούδαν Ἰσκαριώθ, ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν.[1])

e. Lc. 6, 14—16.

Σίμωνα, ὃν καὶ ὠνόμασεν Πέτρον [Cod. D: πρῶτον Σίμωνα, ὃν καὶ Πέτρον ἐπωνόμασεν], καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην [Cod. D add.: τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, οὓς ἐπωνόμασεν Βοανηργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς], καὶ Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον καὶ Ματθαῖον καὶ Θωμᾶν [Cod. D add.: τὸν ἐπικαλούμενον Δίδυμον] καὶ Ἰάκωβον [Cod. D add.: τὸν τοῦ] Ἁλφαίου, καὶ Σίμωνα τὸν καλούμενον Ζηλωτήν, καὶ Ἰούδαν Ἰακώβου, καὶ Ἰούδαν Ἰσκαριώθ [Cod. D: Σκαριώθ], ὃς [Cod. D add.: καὶ] ἐγένετο προδότης.[2])

f. Act. 1, 13.

ὅ τε Πέτρος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἀνδρέας, Φίλιππος καὶ Θωμᾶς, Βαρθολομαῖος καὶ Ματθαῖος, Ἰάκωβος Ἁλφαίου καὶ Σίμων ὁ Ζηλωτὴς καὶ Ἰούδας Ἰακώβου.[2])

g. Evang. sec. Hebr. ap. Epiph. Haer. XXX, 13. p. 137 D.

ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Ζηλωτὴν καὶ Ἰούδαν τὸν Ἰσκαριώτην, καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον.[3])

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 106 p. 133 D.

καὶ τῷ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ

1) Siehe S. 814 Anm. 1.

2) In den beiden lucanischen Verzeichnissen fehlt Θαδδαῖος = Λεββαῖος. S. unten!

3) Im Hebräerevangelium fehlen: Φίλιππος, Βαρθολομαῖος, Θωμᾶς, Ἰούδας Ἰακώβου.

γεγενημένον καὶ τοῦτο, μετὰ τοῦ καὶ ἄλλους δύο ἀδελφούς, υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας, μετωνομακέναι ὀνόματι τοῦ Βοανεργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.

ἕνα τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Σίμωνα πρότερον καλούμενον, ἐπωνόμασε Πέτρον.

k. Hom. Clem., Ep. ad Jacob. c. 1. p. 6, 10.

ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ ἀψευδεῖ στόματι μετονομασθεὶς Πέτρος, ἡ ἀπαρχὴ τοῦ κυρίου ἡμῶν, ὁ τῶν ἀποστόλων πρῶτος.

Das Verzeichniss der Apostel ist von mir in einer selbstständigen Untersuchung (Ztschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1888 Heft II, 84—91) behandelt worden, wobei ich der Überzeugung Ausdruck gegeben habe, dass bereits im Urevangelium eine Aufzählung der Apostelnamen enthalten gewesen sei. Für diese Annahme spricht im Allgemeinen der Charakter der vorcanonischen Quelle als eines, wenn auch mit ganz vorzugsweiser Berücksichtigung der Herrenreden geschriebenen, doch vollständigen Evangeliums, insbesondere aber auch die sprachliche Vergleichung der Apostelnamen. Im Jahrgang 1889 der obengenannten Zeitschrift (Heft I, 30. 31. II, 89. 90) habe ich dann weiter die — von Bousset (die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 112. Anm. 1) gebilligte — Vermuthung ausgesprochen, dass der Apostelcatalog in dem Urevangelium den Schluss gebildet und gewissermassen das Siegel auf dieser ältesten Urkunde der evangelischen Geschichte dargestellt habe. Diese Vermuthung hat ihre erste und wichtigste Stütze an Act. 1, 13. Aber wie hier Lc., so schliesst auch Epiphanius seine beiden Apostelverzeichnisse dem Bericht über die *ἀνάληψις* an. Ganz ähnlich ist der Sachverhalt bei Aristides. Vgl. Arist. c. 15 p. 110 ed. Harris and Robinson: *οὗτος ἔσχε δώδεκα μαθητάς, οἳ μετὰ τὴν ἐν οὐρανοῖς ἄνοδον αὐτοῦ ἐξῆλθον εἰς τὰς ἐπαρχίας τῆς οἰκουμένης.* Ebenso weist der Redaktor des Marcusschlusses in enger Verbindung mit dem Bericht über die *ἀνάληψις* (Mc. 16, 19) auf die oecumenische Thätigkeit der Apostel (Mc. 16, 20) hin, als den letzten Schluss der evangelischen Geschichte. Aber auch Paulus in seinem Excerpt

aus dem Urevangelium bezüglich der Erscheinungen des Auferstandenen (1. Cor. 15, 3—7) lässt durch den Ausdruck v. 7: *εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν* die Voraussetzung hervortreten, dass er die Anwesenheit sämmtlicher Apostel bei der mit der *ἀνάληψις* geschehenen letzten Christophanie wohl gekannt hat. Auf Grund der Zweiquellentheorie erklärt sich dann das schriftstellerische Verfahren des Lc. aufs Beste. Hatte Mc. bezüglich des Apostelverzeichnisses eine seiner Umschaltungen vorgenommen, indem er es dorthin verpflanzte, wo nach dem Urtexte lediglich von der Wahl der Zwölfe die Rede war, nämlich Mc. 3, 14 (vgl. Heft II, 16), so fand Lc. in seinen zwei Hauptquellen zwei Apostelverzeichnisse, das eine Mc. 3, 16—19, das andere am Ende der Logia. Während aber Lc. Doubletten sonst zu vermeiden pflegte, kam ihm hier die Duplicität der Quellen zu Statten, indem er das Marcus-Verzeichniss (Mc. 3, 16—19 = Lc. 6, 14—16) dem *πρῶτος λόγος* seines Geschichtswerkes (vgl. Act. 1, 1), seinem Evangelium, einverleibte, dagegen das Apostelverzeichniss der vorcanonischen Quelle mit der dazu gehörigen Schlussperikope bezüglich der *ἀνάληψις* an die Spitze seines *δεύτερος λόγος*, der *πράξεις τῶν ἀποστόλων*, stellte und damit einen vorzüglichen Anfang gewann für die geschichtliche Darstellung der von den Aposteln geübten Thätigkeit.

Der erste Evangelist, welcher das Faktum der Apostelwahl völlig umgeht, hat seinen Apostelcatalog an die Spitze der von ihm erweiterten, gewissermassen neu componierten Instruktionsrede (Mt. 10) gestellt, durch welche bei ihm die Aussendung der Zwölfe zur Evangeliumspredigt in den israelitischen Städten (vgl. Heft II, 118 ff.) eingeleitet wird.

In der patristischen Literatur des zweiten Jahrhunderts sind nur einige kurze Fragmente des Apostelverzeichnisses erhalten, einerseits bei Justin, andererseits in den Clementinen. Weder Irenaeus noch Clemens Al. noch Tertullian bieten ein Verzeichniss der zwölf Urapostel. Erst bei Epiphanius finden sich zwei nicht unwichtige Apostelcataloge. Um so bedeutungsvoller ist die doch sicherlich noch aus dem zweiten Jahrhundert stammende, durch des Epiphanius Flüchtigkeit leider unvollständige, bereits in den Agrapha S. 392 mitgetheilte Relation des Hebräerevangeliums, in welcher die Reihenfolge der Apostel ganz wesentlich von den canonischen Anordnungen abweicht und deren Unvollständigkeit durch die Wahrnehmung

leicht ergänzt werden kann, dass bei Epiphanius gerade eine Zeile, nämlich die Namen: *Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον καὶ Θωμᾶν καὶ Ἰούδαν*, in Wegfall gekommen ist.

In der oben erwähnten Untersuchung hatte ich die Anschauung vertreten, dass der Zusatz *πρῶτος* zu dem Namen *Σίμων Πέτρος* aus der hebräischen Quelle stamme und zugleich mit dem *ἕνα τῶν ἀποστόλων* auf das hebräische אֶחָד zurückzuführen sei, welches bei Aufzählungen, wie z. B. bei den Wochentagen (vgl. oben S. 756 zu Lc. 24, 1[a]) als Ordinale gebraucht wurde. Indess bin ich durch wiederholte Erwägungen von jener Auffassung zurückgekommen. Denn erstlich findet sich der Ausdruck: *εἷς τῶν ἀποστόλων* bei Justin (vgl. Dial. c. Tr. c. 81 p. 308 A) auch da wieder, wo dieser Autor nicht von Simon Petrus, sondern von Johannes, dem Zebedäussohne, redet. Zweitens kann man in keinem der verschiedenen Apostelkataloge eine Spur von einem *δεύτερος*, *τρίτος* u. s. w. wahrnehmen, was doch nöthig wäre, wenn אֶחָד in der Bedeutung *πρῶτος* gebraucht sein sollte. Endlich drittens sind es nur judenchristliche Quellen, in denen *Σίμων Πέτρος* ausdrücklich als *πρῶτος* bezeichnet wird: der judenchristliche erste Evangelist, der judenchristliche Redaktor des Evangeliencanons in Cod. D zu Lc. 6, 14, und namentlich auch die judenchristlichen Pseudo-Clementinen. Dem gegenüber ist es um so entscheidender, dass das Hebräerevangelium, welches seinem judenchristlichen Charakter entsprechend doch auch gern den Simon Petrus in den Vordergrund rückt (vgl. Agrapha S. 387), in der Aufzählung der Apostel ihn an dritter Stelle erwähnt. Denn da in diesem Falle das fünfte Holtzmannsche Kriterium (vgl. Agrapha S. 16) in Betracht kommt, wonach man auf Genauigkeit eines Citates rechnen kann, „wenn die benutzte Lesart in keinem guten Einvernehmen mit der Dogmatik oder Parteistellung des betreffenden Schriftstellers steht", so wird man der von dem Hebräerevangelium befolgten Ordnung der Apostelnamen den Vorzug zu geben und in Folge dessen anzunehmen haben, dass wir die Voranstellung des Simon Petrus lediglich dem Petriner Marcus verdanken, durch welchen sie dann auch in die beiden anderen synoptischen Evangelien übergegangen ist. Die Originalität des im Hebräerevangelium aufbewahrten Apostelverzeichnisses bewährt sich auch darin, dass der Verfasser der Logia, *Ματθαῖος*, ganz am Schlusse

steht. Man wird mithin den originalen Schluss des Urevangeliums in folgender Weise reconstruieren dürfen:

> *ταῦτά εἰσιν [ἐστιν] τὰ ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων, οὓς ὁ Ἰησοῦς ἐξελέξατο· Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν καὶ Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον καὶ Θωμᾶν καὶ Ἰούδαν*[1] *καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Ζηλωτὴν καὶ Ἰούδαν τὸν Ἰσκαριώτην καὶ ἐμὲ τὸν Ματθαῖον.*[2]

Wenn in dieser Weise der Verfasser des Urevangeliums am Schlusse seiner Schrift sich selbst gekennzeichnet hatte, so ist die Bestimmtheit erklärlich, mit welcher Matthäus in der Urkirche als der Autor der Logia bezeichnet wurde: *Ματθαῖος τὰ λόγια συνεγράψατο.* Zusätze wird dieser Apostelkatalog nur soweit zu den einzelnen Apostelnamen hinzugefügt haben, als zur Unterscheidung gleichnamiger Persönlichkeiten unerlässlich war. Im Übrigen ergiebt eine Zusammenstellung sämmtlicher Apostelnamen, mit Einschluss der Beinamen und zusätzlichen Benennungen, wie solche in der evangelischen Gesammt-Tradition überliefert sind, die hohe Wahrscheinlichkeit, dass in den Jüngerkreisen, die sich um Jesum gesammelt hatten, ein dreisprachiger Verkehr stattfand, in welchem das Hebräische (mit 9 Eigennamen und 3 Beinamen) vorherrschte, aber auch das Aramäische (mit 1 Eigennamen und 4 Beinamen) sowie das Griechische (abgesehen von den Graecisierungen, mit 2 Eigennamen und 3 Beinamen) vertreten war. Die Erscheinung, dass in den Benennungen des Simon Petrus und der beiden Zwillinge alle drei Sprachen vertreten waren, weist mit besonderer Wahrscheinlichkeit auf die Dreisprachigkeit hin, die in der Umgebung Jesu herrschte.

1) Der unterstrichene Text stellt die durch die Flüchtigkeit des Epiphanius ausgefallene Zeile dar.

2) Vgl. oben in Citat g am Schluss: *καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον.*

Apostelverzeichniss.

Hebräisch		Aramäisch		Griechisch	Evangeliarium Hierosolymitanum	Syrus Sinaiticus
Original	Graecisiert	Original	Graecisiert			
יוֹחָנָן	*Ἰωάννης*	—	—	—	ܝܘܚܢܢ	ܝܘܚܢܢ
יַעֲקֹב	*Ἰάκωβος*	—	—	—	ܝܥܩܘܒ	ܝܥܩܘܒ
שִׁמוֹן	*Σίμων*	כיפא	*Κηφᾶς*	*Πέτρος*	ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ	ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ
—	—	—	—	*Ἀνδρέας*	ܐܢܕܪܝܐܣ	ܐܢܕܪܝܐܣ
—	—	—	—	*Φίλιππος*	ܦܝܠܝܦܘܣ	ܦܝܠܝܦܘܣ
—	—	בר־תלמי	*Βαρθολομαῖος*	—	ܒܪܬܘܠܡܝ	ܒܪܬܘܠܡܝ
יַעֲקֹב	*Ἰάκωβος*	תומא	*Θωμᾶς*	*Δίδυμος*	ܝܥܩܘܒ	ܝܥܩܘܒ
יְהוּדָה	*Ἰούδας*	תומא	*Θωμᾶς*	*Λίδυμος*	ܬܐܘܡܐ	ܬܐܘܡܐ
לִבִּי	*Λεββαῖος*	תדי	*Θαδδαῖος*	—	ܠܒܝ	ܬܕܝ
שִׁמוֹן הַקָּנָא	*Σίμων* *Κανανίτης* [1]	—	—	*Ζηλωτής*	ܫܡܥܘܢ ܩܢܝܐ	ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ ܩܢܝܐ
יְהוּדָה אִישׁ־קְרִיוֹת	*Ἰούδας* *Ἰσκαριώτης* [2]	—	—	—	ܝܗܘܕܐ ܐܝܫ ܩܪܝܘܬ	ܝܗܘܕܐ ܐܝܫ ܩܪܝܘܬ
לֵוִי נְתַנְאֵל	*Λευεί[ς]* *Ναθαναήλ*	מתי	*Ματθαῖος*	—	ܠܘܝ ܕܥܠܦܝ ܢܬܢܐܝܠ	— ܢܬܢܐܝܠ

1) Auch *Καναναῖος*. 2) Auch *Ἰσκαριώθ* und *ὁ ἀπὸ Καρυώτου*.

Eine Analyse dieses Apostelverzeichnisses soll namentlich noch einigen sprachlichen Bemerkungen gelten.

Οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου.

Die Apostelkataloge des Epiphanius und des Hebräerevangeliums treffen in dem Zusatze: [*τοὺς*] *υἱοὺς Ζεβεδαίου* mit dem Citate aus Justin zusammen. Wo dieser Zusatz fehlte, wurde Jacobus als *ἀδελφός* des Johannes kenntlich gemacht. Beide Brüder tragen echt hebräische, aus dem A. T. wohlbekannte Namen. Der Name יוֹחָנָן, welcher im A. T. 32 mal vorkommt, nämlich 1 mal in den Büchern der Könige, 10 mal in der Chronika, 3 mal bei Esra, 5 mal bei Nehemia, 13 mal bei Jeremia, wird von den LXX stets mit *Ἰωανάν* wiedergegeben, tritt dagegen in den Makkabäer-Büchern und im N. T. nicht anders als in der graecisierten Form *Ἰωάννης* (im Cod. B und D zu Lc. 6, 14 = Act. 1, 13: *Ἰωάνης*) auf. Ähnlich verhält es sich mit dem Namen יַעֲקֹב, welcher im A. T. unzählige Male sich findet, und sowohl von den LXX als im N. T. zur Bezeichnung des Patriarchen stets *Ἰακώβ* geschrieben wird, dagegen als neutestamentlicher Eigenname nicht anders als in der graecisierten Form *Ἰάκωβος* gebräuchlich ist. Die in den canonischen Evangelientexten nur bei Mc. auftretende, ausserdem aber von Cod. D zu Lc. 6, 14 und von Justin wiederholte Bezeichnung der Zebedäussöhne als *Βοανηργές* = *υἱοὶ βροντῆς* ist sowohl von Kautzsch (Grammatik des Biblisch-Aramäischen S. 9) als von Dalman (Grammatik des jüdisch-palaestinischen Aramäisch S. 112. 158) behandelt worden. Beide sind darin einig, dass der zweite Theil des Wortes nicht auf רְגַשׁ zurückgeführt werden kann. Kautzsch schlägt das aramäische רְגַז = LXX: *ὀργή* (vgl. Dan. 3, 13), Dalman mit grösserer Wahrscheinlichkeit das hebräische רֹגֶז = *βροντή* (vgl. Hiob. 37, 2) vor. Letzteres gewährt nicht nur die zwiefache Bedeutung: *ὀργή*, *θυμός*, wie es von den LXX gewöhnlich übersetzt wird, und *βροντή*, welche Bedeutung es Hiob 37, 2 besitzt, — ein für die *υἱοὶ βροντῆς* besonders geeigneter Doppelsinn, — sondern macht es auch erklärlich, wie der O-Laut in das *Βοανηργές* hineingekommen ist. Gewiss würde, wie Dalman annimmt, ursprünglich *Βανηρογές* zu schreiben gewesen sein. Aber wie der O-Laut in der Flexion bisweilen nach vorn tritt (z. B. Jnf.

קָטֹל mit Suffix: קָטְלִי, so finden wir auch in der Aussprache der Eigennamen die Analogie, dass das anlautende Sch'wa den O-Laut der nachfolgenden Sylbe annimmt, z. B. סְדֹם = LXX: *Σόδομα*, שְׁלֹמֹה = LXX: *Σολομών*, רְחַבְעָם, vocalisiert bei den Septuaginta als רְחֹבְעָם vorausgesetzt, = *Ῥοβοάμ*, זְרֻבָּבֶל = *Ζοροβάβελ*. Ausserdem scheint es, dass Jesus in solchen Fällen nach dem O-Laut noch ein kurzes A hat hören lassen. Vgl. zu dem *Βοανή* das *Ἰωανᾶ* als Aussprache von *Ἰωνᾶ* zu Joh. 21. 15 ff., Joannae im Hebräerevangelium zu Lc. 18, 25 (siehe oben S. 507), und *Ἰωάννου* zu Mt. 16, 17 ebenfalls im Hebräerevangelium. S. Agrapha S. 334. Übrigens erkennt man aus Dalman S. 142, dass auch der Name des Vaters *Ζεβεδαῖος*, welcher auf זבדיה = LXX: *Ζαβδαίας*, *Ζαβδαῖος* (1. Esr. 9, 5. 21) zurückgeht, gleichfalls nicht aramäischen, sondern hebräischen Ursprungs ist.

Σίμων ὁ Κηφᾶς.

Im Unterschiede von dem *Συμεών* [= שִׁמְעוֹן] des Kindheitsevangeliums, welcher den Namen *Συμεών* in der durch die LXX eingebürgerten, dem Hebräischen genau nachgebildeten Form trägt, führen die beiden mit diesen Namen belegten Apostel denselben in der späteren, abgegriffenen Gestalt: שִׁמְעוֹן, wie er zuerst in der Chronik (1. Par. 4, 20) auftritt und dann in den alttestamentlichen Apokryphen, namentlich in den Makkabäer-Büchern, sehr häufig ist, doch so, dass er 1. Par. 4, 20 von den LXX durch *Σεμών*, in den Apokryphen aber durch *Σίμων*, *Συμών* (auch durch *Συμεών*) wiedergegeben wird. Unser Apostel wird Act. 15, 14 sowie auch in den meisten Handschriften zu 2. Petr. 1, 1 ausnahmsweise ebenfalls *Συμεών* genannt. Wie der hebräische Beiname der Zebedäussöhne *Βοανηργές*, so geht der aramäische Beiname Simons כיפא = *Κηφᾶς* sicher von Jesus aus, zum Erweis, dass Jesus beide Sprachen, die hebräische und die aramäische, promiscue anzuwenden pflegte, wie solches in der gemischten Bevölkerung Palaestinas kaum anders sein konnte.

Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος.

Andreas und Philippus, welche in dem Apostelverzeichnisse Mc. 3, 16—19 als ein zusammengehöriges Paar erscheinen und auch Joh. 1, 45; 6, 5. 8; 12, 22 in enger Verbindung genannt

werden, sind die beiden einzigen Apostel mit rein griechischen Namen und ohne jegliche Zunamen. Und da dieselben Joh. 12, 20ff. als die Führer der griechisch redenden *Ἕλληνες* auftreten, so weisen diese Umstände darauf hin, dass sie in besonderer Weise des griechischen Idioms werden mächtig gewesen sein. Hieraus kann man aber die weitere Folgerung ableiten, dass in Bethsaida, der Vaterstadt des Andreas und Philippus sowie des Simon Petrus, die griechische Sprache keineswegs eine fremde Sache gewesen ist. Es wird mithin auch für Simon Petrus — zumal später nach der mit ihm vorgegangenen Umwandlung in Jesu Schule und nach dem apostolischen Wirken in griechisch redenden Ländern — durchaus keine Schwierigkeit gewesen sein, in griechischer Sprache sich brieflich auszudrücken. Übrigens kommt der Name *Φίλιππος* bekanntlich schon in den Makkabäer-Büchern vor, während der Name *Ἀνδρέας* (Hieros.: אנדריאס, Syr. Sin.: אנדריוס, Talmud: אנדרי, אנדראי, vgl. Dalman S. 148) sehr selten war und weder im A. T. noch im N. T. sonst sich wieder findet.

Βαρθολομαῖος.

Obwohl dieser Name in dem oben aufgestellten Apostelverzeichnisse als aramäisch behandelt worden ist, wie es gewöhnlich geschieht, so dass Bartholomäus als der einzige unter den Zwölfen mit einem aramäischen Eigennamen erscheinen würde, wobei es noch fraglich bleibt, ob nicht hinter dem בר־תלמי als Patronymicum ein wirklicher Eigenname, vielleicht auch im Hebräischen, verborgen war, so ist *Βαρθολομαῖος* bei näherer Analyse des Namens keineswegs mit Sicherheit als aramäisch zu reclamieren. Denn abgesehen von בַּר, welches ja auch im Hebräischen gebräuchlich war, so ist תַּלְמַי ein alter echt hebräischer Name. Vgl. Jud. 1, 10; 2. Sam. 3, 3; 13, 37: תַּלְמַי = LXX Vat.: *Θολμί*, Al.: *Θολομαῖος*, letztere Namensform Jos. Ant. XIV, 8, 1. Bezüglich dieses Apostels, über dessen Persönlichkeit weder im neutestamentlichen Canon noch in der ältesten patristischen Literatur Nachrichten vorhanden sind, citiert Dalman (S. 148) I. Lévi, La Legende chrétienne de Bartholomée dans le Talmud, Rev. d. Et. Juiv. VIII, 200ff., X, 66—73, dazu J. Halévy, ebenda 60—65.

Οἱ Δίδυμοι.

In seinem Codex Apocryphus N. T. III, 591 (editio altera) theilt Fabricius aus einem alten Apostelverzeichniss (herausgegeben von du Cange) am Schlusse des Chronicon Paschale p. 437, sowie von Cotelerius ad Const. II, 62 folgenden Passus mit:

Θωμᾶς ὁ καὶ Δίδυμος
Θωμᾶς καὶ Ἰούδας, δίδυμοι.

Ebenso ist in dem oben unter b aus Epiphanius mitgetheilten Apostelkataloge

Θωμᾶν τε καὶ Ἰούδαν

eng verknüpft. Und da in beiden Apostelkatalogen des Epiphanius der Name des Jacobus fehlt, dieser hervorragende Apostel aber, nach welchem sein Bruder *Ἰούδας Ἰακώβου* genannt wird, keinesfalls gefehlt haben kann, so muss angenommen werden, dass bei Epiphanius unter dem Namen des *Θωμᾶς* dieser Jacobus, der Sohn des Alphäus, verborgen sei. Und ferner, da in den Apostelverzeichnissen des Mc. und Mt. wohl *Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου* und ausserdem auch *Θωμᾶς* genannt sind, dagegen *Ἰούδας Ἰακώβου* fehlt, so ergiebt sich, dass in diesen beiden synoptischen Apostelkatalogen *Ἰούδας Ἰακώβου* unter dem Namen des *Θωμᾶς* eingeführt ist. So ersteht die Erkenntniss, dass in der That unter den Zwölfen ein Zwillingspaar vorhanden gewesen ist, nämlich die Alphäussöhne:

Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου = Θωμᾶς = Δίδυμος
Ἰούδας Ἰακώβου = Θωμᾶς = Δίδυμος.

Was zunächst den Judas angeht, so war dessen Benennung als *Θωμᾶς* (= Zwilling), wie schon Lipsius (Apokryphe Apostelgeschichten I, 20) hervorhebt, in der syrischen Kirche allgemein. Lipsius verweist auf Eus. Hist. Eccl. I, 13, 10: *Ἰούδας ὁ καὶ Θωμᾶς*, ferner auf die Doctrina Addaei ed. Philipps p. 5 der englischen Übersetzung, ebenso auf die syrische Doctrina apostolorum ed. Cureton p. 30 sq. Ich füge weiter folgende Belege bei: Itinerarium S. Apostoli Thomae = *Περίοδοι τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ* ap. Fabricium p. 820: *καὶ κλῆρον ἔλαχεν ἡ Ἰνδία Ἰούδᾳ Θωμᾷ καὶ Διδύμῳ*, sodann Acta

Thomae in den Apocalypses Apocr. ed. Tischendorf p. 159, wo in dem *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ πανευφήμου θωμᾶ* der Held der Erzählung zweimal kurz nach einander als *Ἰούδας* eingeführt wird: *Ἰούδας συνεκλείσθη* — und: *ὁ δὲ Ἰούδας ἤχουσεν τοὺς φύλακας*. Wenn Tischendorf hierzu bemerkt: Ut hoc loco etiam infra semel Judas pro Thoma per errorem scriptum est —, und das zweite Mal: Corrigendum *θωμᾶς*, so ist zu sagen: nicht der Verfasser der Acta Thomae irrte, indem er der alten Tradition (*Ἰούδας ὁ καὶ Θωμᾶς*) folgte; vielmehr Tischendorf irrte, indem er jene Tradition ignorierte. Und doch ist die Bezeichnung des Judas als Thomas sogar in die evangelischen Texte eingedrungen. Tischendorf hat zu Joh. 14, 22 selbst notiert, dass anstatt des canonischen Textes: *Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης* der Syr. Cur. vielmehr *Ἰούδας Θωμᾶς* liest. Noch weiter geht der neuentdeckte Syr. Sin., welcher zu Joh. 14, 22 den Namen des Judas gänzlich weglässt und denselben einfach durch *Θωμᾶς* ersetzt, indem er schreibt: ܐܡܪ ܠܗ ܬܐܘܡܐ = *λέγει αὐτῷ Θωμᾶς*! Endlich vergesse man nicht, dass Wright in seinen Apocryphal Acts of the Apostles Vol. II auch Akten unter dem Titel: „The Acts of Judas Thomas (on the Twin), the Apostle" herausgegeben hat. Aus alledem ergiebt sich mit zweifelloser Evidenz, dass der Apostel, *Ἰούδας Ἰακώβου* den Nebennamen *Θωμᾶς* (= *Δίδυμος*) führte, dass er mithin als Zwilling geboren war, und ferner, dass er in den Apostelverzeichnissen des Mc. und Mt., wo er unter dem Namen Judas fehlt, hinter dem Namen *Θωμᾶς* zu suchen ist.[1])

Wer ist nun aber der andere Zwilling, der zweite *Θωμᾶς*, von welchem das durch Fabricius, Cotelerius, du Cange erwähnte Apostelverzeichniss redet? (Vgl. oben: *Θωμᾶς ὁ καὶ Δίδυμος*, *Θωμᾶς καὶ Ἰούδας δίδυμοι*). Welches war der Eigen-

1) Wenn wie im Syr. Sin. zu Joh. 14, 22 so Mt. 10, 3 = Mc. 3, 18 hinter dem Namen *Θωμᾶς* eben Judas verborgen ist, so könnte diese Übereinstimmung der beiden ersten Evangelisten mit der syrischen Tradition als ein neues Symptom betrachtet werden für die Richtigkeit der oben zu Lc. 23, 26 auf S. 714 f. Anm. 1 ausgesprochenen Vermuthung, dass der Urheber der von Mt. (und Mc.) befolgten griechischen Recension des Urevangeliums ein Syrer gewesen sei.

name jenes anderen Thomas, der in den beiden lucanischen Apostelkatalogen neben Judas Jacobi uns entgegentritt? Wer ist der andere Thomas, welcher in dem Apostelverzeichnisse des Epiphanius durch τε καί mit Ἰούδας zu einem einheitlichen Paare verknüpft ist? Bei Epiphanius kann es doch kein anderer sein als Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου, dessen Persönlichkeit anscheinend fehlt und doch nicht fehlen kann. Die beiden Apostel Jacobus und Judas, die Alphäus-Söhne, waren δίδυμοι, und Judas hat nach seinem berühmten Zwillingsbruder den Namen Ἰούδας Ἰακώβου empfangen. Das ist die Lösung.

Die Zweiquellentheorie erklärt nun auch eine Abnormität der beiden lucanischen Apostelkataloge, nämlich die Weglassung des Λεββαῖος = Θαδδαῖος. Lc. fand in seiner Hauptquelle, den Logia, am Schluss das Namensverzeichniss der zwölf Apostel und darin einen Θωμᾶς, unter welchem Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου gemeint war, und daneben den Ἰούδας Ἰακώβου. In der anderen Quelle, nämlich dem Marcusevangelium, fand er ebenfalls einen Apostelkatalog und darin auch einen Θωμᾶς, unter welchem aber Ἰούδας, der andere Zwillingsbruder gemeint war, und daneben den Namen des Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου. So musste er auf die Vorstellung kommen, dass ein Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου, ein Ἰούδας Ἰακώβου und ausserdem ein Θωμᾶς als dritte Persönlichkeit aufgezählt gewesen sei. Er gewann auf diesem Wege aus beiden Quellen anscheinend 13 Apostel und liess, um die Zwölfzahl nicht zu überschreiten, den Λεββαῖος = Θαδδαῖος als einen der letzten und unbedeutendsten unter den Aposteln seinerseits in Wegfall kommen. Die hervorragende Persönlichkeit des johanneischen Thomas ist also identisch mit dem Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου. Die paulinische Nachricht 1. Cor. 15, 7: ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ ist identisch mit dem johanneischen Bericht über die Christophanie (Joh. 20, 24—29), welche dem Thomas zu Theil ward. Und der anfängliche Unglaube des Jacobus-Thomas entspricht ganz dem Unglauben der s. g. Brüder Jesu, der Alphäussöhne, von denen Joh. 7, 5 berichtet wird: οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν. Es war ein vorübergehendes Nichtglauben, hervorgerufen durch einen judenchristlichen Sinn, durch eine Richtung auf eine sichtbare Herrlichkeit des verheissenen Gottesreiches, aber allemal schliesslich überwunden durch die nachfolgenden Offenbarungen

Jesu. Die stark ausgeprägte, judenchristlich gerichtete Persönlichkeit des Jacobus, des nachmals an die Spitze der jerusalemischen Muttergemeinde getretenen Bischofs, der judenchristliche Charakter des auf ihn zurückgeführten Jacobusbriefes, in welchem Jesus lediglich als *κύριος τῆς δόξης* bezeichnet ist, entspricht durchaus der Schilderung, welche in dem johanneischen Evangelium dem *Ἰάκωβος = Θωμᾶς* zu Theil geworden ist, sowie der Voraussetzung, dass eine in der apostolischen Zeit so kraftvoll und einflussreich hervorgetretene Persönlichkeit wie die des Jacobus auch schon zu Lebzeiten Jesu in charaktervoller Weise sich bemerklich gemacht haben wird.

Λεββαῖος = Θαδδαῖος.

Zu dem von Lc. in seinen beiden Apostelverzeichnissen weggelassenen Namen *Λεββαῖος* = לֵבִּי vergleicht Dalman (S. 142) den phönicischen Namen לבא und den nabatäischen Namen לבאי, ohne auf die Etymologie von לֵב Bezug zu nehmen, vielmehr so, dass er in לֵבִּי eine Abkürzung des alttestamentlichen — in den LXX weggelassenen — Namens חלב (2. Sam. 23, 29) oder des talmudischen Namens חלבו (Chalibu vgl. Beresch. Rabb. c. 51) erkennen will. Auch leitet er *Θαδδαῖος* lediglich von תדאי ab, ohne die Etymologie und die Identität von *Θαδδαῖος = Λεββαῖος* zu berücksichtigen. Aber die handschriftlich sowohl zu Mt. 10, 3 als zu Mc. 3, 18 bezeugte Identität beider Namen (*Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος*) stellt es ausser Zweifel, dass *Λεββαῖος* von dem hebräischen לֵב wie *Θαδδαῖος* von dem aramäischen ܬܕܐ = תַּד (= hebräisch שַׁד = mamma), welches Wort im Aramäischen auch von der männlichen Brust gebraucht wird, abzuleiten ist. Also auch hier Zweisprachigkeit.

Σίμων ὁ Ζηλωτής.

Bezüglich des jüdischen Namens *Σίμων* vgl. die Bemerkungen oben zu *Σίμων Πέτρος*. Die Beinamen *Ζηλωτής = Καναναῖος = Καναναῖος* werden von den hebräischen Rückübersetzungen sowie vom Hierosolymitanum und dem Syr. Sin. in folgender Weise wiedergegeben. Das Londoner N. T. von 1866 hat in allen Fällen הַקַּנְאִי, letzteres auch Salkinson zu Lc. 6, 15; Act. 1, 13. Dagegen setzt Salkinson zu Mt. 10, 4; Mc. 3, 18

gänzlich verfehlt das Gentilicium: הַכְּרִיעֲנִי. Delitzsch bleibt sich ebenfalls nicht gleich, indem er Mt. 10, 4; Mc. 3, 18 הַקַּנָּי, Lc. 6, 15, Act. 1, 13 aber הַקַּנָּא schreibt. Das Hieros. und der Syr. Sin. setzen gleichmässig קנניא. Dalman (S. 138) sagt, dass die Form *Καναναῖος* קַנְאָנָא voraussetzt und bemerkt, dass im Talmud die Zeloten קנאים genannt werden, wozu der Sing. קנאי nachzuweisen sei, notiert aber ausserdem die Namensform קנאן. Jedenfalls weist der Name auf hebräischen Ursprung zurück. Er sagt etwas Ähnliches wie die *Βοανηργές*. Vgl. Joh. 2, 17: *ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεταί με* — Ps. 69, 10: כִּי־קִנְאַת בֵּיתְךָ אֲכָלָתְנִי.

Ἰούδας Ἰσκαριώτης.

Bei dem Verräther ist nicht nur der Eigenname יְהוּדָה, sondern auch der Beiname אִישׁ־קְרִיוֹת echt hebräisch. Im Aramäischen gebraucht man bekanntlich für אִישׁ vielmehr אֱנָשׁ oder גֶּבֶר. Wie wenig von den aramäischen und syrischen Übersetzern die hebräische Etymologie des Namens *Ἰσκαριώτης* verstanden wurde, zeigen die Verstümmelungen: סכריוטא (Sir. Sin.) = זכריוטא (Hier.), also Abstossung des wurzelhaften אי, ausserdem ס oder ז für ש, כ für ק und ט für ת! Der Beiname *Ἰσκαριώτης*, welcher doch sicher in Jüngerkreisen entstanden war zur Unterscheidung dieses Judas von dem *Ἰούδας Ἰακώβου*, bezeugt wieder das Hebräische als Umgangssprache in diesen Kreisen —, ein Umstand, welcher gerade bezüglich des *Ἰσκαριώτης* bisher nicht genügend beachtet worden zu sein scheint. — Ein merkwürdiger Umstand ist es, dass die syrisch-aramäische Namensform scarioth auch in die altlateinischen Evangelientexte eingedrungen ist. Aber diese Erscheinung erklärt sich einfach daraus, dass, wie der Cod. D zeigt, in dem griechischen Archetypus der ganzen Textfamilie die Form *σκαριώθ* (Mc. 3, 19; Lc. 6, 16; Joh. 6, 71) oder *σκαριώτης* (Mt. 10, 4; 26, 24; Mc. 14, 10. 43) vorherrschend gewesen ist. Nur einmal (Lc. 22, 3) findet sich in Cod. D die Schreibweise *Ἰσκαριώθ*, welche dem Hebräischen nachgebildet ist. Wenn derselbe Codex aber zweimal auch die griechische Übersetzung: *ὁ ἀπὸ καρυώτου* giebt (Joh. 12, 4; 13, 26), so kennzeichnet sich der Verfasser jenes Archetypus als einen dreisprachigen Mann. Und dies passt vorzüglich auf Aristo von Pella (vgl. Heft II, 453 ff), welcher in Pella unter aramäisch-

syrisch Redenden lebte, als judenchristlicher Presbyter von Pella-Jerusalem sicherlich des Hebräischen kundig war und als Schriftsteller in griechischer Sprache aufgetreten ist.

Ματθαῖος = Ναθαναήλ.

In Betreff der Persönlichkeit dieses Apostels sind zuvörderst einige irrthümliche patristische Vorstellungen abzulehnen. Sicherlich irrt Clemens Al., wenn er Strom. IV, 9, 73 p. 595 in einer Reihe *Ματθαῖος, Φίλιππος, Θωμᾶς, Λευΐς* als Apostel namhaft macht und mithin von einer Identität zwischen *Λευΐς* und *Ματθαῖος* Nichts wissen will. Denn diese Identität ist durch die synoptischen Parallelen Lc. 5, 27. 29 = Mc. 2, 14 = Mt. 9, 9 zweifellos gewährleistet. Ebenso beruht die Identifikation zwischen *Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἁλφαίου* (Cod. D zu Mc. 2, 14 und Ephraem p. 58 ed. Mösinger, vgl. oben S. 51. 52) und *Λευείς* auf einem Irrthum, hervorgerufen jedenfalls durch den Umstand, dass die Väter beider Apostel den gleichen Namen Alphäus trugen. Endlich auch die Vermuthung, dass die Namen *Λεββαῖος* = לֵבִּי und *Λευΐ* = לֵוִי ursprünglich zusammengehören, hat keinen Halt. Diese beiden Namen haben Nichts mit einander zu thun. Vgl. Dalmann S. 142. Dagegen ergiebt sich die Identität zwischen dem synoptischen *Λευεὶ Ματθαῖος* und dem johanneischen *Ναθαναήλ* aus folgenden Gründen[1]): Erstlich spricht dafür die gleiche Bedeutung der Namen. Denn wenn auch die Etymologie von *Ματθαῖος* (palmyrenisch מתא = *Ματθᾶς*, vgl. Dalman S. 142) zweifelhaft bleibt, so wird doch durch die althebräischen Namen מַתִּתְיָהוּ = LXX: *Ματθαθίας* (1. Chron. 15, 18. 21) und מַתִּתְיָה = LXX: *Ματθαθίας*, auch *Ματθανίας* (1. Chron. 9, 31; Esr. 10, 43; Neh. 8, 4; 1. Macc. 2, 1) und *Ματθίας* (Act. 1, 23) die Ableitung von נָתַן ebenso nahe gelegt[2]), wie in dem Namen

1) Die Identität zwischen *Ναθαναήλ* und *Ματθαῖος* ist auch bereits von Hilgenfeld, die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtl. Bedeutung, S. 244, Evang. und Briefe Joh., S. 271 behauptet worden. Als ich die oben erwähnte Untersuchung über das Apostelverzeichniss schrieb, war mir es noch entgangen, dass ich mich in diesem Punkte mit Hilgenfeld begegnete.

2) Andere (wie z. B. Brandt S. 537 und Nöldeke in den Göttinger Gel. Anzeigen 1884 S. 1023) leiten den Namen Matthaeus von אַמְתַּי (2. Reg. 14, 25; Jon. 1, 1), mithin nicht von נתן, sondern von אֶמֶת ab. Doch ist diese Derivation sehr fraglich.

נְתַנְיָהוּ = LXX: *Ναθανίας* (Jerem. 36, 14) und *Ναθαναήλ* (Judith 8, 1), welche, zumal da im Aramäischen weder יהוה noch אל als Gottesnamen gebraucht wurden, selbstverständlich rein hebräischen Ursprungs sind. Zweitens geht aus dem Gesammt-Tenor des johanneischen Evangeliums ganz deutlich hervor, dass Nathanael einer von den Zwölfen gewesen ist, und zwar von denjenigen, die zuerst von Jesu gesammelt wurden (Joh. 1) und die zuletzt noch seine Offenbarungen empfingen. Vgl. Joh. 21, 2 ff. Drittens legt auch das Petrusevangelium Zeugniss ab für die Identität des johanneischen *Ναθαναήλ* mit dem *Λευείς* = *Ματθαῖος*. Vgl. Ev. Ps.-Petr.: v. 60: *ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός μου λαβόντες ἡμῶν τὰ λίνα ἀπήλθαμεν εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἦν σὺν ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὃν ὁ κύριος . . .*[1]) Unter den Joh. 21, 2 genannten Jüngern: *Σίμων Πέτρος καὶ Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος καὶ Ναθαναὴλ ὁ ἀπὸ Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας καὶ οἱ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο* kann, soweit sie vom vierten Evangelisten genannt sind, nur *Ναθαναήλ* für eine Identificierung mit dem *Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου* des Petrusevangeliums in Betracht kommen. Als weiterer Zeuge tritt viertens hinzu Papias in der so vielfach ventilierten Stelle bei Eus. H. E. III, 39, 4, wo er sichtlich die im johanneischen Evangelium redend eingeführten Apostel namhaft macht. Vgl. *τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος*. Wie Papias hier unter dem *Θωμᾶς* den johanneischen *Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης* (Joh. 14, 22), welchen der Syr. Cur. als *Ἰούδας ὁ Θωμᾶς*, der Syr. Sin. sogar einfach als *Θωμᾶς* (vgl. oben S. 824) bezeichnet, und unter dem *Ἰάκωβος* den johanneischen *Θωμᾶς*, den Zwillingsbruder des Judas (vgl. oben S. 825) versteht, so nennt er auch an Stelle des *Ναθαναήλ* den Matthäus, die Identität beider voraussetzend. Als weiterer Beweis für diese Identität kommt fünftens das Verhältniss zwischen dem johanneischen Bericht über die Berufung des Nathanael (Joh. 1, 44—52) und der synoptischen Relation über die Berufung des Matthäus

1) Wenn in der Didascalia (vgl. oben zu Lc. 24, 1b. 2. S. 761) dem Levi eine Christophanie zugeschrieben wird, so zeigt sich auch hier eine Berührung der Didascalia mit dem Petrusevangelium und ein Symptom für die Identität des Levi mit dem johanneischen Nathanael.

(Mt. 9, 9—13 = Mc. 2, 13—17 = Lc. 5, 27—32) in Betracht. Johannes giebt die psychologischen Vorgänge zu erkennen, die vorausgegangen sein mussten, um später den wieder an seiner Zollstätte sitzenden *Ναθαναήλ* = *Ματθαῖος* zu bestimmen, auf das blose Wort Jesu hin: *ἀκολούθει μοι* — seinen Beruf für immer zu verlassen und in Jesu dauernde Jüngerschaft einzutreten.[1]) Endlich sechstens die johanneische Charakterschilderung des Nathanael deckt sich vollständig mit dem Bilde des Matthäus als des Autors, dem wir die Grundlage der synoptischen Evangelien und die älteste Überlieferung der Jesusreden verdanken: eine selbstlose Hingabe an das Wort des Meisters, dabei sicherlich eine tiefe Vertrautheit mit dem alttestamentlichen Schriftthum, also recht eigentlich, was Jesus von Nathanael Joh. 1, 48 gesagt hat: *ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν* — das war der einfache und offene Charakter des Matthäus-Nathanael. Und wenn man bedenkt, dass der Urevangelist die Beziehungen Jesu zu der israelitischen Zöllnerwelt, die von den echten Juden den Heiden gleich geachtet wurde, mit besonderer Vorliebe gezeichnet hat (vgl. Mt. 9, 9—13 = Lc. 5, 27—32 = Mc. 2, 13—17; Lc. 7, 29 = Mt. 21, 31. 32; Lc. 7, 34 = Mt. 11, 19; Lc. 15, 1. 2; 18, 10. 11; 19, 1—10), so gewinnt die Bezeichnung: *ἀληθῶς Ἰσραηλίτης* gegenüber der jüdischen Verachtung der *τελῶναι καὶ ἐθνικοί*, sowie der Zusatz: *ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν* gegenüber der bei den Zöllnern häufigen Neigung zu betrügerischer Bereicherung eine besonders deutliche Pointe. Und wenn man ferner auf Grund der Identification *Ναθαναήλ* = *Ματθαῖος* aus der johanneischen Darstellung constatieren kann, dass der Zöllner *Ματθαῖος* bereits unter denjenigen Zöllnern gewesen ist, welche nach Lc. 3, 12 dem Täufer Johannes sich angeschlossen hatten, so wird es auch klar, wie gerade er seine evangelische Darstellung mit Johannes dem Täufer und dessen Wirksamkeit beginnen musste. Nimmt man dazu die Schreibfertigkeit, die ihm als Zollbeamten eigen sein musste, so möchte man versucht sein, in dem

1) Es ist ganz derselbe Fall bei der Berufung der beiden Brüderpaare, der Zebedäus- und der Jonas-Söhne (Joh. 1, 35—43 vgl. mit Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18. 22), nur dass bei der Berufung des Matthäus-Nathanael durch Vermeidung des Namens Matthäus in der johanneischen Relation der Sachverhalt verschleiert ist.

Texte Ephraems zu Joh. 1, 48: ecce verus scriba Israelita, in quo dolus non est (bei Mösinger p. 50) nicht einen blosen Irrthum zu sehen. Jedenfalls war dieser „Schreiber“ unter den Aposteln eine aufrichtige Nathanaelsseele, eine wahre Gottesgabe, ein rechter *Θεόδοτος*. Seine Demuth bekundete er, indem er als *ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων* in dem Verzeichnisse der Apostel sich die letzte Stelle anwies und unter denen, die Jesus erwählt hatte, sich als den letzten nannte: *καὶ ἐμὲ τὸν Ματθαῖον*.

§ 2.

Die Composition des Lucasevangeliums.

(Fortsetzung zu S. 4.)

Lucas ist der eigentliche Historiograph des Neuen Testaments. Diese Thatsache wird von der theologischen Forschung immer besser und immer bestimmter anerkannt. Ihm verdanken wir die Acta Apostolorum und dadurch die Kenntniss über die ältesten Vorgänge der apostolischen Zeit. Und ein um so stärkerer Reiz der historischen Forschung geht von den lucanischen Actis Apostolorum aus, mit je grösserer Nichtberücksichtigung der apostolischen Briefliteratur diese Apostelgeschichte geschrieben ist, welche trotz dieser Nichtberücksichtigung der paulinischen und der übrigen apostolischen Briefe der unentbehrliche und unerschöpfliche Commentar bleibt für das Verständniss der von den Aposteln ausgeübten schriftstellerischen Thätigkeit. Ohne die lucanische Apostelgeschichte würde die epistolische Literatur des Neuen Testaments einem mit sieben Siegeln festverschlossenen Buche gleichen.

Aber wir verdanken dem Lucas in erster Linie noch eine andere unaussprechlich werthvolle Hinterlassenschaft, nämlich eine Geschichte des Lebens und Wirkens Jesu, ein Evangelium, welches über die beiden anderen synoptischen Evangelien durch seine geschichtliche Objektivität sich hoch emporhebt und im Verein mit dem johanneischen Evangelium das Verständniss für die historische Pragmatik des Lebens Jesu erst möglich macht. Unter den drei Synoptikern ist es Lucas allein gewesen, der die ihm zur Verfügung stehenden Quellenschriften so behandelt hat, dass eine Scheidung und Wiederauffindung der Quellen nicht blos für sein eigenes Evan-

gelium, sondern auch für die Schriften seiner beiden synoptischen Vorgänger möglich geworden ist.

In dem altkirchlichen Inspirationsbegriffe bildete bekanntlich der „impetus ad scribendum" das erste Moment, dessen Bedeutung häufig übersehen worden ist. Aber gerade dieser „impetus ad scribendum" constituiert neben dem unverfälschten Sinn für objektive Wahrheit bei historischen Schriftstellern das Hauptmoment ihrer inneren Berufung. Kraft dieses „impetus ad scribendum" steht der historische Schriftsteller unter göttlicher Providenz, ohne es zu wissen, und wird dadurch, dass er diesem „impetus" nachgiebt, der Retter wichtiger Quellen, der Vermittler zwischen historischer Vergangenheit und der kommenden Nachwelt, der bleibende Träger der geschichtlichen Wahrheit. In den beiden Prologen des Lucas (Lc. 1, 1—4; Act. 1, 1—3) drückt sich dieser „impetus ad scribendum" besonders kräftig aus. Und für jeden Sehenden heben sich in den lucanischen Schriften diese Partien, in denen Lucas selber spricht, auf das Deutlichste ab von den übrigen Haupttheilen seiner Werke, in denen er die Quellen sprechen lässt.

Es sind namentlich drei hervorragende Quellenschriften, welche dem dritten Evangelisten bei Herstellung seines Evangeliums den Stoff geliefert haben:

1, die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* (Mt. 1, 1), eine in hebräischer Sprache verfasst gewesene Kindheitsgeschichte Jesu, die Quellenschrift für Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 (vgl. oben auf S. 812 Anm. 1, wo im Voraus auf Heft V: „das Kindheitsevangelium" hingewiesen ist);

2, die דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, *οἱ λόγοι* = *τὰ λόγια Ἰησοῦ*, historia Jesu (vgl. oben S. 811 f.), eine ebenfalls in hebräischer Sprache verfasst gewesene Geschichte des Wirkens und der Reden Jesu, die Hauptquellenschrift der gesammten neutestamentlichen Literatur, die Grundschrift der drei synoptischen Bearbeitungen, verfasst von dem Urapostel Matthäus, dem johanneischen Nathanael (vgl. S. 829), den Zeitraum von dem Auftreten Johannis des Täufers (Lc. 3, 1 = Mt. 3, 1 = Mc. 1, 1) bis zur *ἀνάληψις* Jesu (Act. 1, 4—11) umfassend und mit einem Verzeichniss der Apostel (Act. 1, 13) schliessend (vgl. Agrapha S. 40 ff.; Heft I, 64 ff.; oben S. 816 ff.);

3, das — originaliter griechisch geschriebene — *εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον*, eine unter Einflechtung petrinischer Erinnerungen vollzogene eklektische Bearbeitung der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ (vgl. Heft II, 12—20, Agrapha S. 28), und zwar ohne den später hinzugefügten Marcus-Schluss (vgl. Heft II, 449—456), mithin bis Mc. 16, 8 = Lc. 24, 8 reichend.

In subsidiärer Weise kommen zu diesen Hauptquellenschriften noch hinzu:

4, einige seitab gelegene Überlieferungsstoffe, zu denen beispielsweise mit Bestimmtheit Lc. 5, 1—11; 13, 10—17, mit einiger Wahrscheinlichkeit Lc. 23, 6—12, sowie manche einzelne Züge, besonders in der Leidensgeschichte des Lucas, zu rechnen sein dürften;

5, das ursprünglich für Judenchristen geschriebene, später canonisch gewordene, originaliter in griechischer Sprache verfasste *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* (vgl. Heft II, 20—28), welches zwar dem Lucas nicht als eigentliche Stoffquelle gedient hat, aber von ihm bei der Auswahl seiner Quellenstoffe fortgehend berücksichtigt worden zu sein scheint.

Was nämlich die Behandlung seiner Quellen anlangt, welche Lucas bei Abfassung seines Evangeliums angewendet hat, so ist dieselbe ziemlich durchsichtig und einfach, und kann man dabei folgende redaktionelle Gepflogenheiten des dritten Evangelisten constatieren:

a, eine mehr äusserliche und daher lockere Aneinanderreihung der Erzählungsstoffe,

b, eine vorzugsweise Benutzung der Hauptquelle, der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, besonders bezüglich der Reden Jesu,

c, ein gleichzeitiges Beeinflusstsein von der Marcusquelle, besonders hinsichtlich der Erzählungsstoffe,

d, das Gesetz der Sparsamkeit sowohl in der Auswahl der Quellenstoffe als auch in der redaktionellen Behandlung der Quellentexte,

e, die deutlich erkennbare Absicht, solche Stoffe, welche die beiden synoptischen Vorgänger weggelassen hatten, gewissermassen wie in einer Nachlese nachträglich darzubieten.

Bezüglich dieser schriftstellerischen Gepflogenheiten des Lucas seien im Einzelnen noch einige Worte gestattet.

Von einer pragmatischen Kunst, von einer Umschmelzung der Quellenstoffe zu einer höheren Einheit, ist bei Lucas keine Spur zu entdecken. In dieser Hinsicht steht Lucas tief unter dem ersten Evangelisten, welcher als ein selbstständiger Baumeister seinem Schriftwerk eine architektonische Vollendung gegeben, die bei Lc. gänzlich zu vermissen ist. Aber gerade diese kunstlose Reproduktion der Quellen, diese absichtslose lockere Aneinanderreihung der Erzählungsstoffe, verleiht dem lucanischen Evangelium für die Quellenforschung seinen ganz besonderen Werth und seine einzigartige Bedeutung.

Diese Bedeutung der lucanischen Historiographie wird noch erhöht dadurch, dass er den Alles überragenden Werth der vorcanonischen Hauptquelle der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, wohl erkannt, diese Fundgrube der ältesten evangelischen Überlieferung vorzugsweise benützt und von dem Einfluss des Marcus besser als der erste Evangelist sich emancipiert hat.

Dass er aber gleichwohl da, wo beide Quellen, die Logiaquelle und die Marcusquelle, ihm flossen, nicht blos von der ersten, sondern auch von der zweiten sich stark genug hat beeinflussen lassen, kann man am besten aus den Untersuchungen ersehen, deren Ergebnisse B. Weiss in seinem „Marcusevangelium“ niedergelegt hat. Dabei dürfte an manchen Stellen, namentlich in den letzten Partien der evangelischen Darstellung, wo Weiss den Einfluss der Logiaquelle nicht erkannt hat, Lc. stärker von Mc. als von den דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ abhängig gewesen und ebendadurch der — von Weiss nicht erkannte — Umstand verdeckt worden sein, dass in letzter Instanz auch diesen Partien der evangelischen Geschichte die vorcanonische Hauptquelle zu Grunde lag.

Das lucanische „Gesetz der Sparsamkeit“ hat zuerst Storr erkannt, dem wir auch die in der Geschichte der Evangelienforschung so bahnbrechende Erkenntniss verdanken, dass Lucas den Marcus vor Augen gehabt, und dessen Evangelium benutzt hat. Es lohnt sich heute noch, bei Storr (Über den Zweck der evangelischen Geschichte, Tübingen 1786, S. 274—278) dasjenige nachzulesen, was jener ehrwürdige Stifter der älteren Tübinger Schule über diesen Punkt geäussert hat. „Vornehmlich aber“

— so schreibt Storr S. 275 — „scheint er (Lc.) sich zum Gesetz gemacht zu haben, unter zwo ähnlichen Begebenheiten, die er, um des Raums willen, nicht beide zumal erzählen konnte, immer diejenige wegzulassen, welche man auch bey Marcus lesen konnte, und dafür die andere nachzutragen". Aus demselben „Gesetz der Sparsamkeit" leitet Storr die grosse Auslassung ab, welche bei Lucas dadurch entstanden ist, dass der ganze Abschnitt Mc. 6, 45—8, 26 in der lucanischen Relation keine Aufnahme gefunden hat. Diese grosse Auslassung, bezw. Kürzung der Marcusquelle bei Lc. hat schon viel Kopfzerbrechens verursacht. Aber die von P. Ewald (Problem S. 178 ff.) vertretene Annahme, dass der grösste Theil des von Lc. weggelassenen Abschnittes, namentlich Mc. 7, 24—8, 27ª, eine in das Marcusevangelium eingeschobene Interpolation sei, dass Lc. vielleicht die ursprüngliche und zugleich auch schon interpolierte Marcusschrift in den Händen gehabt habe und in der Lage gewesen sei, die Interpolation als solche zu erkennen, scheitert an der Thatsache, dass der erste Evangelist, der doch vor Lucas schrieb, in dem von ihm benutzten Exemplar des Marcusevangelium diese angebliche Interpolation bereits vorgefunden und — mit Ausnahme des kleinen Abschnittes Mc. 8, 22—26 — dem gesammten Tenor nach in seine Evangelienschrift aufgenommen hat. Die andere (von H. Ewald, Reuss u. A. vertretene) Ansicht aber, dass Lc. ein an dieser Stelle defektes Exemplar benutzt habe, in welchem der von Lc. weggelassene Abschnitt nicht vorhanden gewesen sei, genügt zur Erklärung des Sachverhaltes in keiner Weise, da ja mehrere der weggelassenen Perikopen in letzter Instanz aus der Logiaquelle stammen — so z. B. Mc. 7, 6—23 = Mt. 15, 3—20 (vgl. darüber Heft II, 164 ff.), ferner Mc. 7, 24—30 = Mt. 15, 21—28 (vgl. B. Weiss, Marcusevangelium S. 254 ff., dazu Heft II, 178 ff.), Lc. mithin in der Lage gewesen wäre, den in seinem Exemplar des Marcusevangeliums angeblich vorhanden gewesenen Defekt aus der Hauptquelle theilweise zu ersetzen. Es wird also wohl mit der von Storr gegebenen Erklärung sein Bewenden haben, dass, von demselben „Gesetz der Sparsamkeit" beeinflusst, „Lucas nicht nur die zweite wundervolle Sättigung (Mc. 8, 1 ff.) nebst den damit zusammenhangenden (v. 10. 20) Begebenheiten auslässet, sondern auch alle, zwischen den beiden ähnlichen Speisungen vorgefallenen, Geschichten (6, 45—7, 37) übergeht, und sogleich zu

der wichtigen Erzählung Mc. 8, 27 ff., 9, 1 ff., forteilt (Lc. 9, 18 ff.)*, und dies um so mehr, als „die zwischen inne liegenden Erzählungen um so leichter überschlagen werden konnten, weil Lucas anderwärts ähnliche Vorfälle zu berichten hatte".

Das von Storr entdeckte „Gesetz der Sparsamkeit" erstreckt sich aber bei Lc. nicht blos auf die Auswahl der Perikopen, sondern auch — was der Entdecker noch nicht wahrgenommen hatte — auf die Reproduktion der Quellentexte im Einzelnen. Immer wird man bei Lc. der Neigung und der Gepflogenheit begegnen, die in seinen Quellenschriften ihm vorliegenden Texte in einer gekürzten Gestalt wiederzugeben. Bezüglich der aus dem Marcusevangelium stammenden Texte vgl. man B. Weiss, das Marcusevangelium. Desselben Forschers Matthäusevangelium giebt zahlreiche Belege dafür, das die Logia-Texte der Hauptquelle im ersten Evangelium vollständiger, im dritten Evangelium dagegen mit häufigen Kürzungen wiedergegeben sind. Auch die Untersuchungen, welche in dem gegenwärtigen dritten Hefte angestellt sind, zeigen in den „Aussercanonischen Textgestalten" sehr häufig ein Plus gegenüber der canonisch-lucanischen Fassung. Diese aussercanonischen Mehrbestandtheile sind in sehr vielen Fällen als werthvolle Reste der vorcanonischen Quelle zu recognoscieren. So ergiebt sich von den verschiedensten Seiten her für das canonische Lucasevangelium eine grosse Summe von redaktionellen Textkürzungen, welche auf Rechnung des von Lc. befolgten „Gesetzes der Sparsamkeit" zu setzen sind.

Zur genaueren Einsicht in die Art und Weise, wie von Lc. dieses sein redaktionelles Gesetz gehandhabt worden ist, folgt ein Verzeichniss der interessantesten Textkürzungen, welche der dritte Evangelist vorgenommen hat.

A. Verse und grössere Verstheile.

		Vgl. Seite
Lc. 6, 35	vgl. Mt. 5, 45^{b}: *ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει κτλ.*	90
8, 21	Mt. 12, 48 = Mc. 3, 33: *τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου κτλ.*	133
10, 3	Mt. 10, 16^{b}: *γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις κτλ.*	179
15	Mt. 11, 23^{b}: *ὅτι εἰ ἐν Σοδόμοις ἐγένοντο κτλ.*	186

		Vgl. Seite
Lc. 10, 24	Mt. 11. 28—30: *δεῦτε πρός με πάντες κτλ.*	207
27	Mt. 22, 40: *ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς κτλ.*	213
11, 2	Mt. 6, 7: *ὅταν προσεύχησθε, μὴ βαττολογεῖτε κτλ.*	227
2[d]	Mt. 6, 10[b]: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου κτλ.*	235
4[c]	Mt. 6, 13[b]: *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.*	241
30	Mt. 12, 40: *ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ κτλ.*	263
49	Mt. 23, 32: *καὶ ὑμεῖς πληρώσατε τὸ μέτρον κτλ.*	284
13, 24	Mt. 7, 13[b]: *ὅτι πλατεῖα ἡ πύλη κτλ.*	369
16, 10	Clem. Rom. II.: *εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε κτλ.*	432
17, 1	Hom. Clem.: *τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος κτλ.*	456
23, 48	Syr. Cur.: *οὐαὶ ἡμῖν· τί γέγονεν; κτλ.*	744

B. Kleinere Satztheile und einzelne Wörter.

Lc. 3, 10:	*ἵνα σωθῶμεν* —	10
12:	*ἵνα σωθῶμεν* —	11
14:	*ἵνα σωθῶμεν* —	12
15:	*ἐπιγνοὺς τὰ νοήματα αὐτῶν* —	13
4, 4:	*ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ* —	29
6, 21:	*καὶ διψῶντες* —	64
36:	*καὶ οἰκτίρμονες* —	91
40:	*οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ* —	100
7, 17:	*πορευθέντες εἴπατε αὐτῷ* —	108
10, 16:	*καὶ ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με* —	189
23:	*καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν ὅτι ἀκούουσιν*	206
11, 1:	ad patrem	224
2[b]:	*ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* —	228
7:	*συναναπαύομενα* —	244
25:	*σχολάζοντα* (= *κενόν*) —	259

		Vgl. Seite
Lc. 11, 51:	τοῦ δικαίου —	288
12, 4:	dehinc conversus ad discipulos —	299
10:	οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι —	314
11:	εἰς συνέδρια —	580
38:	κἂν τῇ πρώτῃ φυλακῇ —	337
41:	quod autem uni ex vobis dico, omnibus dico —	339
58:	ἴσθι εὐνοῶν (= φίλος αὐτοῦ) —	358
13, 8:	κόφινον sc. κοπρίων —	363
14 27:	καθ' ἡμέραν χαίρων —	409
15, 5:	καὶ φέρει ἐπὶ τὴν ποίμνην —	417
21:	ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου —	424
29:	ἐξ αἰγῶν —	429
30:	καὶ αὐλητρίδων —	430
16, 16:	ἐπροφήτευσαν (= προεκήρυξαν) —	438
17:	aut a prophetis	443
19:	εἶπε δὲ καὶ ἑτέραν παραβολήν —	445
23:	ἀναπαυόμενον —	448
17, 1:	conversus ibidem ad discipulos —	457
18, 2:	dixit dominus parabolam hanc —	480
5:	ἀπελθών (= ἀναστάς) —	481
7:	ἢ δοκεῖτε ὅτι οὐ ποιήσει; —	483
19, 22:	καὶ ὀκνηρέ (= καὶ ἄπιστε) —	524
37:	τῶν παίδων κραζόντων —	533
20, 34:	γεννῶσι καὶ γεννῶνται —	557
22, 27a:	οὐχ ὡς ὁ ἀνακείμενος ἀλλ' —	663
27b:	καὶ δοὺς ἐμαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων —	666
28:	ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακονῶν —	669
29:	καινὴν (sc. διαθήκην) —	669
30:	καὶ συμβασιλεύσετε μετ' ἐμοῦ ἐν τῇ βασιλείᾳ μου —	672
31:	εἶπε δὲ ὁ κύριος —	680
32:	τοῦ πατρός μου —	679
23, 2:	καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας — καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα —	702
42:	στραφεὶς πρὸς τὸν κύριον —	734
43:	θάρσει — τοῦ πατρός μου(?) —	736
24, 14:	Σίμων καὶ Κλεόπας —	770
15:	Σίμωνος καὶ Κλεόπα —	771
30:	τῷ Σίμωνι καὶ τῷ Κλεόπᾳ —	776

Vgl. Seite

32: ὁ Σίμων καὶ ὁ Κλεόπας — 776
33: λυπούμενοι — 779
43: καὶ λαβὼν τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν αὐτοῖς — 788

Das lucanische „Gesetz der Sparsamkeit" in Bezug auf die Reproduktion der einzelnen Texte ist durch vorstehende Beispiele reichlich genug illustriert und zweifellos constatiert.

Dabei ist es besonders beachtenswerth, das Lc. nicht selten gerade am Schlusse einzelner Perikopen oder einzelner Herrensprüche Textkürzungen hat eintreten lassen. Man fasse folgende Beispiele ins Auge. In der Versuchungsgeschichte fehlen Lc. 4, 13 die Schlussworte Mt. 4, 11^b = Mc. 1, 13^c: καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ. In dem Herrenspruch Lc. 9, 25 vermisst man den wichtigen, sicher quellenmässigen Schlusssatz Mt. 16, 26^b = Mc. 8, 37: ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; Ebenso hat der dritte Evangelist in dem Logion Lc. 9, 27 die Schlussworte Mc. 9, 1: ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει = Syr. Cur. ἐρχομένην ἐν δόξῃ = בְּאָה בְּעֹז (vgl. oben S. 156 ff.) in Wegfall kommen lassen. Gleichermassen ist die zu der Perikope Lc. 9, 51—55^a gehörige Schlussgnome Lc. 9, 55^b. 56 lediglich aus den aussercanonischen Paralleltexten wieder zu ergänzen. Vgl. oben S. 169 ff. Die Weglassung der dritten Bitte wie namentlich der Schlussbitte im Herrengebete Lc. 11, 4^c erklärt sich nur aus der schriftstellerischen Gepflogenheit des Lc., seine Quellentexte gerade am Schlusse — gewissermassen mit einem et caetera = καὶ τὰ ἑξῆς — zu kürzen. Auf dieselbe redaktionelle Gewohnheit ist höchst wahrscheinlich der Umstand zurückzuführen, dass bei den drei in Lc. 15 mitgetheilten innerlich cohaerenten Gleichnissen die Schlussgnome der dritten Parabel fehlt. Vgl. oben S. 418 ff.; 431. Bei der Perikope Lc. 16, 19—31 ist sowohl am Anfang (vgl. oben S. 445) als am Schlusse durch Weglassung der Gleichnissdeutung (vgl. S. 453) der parabolische Charakter der Rede verwischt. Besonders in die Augen springend ist es, dass Lc. in seiner sonst mit Paulus parallel gehenden Recension des Herrenmahles Lc. 22, 20^b die aus 1. Cor. 11, 25^b ersichtlichen Schlussworte: τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν — seinerseits hat fallen lassen. In der Gnome Lc. 22, 22^b fehlen die nach Mt. 26, 24^b = Mc. 14, 21^b dazu gehörigen Schlussworte: καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη. Kurz,

die Neigung des Lc., gerade am Schlusse der Perikopen oder Herrensprüche Kürzungen vorzunehmen, ist unverkennbar. Und das lucanische „Gesetz der Sparsamkeit", welches nicht blos in der Auswahl der Stoffe, sondern auch in der Reproduktion der einzelnen Texte sich als wirksam erweist, giebt Antwort auf manche Fragen, die bei der Vergleichung der synoptischen Paralleltexte dem Forscher sich aufdrängen.

Mit diesem Gesetz der Sparsamkeit hängt es zusammen, dass Lc., obwohl er stets bestrebt ist, den Gesammttenor der evangelischen Geschichte als ein zusammenhängendes Ganzes zur Darstellung zu bringen, doch zahlreiche Partien der Logia, welche der erste Evangelist benutzt hat, nicht noch einmal reproduciert, oder, wenn er es thut, in einer solchen Weise, dass er wichtige Nachlesen aus der Quelle einfügt, ausserdem überhaupt die von Mt. nicht berücksichtigten Quellenstoffe seinerseits möglichst ergänzt. Diese Nachlesen im Lucasevangelium sind namentlich und hauptsächlich folgende: Lc. 3, 10—15; 4, 14—30; 6, 24—26. 33. 34. 38[a]; 7, 11—17. 29. 30. 36—50; 8, 1—3; 9, 31. 32. 51—55. 61. 62; 10, 8. 17—20. 28—37. 38—42; 11, 1. 5—8. 12. 27. 28. 45. 53. 54; 12, 1[a]. 13. 14. 15—21. 32. 35. 47. 48. 49. 50; 13, 1—9. 25. 27[a]. 31—33; 14, 7—15. 28—33; 15, 1. 2. 8—32; 16, 1—12. 14. 15. 19—31; 17, 5. 7—10. 11—19. 20—22. 27—30. 32; 18, 1—14; 19, 1—10. 41—44; 21, 22. 23[b]. 24. 26. 28. 34—36; 22, 15. 16. 17. 27. 29. 30. 31. 32. 35—38. 53[b]; 23, 1—5; 6—12. 15. 27—31. 39—43; 24, 13—35. 36—43. 50—53. Act. 1, 3[b]—11. Im Einzelnen sei beispielsweise aufmerksam gemacht auf die Nachlese zu dem von Mt. reproducierten, ebendeshalb von Lc. weggelassenen, Gleichnisse von den zehn Jungfrauen, wie das Nähere oben S. 273 f. dargelegt ist. Ebenso ist für das Verständniss der mit der Abendmahlseinsetzung zusammenhängenden Vorgänge die von Lc. gebotene Nachlese Lc. 22, 15. 16 uns von grösster Wichtigkeit geworden. Vgl. S. 620 ff. Auch Beyschlag (Leben Jesu I, 95) gebraucht den Ausdruck „Nachlese" für gewisse Partien der lucanischen Darstellung. Und so gehört diese Erkenntniss, dass Lc. bei der Auswahl seiner Erzählungsstoffe nicht nur den zweiten Evangelisten benutzt, sondern auch den ersten Evangelisten stets berücksichtigt und ergänzt, zu dem nothwendigen Verständniss für die redaktionellen Gepflogenheiten des Lucas.

Wenn man nun mit Rücksicht auf die soeben skizzierte Quellenbehandlung nach der Pragmatik des Lucasevangeliums genauere Nachfrage hält, so ergiebt sich bei dem Programm des Lucas: καθεξῆς γράψαι (vgl. Lc. 1, 3) und bei seinem Bestreben, diesem Programm gemäss die ihm vorgelegenen Überlieferungsstoffe möglichst in der ursprünglichen Reihenfolge darzubieten, dass von einer Pragmatik, welche der Verfasser ex suis geschaffen hätte, bei Lucas nicht die Rede sein kann. Was also in dem dritten Evangelium als historisch-pragmatisches Element uns entgegentritt, das ist nicht die Pragmatik des Redaktors, sondern vielmehr die Pragmatik der von ihm vorzugsweise befolgten Hauptquelle. Um den Tenor dieser vorcanonischen Hauptquelle mit Hilfe des lucanischen Evangeliums recht zu würdigen, kommt es vor allen Dingen darauf an, das pragmatische Verhältniss der von Lc. ineinander gearbeiteten Hauptquellenschriften, der Marcus- und der Logiaquelle, deutlich zu erkennen.

Im Allgemeinen wird man voraussetzen dürfen, dass der Tenor des Marcusevangeliums der Urrelation der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ entspreche. Freilich eine nicht geringe Zahl von Umschaltungen, welche Mc. mit den Quellenstoffen vorgenommen hat (zusammengestellt Heft II, 15—19), hat allein schon genügt, um die ursprüngliche τάξις der Erzählungsstoffe zu alterieren und das von Papias wiedergegebene Urtheil des Presbyters Johannes, dass Marcus οὐ μέντοι τάξει geschrieben habe, zu rechtfertigen. Dazu kommt aber weiterhin das eklektische Verfahren des zweiten Evangelisten, durch welches grosse Textpartien der vorcanonischen Logiaquelle in Wegfall gekommen und tiefeinschneidende Lücken entstanden sind. Die beiden grössesten Auslassungen, die man mit Hilfe des Lucas zu erkennen vermag, finden sich zwischen Mc. 3, 19 und v. 20 einerseits sowie bei Mc. 10, 1ᵃ andererseits. Es steht ausser Zweifel, dass in der Urrelation auf die Apostelwahl Mc. 3, 13—19 (= Lc. 6, 12—19) die Bergpredigt Lc. 6, 20—49 (= Mt. c. 5. 7) und damit im engsten Zusammenhang die Perikope Lc. 7, 1—10 (= Mt. 8, 5—10), wahrscheinlich aber auch Alles das nachgefolgt ist, was Lc. 7, 11—50 zu lesen steht, von Mc. aber unterdrückt ist. Weit grösser ist die Auslassung, die bei Mc. 10, 1ᵃ stattgefunden hat. Hier hat in der Urrelation der gesammte Erzählungsstoff seinen Stand-

ort gehabt, welchen wir — mit vielen Kürzungen — jetzt Lc. 9, 51—18, 14 lesen. Diesen gesammten Erzählungsstoff mitsammt den auch von Lc. noch weggelassenen Partien hat Mc. in die compendiösen Worte zusammengefasst Mc. 10, 1ª: *καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου*. Es liegt auf der Hand, dass Mc. durch dieses Verfahren einen ganz neuen pragmatischen Rahmen geschaffen und die ursprüngliche *τάξις* der Überlieferungsstoffe unkenntlich gemacht hat. Während nun der erste Evangelist den von Mc. geschaffenen pragmatischen Rahmen fast vollständig übernahm und namentlich auch das Compendium Mc. 10, 1ª = Mt. 19, 1, noch dazu durch Weglassung des *καί* verstümmelt und unverständlich geworden, seiner Darstellung einverleibte, hat Lucas durch Lc. 6, 20 — 7, 46 einerseits und durch Lc. 9, 51—18, 14 andrerseits die ursprüngliche *τάξις* der Logiaquelle restituiert. Diese beiden lucanischen Einschaltungen, die kleinere wie die s. g. grosse Einschaltung, sind mithin nur Einschaltungen im Vergleich zur Marcusquelle, dagegen im Vergleich zur Logiaquelle Restituierungen der Urrelation und des ursprünglichen Tenors, den wir dem ersten Erzähler verdanken.

Man kann sagen: die beiden Einschaltungen lassen am besten die Nähte zwischen den beiden von Lc. verarbeiteten Hauptquellen erkennen, sie bieten eine besonders werthvolle Wegweisung, um den Charakter der vorcanonischen Logiaquelle zu durchschauen und das von echt historischem Geiste getragene redaktionelle Verfahren des Lucas sachgemäss zu beurtheilen.

Der historische Werth der lucanischen Historiographie ist denn auch bereits in der ältesten Zeit der christlichen Kirche anerkannt worden, und zwar ziemlich gleichzeitig von zwei prinzipiell entgegengesetzten Seiten, einerseits von dem Ultrapauliner Marcion, andererseits von dem judenchristlichen Redaktor des ältesten Evangeliencanons.

Marcion hat unter allen Evangelien, die in der Urkirche umliefen, ausschliesslich das Lucasevangelium der Aufnahme in seinen Schriftencanon gewürdigt. Und wenn er sich auch einiger Textfälschungen, wie namentlich der oben S. 40 f. zu Lc. 4, 31 besprochenen, sowie einer nicht geringen Anzahl von gewaltsamen Textkürzungen schuldig gemacht hat: im Grossen und

Ganzen hat er die lucanischen Texte auf Grund der besten Handschriften festgestellt und uns manche werthvolle Lesart hinterlassen.

Sein Zeitgenosse aber, der judenchristliche Redaktor des ältesten Evangeliencanons, welcher der Archetypus für den Cod. Bezae, die ältesten syrischen Evangelien-Übersetzungen und für die altlateinischen Evangelien-Codices geworden ist, hat den beiden lucanischen Schriften, dem Evangelium und der Apostelgeschichte eine textliche Bearbeitung zu Theil werden lassen, welche in der handschriftlichen Überlieferung einzigartig dasteht.

Es ist mir ein erfreuliches Zusammentreffen, dass während dieses dem Lucasevangelium gewidmete III. Heft der Vollendung seines Druckes entgegengeht, eine den lucanischen Actis apostolorum zugewendete gründliche Untersuchung an das Tageslicht getreten ist, in welcher die Textrecension der Acta nach dem Codex Bezae zum ersten Male einer eingehenden Würdigung unterzogen ist. Zwar ist in dem Werke des Professors der Philologie Dr. Friedr. Blass: Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter. Editio philologica, Göttingen 1895, die aussercanonische Textrecension der Acta nach dem Cod. D und seinen Trabanten (von Blass Recension β genannt) nicht auf den Autor, dem wir den Archetypus des Cod. Bezae und seiner Trabanten verdanken, sondern vielmehr auf Lucas selbst zurückgeführt, in der Weise, als ob Lucas zwei Recensionen, eine erste entwurfartige und eine zweite als die für Theophilus bestimmt gewesene Reinschrift, hinterlassen habe. Dabei scheint mir die a limine geschehene Ablehnung der (wie im Lucasevangelium so auch in den Actis unerlässlichen) Quellenforschung die Achillesferse des gelehrten und für die Erforschung der biblischen Schriften begeisterten Verfassers zu sein. Immerhin aber ist durch dieses gründliche und interessante Werk die gesammte theologische Welt von einem Nichtfachgenossen mit Nachdruck auf den einzigartigen Werth der im Codex Bezae enthaltenen (für die Erforschung der den Actis zu Grunde liegenden Quellenschriften m. E. gerade besonders wichtigen) Textrecension hingewiesen worden. Da ich meinerseits dem Studium der Acta auf Grund des Cod. D eine eingehende Untersuchung noch nicht habe widmen können, so verzichte ich für jetzt auf ein entschei-

dendes Urtheil über diese von Blass so kräftig angeregte Seite der Untersuchung. Was aber die aussercanonische Textrecension des lucanischen Evangeliums nach Codex Bezae und seinen Trabanten anbetrifft, so glaube ich mit Bestimmtheit constatieren zu dürfen, dass dieselbe von Lucas nicht herrühren kann. Denn erstlich handelt es sich in vielen Lesarten des Cod. D um Übersetzungsvarianten, und zwar um solche Varianten, welche von dem lucanischen Sprachgebrauch und von dem lucanisch-paulinischen Übersetzungstypus abweichen und dagegen demjenigen Typus der Übersetzung sich nähern, welchem der erste Evangelist folgt. Zweitens weisen einige wichtige Varianten, so namentlich die Himmelsstimme bei der Taufe Jesu (vgl. oben S. 21 ff.), wie nicht minder die eigenthümliche Abendmahlsrelation (vgl. S. 634 ff.) mit Entschiedenheit auf einen judenchristlichen Urheber der Recension in Cod. D hin. Kann das an sich Lucas unmöglich sein, so ist es noch unmöglicher, dass Lucas in zwei Recensionen seines Evangeliums eine so starke Zwiespältigkeit des dogmatischen Standpunktes zur Darstellung gebracht haben sollte. Diese beiden Indicien weisen vielmehr mit Bestimmtheit auf jenen judenchristlichen Autor hin, der das judenchristliche *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, diese mit der Urgestalt des *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* identische Evangelienschrift (vgl. Heft II, 1 f.), allen anderen Evangelien voran an die Spitze seines Evangeliencanons zu stellen im Stande war. Tritt in dieser Anordnung der Evangelien sowie in einigen wichtigen Textänderungen die judenchristliche Richtung jenes Autors hervor, so zeigt dagegen seine Behandlung des Lucasevangeliums mit den zahlreichen, in text- und quellenkritischer Hinsicht so wichtigen, dabei tendenzlosen Mehrbestandtheilen, Übersetzungsvarianten und anderen Änderungen, welch hohen historischen Werth jener Autor dem lucanischen Evangelium beilegte, wie weit er davon entfernt war, in demselben eine paulinische, seinem judenchristlichen Standpunkt feindliche Tendenz zu wittern, und wie zweckmässig es ihm erschien, gerade die beiden historiographischen Werke des Lucas aus den ihm zur Verfügung stehenden aussercanonischen Quellen ergänzend zu bearbeiten.

Die in der alten Kirche weitverbreitete (vgl. S. 1—4) und von der jüngeren Tübinger Schule mit so blendendem Erfolge wieder aufgenommene Ansicht von einem specifisch paulinischen

Charakter, einer ausgeprägt paulinischen Tendenz des Lucasevangeliums beruht auf einer Täuschung, die an sich freilich verzeihlich genug ist, aber bei genauer Analyse des dritten Evangeliums als ein „inveteratus error" sich erweist. Die Entstehung dieses Irrthums erklärt sich historisch-genetisch aus drei Momenten. Das grundlegende Moment war die Auswahl der evangelischen Überlieferungsstoffe durch die beiden ersten Evangelisten, eine Auswahl, welche vorzugsweise von judenchristlichen Gesichtspunkten geleitet war und Alles beiseite liegen liess, was einem ausgeprägten Paulinismus zu Statten kam. Das zweite Moment ergab sich daraus von selbst bei dem Bestreben des Lucas, seiner Gesammtdarstellung zugleich eine Nachlese der von seinen beiden Vorgängern unberücksichtigt gelassenen echten Evangelienstoffe einzuverleiben. Es durfte nur noch als drittes Moment der Umstand hinzukommen, dass Lucas die vorcanonische hebräische Hauptquelle der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ nach demselben griechischen Übersetzungstypus benützte, welchem Paulus folgte, wenn er auf dieselbe Quelle seine apostolischen Belehrungen stützte: so mussten mit Nothwendigkeit zahlreiche sachliche und sprachliche Berührungen zwischen dem dritten Evangelisten und Paulus entstehen, und so musste der Schimmer eines besonders paulinischen Charakters über das Lucasevangelium sich ausbreiten. Wie weit Lucas persönlich davon entfernt war, seinen Evangelienstoffen eine der paulinischen Tendenz dienende Textgestalt zu geben, das haben die vorausgegangenen Untersuchungen (man vgl. namentlich S. 444. 543. 602. 668) an verschiedenen Stellen gezeigt. In den äusserst seltenen Fällen, in denen Lc. ausnahmsweise eine principiell eingreifende Textänderung sich gestattete (wie Lc. 12, 33 vgl. S. 328 f., Lc. 16, 17 vgl. S. 442 ff.), tritt das Gegentheil einer paulinischen Tendenz hervor. Diese wenigen Ausnahmen aber sind nicht geeignet, das Urtheil zu erschüttern: **Lucas ist der tendenzlose, lediglich und treulich auf seine Quellen sich stützende Historiograph des Neuen Testaments.**

Druck von August Pries in Leipzig.

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

VON

ALFRED RESCH

III.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

ZEHNTER BAND

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897

AUSSERCANONISCHE

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

DRITTER THEIL

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

DAS KINDHEITSEVANGELIUM

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1896 1897

AUSSERCANONISCHE

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

VIERTES HEFT

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1896

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

X. BAND HEFT 4.

Inhalts-Übersicht zu Heft 4.

		Seite
Einleitung		1—48
§ 1.	Die älteste Bezeugung des εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην	1—35
1.	Die älteste eucharistische Liturgie (80—90)	2— 4
2.	Die Esra-Apokalypse (ca. 95)	4— 5
3.	Clemens Romanus (ca. 95)	5— 6
4.	Evodius (70—100)	6— 7
5.	Barnabas (96—125)	7— 8
6.	Papias (ca. 125)	8— 9
7.	Testamenta XII patriarcharum (90—130)	9—11
8.	Ignatius (90—150)	11—12
9.	Hermas (130—160)	13—16
10.	The Rest of the Words of Baruch (136)	16
11.	Aristides (ca. 140)	16—17
12.	Der älteste Evangeliencanon (spätestens 140)	17
13.	Justin (ca. 140)	17—22
14.	Apelles (ca. 150)	22—23
15.	Polycarp († 155)	23
16.	Tatian (150—170)	23
17.	Das koptisch-gnostische Werk aus d. J. 160	24
18.	Heracleon (160—170)	24
19.	Die pseudoclementinischen Homilien (160—170)	24—26
20.	Claudius Apollinaris (161—180)	26
21.	Melito (170)	26
22.	Schreiben der gallischen Gemeinden (177)	26
23.	Athenagoras (177)	27
24.	Epistola ad Diognetum (ca. 180)	27

Seite

25. Theophilus von Antiochien (ca. 180) . . . . . 27— 28
26. Die ältesten Haeresen. . . . . 28— 31
a. Basilides 28
b. Valentinus . . . . . 28— 29
c. Naassener 29
d. Montanismus 29
e. Enkratiten 30
f. Doketen 30
g. Ebioniten . . . . . 30— 31
h. Aloger 31
i. Marcionitismus 31
27. Celsus (ca. 180). . . . . 31— 32
28. Das Muratorische Fragment (150—210) . . . . 32— 33
29. Clemens Alexandrinus († ca. 220) . . . . . 33— 34
30. Irenaeus (seit 178). . . . . 34— 35

§ 2. Die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην* . . 35— 48

Texte und Untersuchungen . . . . . 49—202

Rückblick . . . . . 203—222

Nachschrift (die Muttersprache Jesu) . . . . . 223—224

Einleitung.

§ 1.

Die älteste Bezeugung des εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.

Wir besitzen im Grunde nur zwei Evangelien, das synoptische und das johanneische: das synoptische in drei Bearbeitungen einer verloren gegangenen hebräischen Grundschrift, das johanneische dagegen in seiner Urgestalt.

Bei den patristischen Evangeliencitaten synoptischen Charakters aus dem 2. Jahrhundert (vor Irenaeus und Clemens Al.) bleibt — abgesehen von wenigen Ausnahmen — stets die Frage offen, welchem der drei synoptisch-canonischen Evangelien die Citate entnommen seien. Ja in nicht wenigen Fällen, wie namentlich bei den ältesten patristischen Schriftstellern, entsteht die Frage, ob nicht noch aussercanonische Übersetzungen, bezw. Bearbeitungen der synoptischen Grundschrift benützt seien. Bejahenden Falls, wie solches z. B. bei den zahlreichen Evangeliencitaten der pseudoclementinischen Homilien mit Bestimmtheit angenommen werden muss, wird der eigenthümliche Charakter jener verloren gegangenen synoptischen Hauptquelle erst recht evident. Jedenfalls verliert aber dadurch die Untersuchung über die Zugehörigkeit der synoptischen Evangeliencitate zu einem der drei ersten canonischen Evangelien an Wichtigkeit und Bedeutung.

Anders verhält es sich mit dem vierten Evangelium. Bei allen patristischen Evangelienparallelen johanneischen Charakters kann als schriftliche Quelle lediglich das vierte Evangelium in Betracht kommen. Höchstens kann es sich noch um die Annahme einer mündlichen Tradition handeln, die auf Johannes

zurückzuführen wäre. Hier wird die Untersuchung einzusetzen und namentlich auch die Frage bestimmter Lesarten ins Auge zu fassen haben. Denn wenn in den johanneischen Evangelienparallelen der ältesten Zeit bereits bestimmte Lesarten mit Hilfe handschriftlicher oder anderer Instanzen nachgewiesen werden können, so wird die Benützung des johanneischen Evangeliums als einer bereits vorhanden gewesenen Schriftquelle zur Evidenz erhoben.

1. Die älteste eucharistische Liturgie (80—90 n. Chr.).

[Vgl. Joh. 1, 14[a] = *Διδ.* X, 2; 4, 14 = *Διδ.* X, 3; 6, 11. 12 = *Διδ.* X, 1; 6, 54. 55 = *Διδ.* X, 3; 6, 69 = *Διδ.* X, 2; 11, 25. 26 = *Διδ.* X, 2; 11, 41. 42 = *Διδ.* IX, 2. 3; 10, 2; 11, 51. 52 = *Διδ.* IX, 4; 15, 1 = *Διδ.* IX, 2; 17, 3 = *Διδ.* IX, 3; X, 2; 17, 11 = *Διδ.* X, 2; 17, 15. 17 = *Διδ.* X, 5; 17, 19 = *Διδ.* X, 5; 17, 23 = *Διδ.* X, 5; 17, 26 = *Διδ.* IX, 2. 3; X, 2.]

Der Verfasser der *Διδαχή* theilt in Cap. 7—10 die wichtigsten Bestandtheile aus der Liturgie der Urkirche mit, nämlich (c. 7) die Taufformel, (c. 8) das Herrengebet, (c. 9. 10) die eucharistische Liturgie. Wie die Taufformel und das Herrengebet für ihn gegebene Stoffe der urkirchlichen Überlieferung waren, so auch die drei Gebete der eucharistischen Liturgie, deren Stil und Inhalt es deutlich bezeugen, dass die Hand des Redaktors der *Διδαχή* sie unangetastet in seine katechetische Unterweisung herübergenommen hat. Ein ganz sicheres Kennzeichen von der Nichtbetheiligung des Redaktors der *Διδαχή* an der Abfassung dieser eucharistischen Liturgie ist deren durch und durch johanneischer Charakter, und zwar um so sicherer, als in der gesammten übrigen katechetischen Unterweisung dieser Schrift von einer etwaigen Benützung des johanneischen Evangeliums auch nicht eine Spur zu entdecken ist. Mithin fällt die Entstehung dieser eucharistischen Liturgie in eine viel frühere Zeit als die Abfassung der *Διδαχή* selbst, und mag man letztere noch so spät ansetzen —, die drei eucharistischen Gebete, welche in der *Διδαχή* als urkirchliche Überlieferungsstücke auf einer Linie mit dem Herrengebete und der trinitarischen Taufformel rangieren, sind sicherlich noch

vor dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts entstanden und repraesentieren somit die älteste liturgische Tradition, die älteste liturgische Schöpfung der Urkirche.

Dass nun der johanneische Charakter dieser eucharistischen Gebete nicht auf einer vagen mündlichen Überlieferung beruht, dass vielmehr der urkirchliche — dem ersten Jahrhundert angehörige — Verfasser derselben das johanneische Evangelium in schriftstellerischer Weise verwendet hat, dafür sprechen folgende Indicien: erstlich die Dichtigkeit der johanneischen Anklänge, welche aus mündlicher Überlieferung sich schwerlich erklärt; zweitens die besonders häufige Bezugnahme auf Joh. c.4. 6. 17, mithin auf solche Partien des johanneischen Evangeliums, welche sachlich und pragmatisch mit dem Herrenmahl sich besonders nahe berühren; drittens die in einem Falle hervortretende Wahrnehmung einer bestimmten Lesart (vgl. zu Joh. 6, 69), welche in der koptischen Evangelienversion sich wiederfindet und auf egyptischen Ursprung der *Διδαχή* hinzuweisen scheint; viertens ganz besonders eine nur aus schriftstellerischer Benützung des johanneischen Evangeliums erklärliche Bezugnahme auf Joh. 11, 52, an welcher Stelle nicht eine Jesusrede nach johanneischem Typus überliefert, sondern vielmehr eine persönliche Bemerkung des Evangelisten eingeflochten ist, und zwar so, dass wir hier in dem *διασκορπισμένα* (= *Διδ.* IX, 4: *διεσκορπισμένον*) ein johanneisches und in dem *συναγάγῃ εἰς ἕν* (= *Διδ.* IX, 4: *συναχθὲν ἐγένετο ἕν*) ein überhaupt neutestamentliches *ἅπαξ λεγόμενον* vor uns haben, Ausdrücke also, welche keineswegs als traditionelle Bestandtheile des johanneischen Sprachtypus zu betrachten sind. Die Benützung dieser johanneischen *ἅπαξ λεγόμενα* sind ein stringenter Beweis für die schriftstellerische Abhängigkeit der eucharistischen Gebete der *Διδαχή* von der schriftlichen Quelle des vierten Evangeliums, ein Beweis mithin zugleich dafür, dass auch alle übrigen johanneischen Parallelen in diesen Gebeten nicht aus mündlicher Tradition stammen, sondern auf dieselbe schriftliche Quelle zurückzuführen sind, dass sonach die älteste Abendmahlsliturgie der Urkirche mit Hintansetzung der synoptischen Evangelienüberlieferung fast ganz und gar aus Elementen des vierten Evangeliums aufgebaut ist und nicht

blos die Existenz dieses Evangeliums voraussetzt, sondern auch seine hervorragende Autorität in der Urkirche bezeugt.

Wenn nun bereits vor dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts das johanneische Evangelium in der Kirche eine solche Geltung besass, dass es für die älteste liturgische Schöpfung des Urchristenthums das Substrat zu bilden vermochte, so werden wir zu dem unausweichlichen Schluss genöthigt, dass dieses Evangelium mindestens ein Jahrzehnt vor Abfassung jener eucharistischen Gebete entstanden, aber auch sofort mit unbezweifelter Autorität aufgetreten und als eine der wichtigsten Schriftquellen des Urchristenthums anerkannt gewesen sein müsse.

Bei der eminenten Wichtigkeit dieses Sachverhaltes, welcher meines Wissens noch von keiner Seite in das genügende Licht gestellt worden ist, schien es nöthig, dieses Zeugniss der ältesten Abendmahlsliturgie für die frühzeitige, bis in die Jahre 70—80 n. Chr. zurückreichende, Existenz des johanneischen Evangeliums an der Spitze dieser Untersuchungen mit möglichster Gründlichkeit und Sorgfalt zu behandeln.

2. Die Esra-Apokalypse (ca. 95 n. Chr.).

[Joh. 10, 12 = 4. Esra 5, 18; 16, 21 = 4. Esra 16, 39; 19, 34 = 4. Esra 5, 5.]

Wie die Esra-Apokalypse sowohl in ihrem Grundstock c. 3—14, welcher aus dem Ende des ersten Jahrhunderts stammt, trotz ihres ausgesprochen jüdischen Charakters synoptische Evangelienstoffe voraussetzt (vgl. 4, 12 = Mt. 26, 24; 5, 5 = Lc. 19, 40, Heft III, 536; 5, 10 = Mt. 24, 12, Heft II, 285; 7, 7. 8 = Lc. 13, 24 = Mt. 7, 14, Heft III, 370; 8, 1. 3 = Mt. 20, 16 = Mt. 22, 14, Heft II. 267; 8, 41 = Lc. 8, 5, Heft III, 121; 9, 7. 8 = Lc. 21, 36, Heft III, 606; 10, 57 = Mt. 20, 16 = Mt. 22, 14, Heft II, 267; 12, 25 = Mt. 23, 32, Heft II, 278; 13, 12 = Mt. 4, 24 = Mc. 3, 13 = Lc. 6, 17, Heft III, 60; 13, 31 = Lc. 21, 10 = Mc. 13, 8 = Mt. 24, 7, Heft III, 577; 13, 39 = Mt. 5, 9, Heft III, 61)[1]) und

1) Ein Register der synoptischen Evangelienparallelen bei den ältesten Schriftstellern hätte schon dem III. Heft beigefügt werden sollen, ist aber dort wegen des an sich schon so bedeutend angewachsenen Umfanges jenes Bandes weggelassen worden. Wenn in diesem Einleitungsparagraphen

selbstverständlich nicht minder in ihren späteren Zusätzen von christlicher Hand (aus dem Anfang des 3. Jahrh.) vielfache Berührungspunkte mit den synoptischen Evangelien zeigt (vgl. 1, 30 = Lc. 13, 34 = Mt. 23, 37: ita vos collegi ut gallina pullos suos sub alas suas; 1, 32 = Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34, Heft III, 284; 2, 13 = Mt. 25, 34, Heft II, 307; 2, 23 = Lc. 22, 30 = Mt. 19, 28, Heft III, 672; 2, 47 = Lc. 12, 8 = Mt. 10, 32, Heft III, 306; 15, 15 = Lc. 21, 10 = Mc. 13, 8 = Mt. 24, 7, Heft III, 577; 15, 17 = Lc. 21, 21, Heft III, 588; 16, 29 = Lc. 17, 36 = Mt. 24, 40, Heft III, 478; 16, 52 = Mt. 6, 8, Heft II, 105), so ist es ähnlich auch mit dem johanneischen Evangelium der Fall. Die Parallele 4. Esr. 5, 18 = Joh. 10, 12, in welcher die Verwendung des Gleichnisses vom guten Hirten bei Johannes unzweifelhaft original, bei Esra secundär ist, gehört dem jüdischen Grundstock der Esra-Apokalypse an; den späteren christlichen Zusätzen dagegen ist das Bild des gebärenden Weibes einverleibt, welches Joh. 16, 21 in originaler Priorität, 4. Esra 16, 39 als Plagiat des johanneischen Textes uns entgegentritt, und zwar so, dass der Esra-Text mit dem aussercanonischen Text von Joh. 16, 21 in Tatians Diatessaron und der syrischen Version ex editione Schaafii auffällig sich berührt. Jedenfalls hat der jüdische Verfasser von 4. Esr. 3—14, dem Grundstock dieser Apokalypse, das johanneische Evangelium bereits gekannt.

3. Clemens Romanus (ca. 95 n. Chr.).

[Joh. 3, 19—21 = I, 31, 2; 6, 51ª = I, 49, 6; 10, 9 = I, 48, 4; 12, 28 = I, 43, 6; 14, 15 = I, 49, 1; 17, 3 = I, 43, 6. I, 59, 3. 4; 17, 17 = I, 60, 2; 20, 21 = I, 42, 1.]

Wenn in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts bereits eine Abendmahlsliturgie aus dem johanneischen Evangelium aufgebaut werden konnte, wenn das letztere zu jener Zeit vielleicht bereits in Egypten bekannt und kirchlich eingeführt war, wenn auch schon die jüdische Apokalyptik zu derselben Zeit wie von den synoptischen so von den johanneischen Jesus-

---

zu dem johanneischen Evangelium das dort Unterlassene nachgeholt wird, so wird der Sachverhalt bezüglich der ältesten Evangelienparallelen nur esto deutlicher herausgestellt.

reden beeinflusst wurde, so darf es nicht Wunder nehmen, wenn das johanneische Evangelium auch in Rom seine Einwirkungen geltend machte, bevor das erste Jahrhundert zu Ende ging. Zu den synoptischen Evangelienparallelen (Clem. Rom. I, 5, 7 = Mt. 28, 19. 20, Heft II, 396; I. 13, 2 = Lc. 6, 37. 38, Heft III, 95 ff.; I, 15, 2 = Mt. 15, 8, Heft II, 169; I, 16, 17 = Mt. 11, 29, Heft II, 133; I, 21, 6 = Lc. 22, 20, Heft III, 651; I, 24, 1 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; I, 24, 5 = Mc. 4, 27, Heft II, 154; I, 27, 2 = Lc. 1, 37; I, 27, 5 = Lc. 21, 33 = Mt. 24, 35, Heft III, 602; I, 30, 8 = Mt. 11, 29, Heft II, 134; I, 37, 5 = Mt. 5, 29, Heft II, 217; I, 42, 3. 4 = Mc. 16. 20, Heft II, 432; I, 45, 8 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; I, 46, 6 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; I, 48, 6 = Lc. 22, 26 = Mt. 20, 26. 27, Heft III, 660; I, 59, 6 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 651; I, 58, 2 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; I, 59, 3 = Lc. 14, 11), welche sich bei Clemens Rom. finden, kommen noch die oben verzeichneten neun johanneischen Anklänge. Namentlich die Benützung von Joh. 17, 3 und Joh. 12, 28 ist unverkennbar. Vgl.

Joh. 17, 3.	Clem. Rom. I, 59, 4.
γινώσκουσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.	γνώτωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη, ὅτι σὺ εἶ θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστός. I, 43, 6: εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου. I, 59, 3: εἰς τὸ γινώσκειν σὲ μόνον ὕψιστον.
Joh. 12, 28.	
πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα.	

4. Evodius (70—100 n. Chr.).

Eine der wichtigsten und exaktesten kirchengeschichtlichen Nachrichten, welche bis ins erste Jahrhundert zurückreichen, betrifft den Vorgänger des Ignatius auf dem bischöflichen Stuhl von Antiochien, Evodius. Sie ist von Nicephorus Callisti aufbewahrt und lautet folgendermassen:

> Εὐώδιος, τῶν ἱερῶν δώδεκα ἀποστόλων καὶ αὐτὸς διάδοχος, ἐν τοῖς αὐτοῦ συγγράμμασι, μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἐπιστολῇ, ἣν „φῶς“ ἐπέγραφε, καὶ ταῦτα προστίθησιν· ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος ἕως τοῦ πάθους Χριστοῦ ἔτη διελθεῖν τρία· ἀπὸ δὲ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως

καὶ ἀναλήψεως εἰς οὐρανοὺς μέχρι τῆς λιθοβολίας Στεφάνου ἔτη εἶναι ἑπτά. Niceph. Call. H. E. II, 3. Vgl. Heft III, 800. 804 f. Agrapha S. 427. Harnack, Gesch. d. altchr. Litt. II, 781.

Nach zwei Seiten deutet diese Nachricht darauf hin, dass wie in Palaestina, Egypten, Rom, so auch in Syrien, speciell in Antiochien, bereits während der letzten Decennien des ersten Jahrhunderts das johanneische Evangelium verbreitet gewesen ist. Einmal ist es die praecise Angabe von einer dreijährigen Wirksamkeit Jesu, welche auf Johannes zurückweist. Zwar könnte Evodius, da er ein unmittelbarer Nachfolger der Urapostel gewesen ist, die betreffende Nachricht auch aus mündlicher Tradition empfangen haben. Dass aber die mündliche Überlieferung der Urkirche nach dieser Hinsicht keinen festen Anhalt bot, beweisen die drei synoptischen Evangelien, aus denen man allerhöchstens eine zweijährige Dauer der Wirksamkeit Jesu folgern kann. Lediglich das johanneische Evangelium bietet eine feste Unterlage für die von Evodius vertretene Annahme einer dreijährigen Wirksamkeit Jesu. Dass nun in der That Evodius aus dieser Quelle geschöpft habe, wird zum Andern höchst wahrscheinlich gemacht durch den Titel, welchen Evodius aus eigener Initiative über seine wichtigste Schrift gesetzt (ἐπέγραφε) und wodurch er ohne Zweifel den Hauptinhalt derselben zusammenzufassen beabsichtigt hat. Der Inhalt einer Schrift, welche den Titel: Φῶς verdient, woher konnte er anders geschöpft sein als aus dem johanneischen Evangelium, in welchem dieser Begriff: φῶς (vgl. Joh. 1, 4. 5. 7. 8. 9; 3, 19. 20. 21. 35; 8, 12; 9, 5; 11, 9. 10; 12, 35. 36. 46) eine so hervorragende Rolle spielt! Und wenn nun auch der Nachfolger des Evodius, Ignatius, wie keiner der apostolischen Väter, in johanneischen Grundgedanken lebte, so waren ihm höchstwahrscheinlich durch seinen Vorgänger, den Zeitgenossen des Clemens Rom., des Esra-Apokalyptikers, des Autors der ältesten Abendmahlsliturgie, bereits die Wege in dieser Richtung geebnet.

5. Barnabas (96—125 n. Chr.).

[Joh. 1, 14ª = V, 6. VI, 7. 9. 14; 1, 16ª = V, 6; 1, 31 = V, 6; 3, 3 = XVI, 8; 3, 14. 15 = XII, 5. 6. 7; 3, 19—21 =

XIX, 1; 4, 48 = V, 8; 5, 21 = VII, 2; 5, 29 = V, 6. 7; 5, 46. 47 = V, 6; 6, 44. 45 = XXI, 6; 6, 51 = VIII, 5. XI, 10. 11; 6, 63 = VI, 17; 8, 56 = IX, 7; 11, 51. 52 = VII, 5; 13, 34 = II, 6; 16, 11 = XVIII, 2; 19, 37 = VII, 9.]

Die synoptischen Evangelienparallelen im Barnabasbriefe sind folgende: III, 6 = Mt. 25, 34. Lc. 3, 22, Heft II, 307; IV, 3 = Mt. 24, 22, Heft II, 287; IV, 3 = Lc. 20, 13. 14, Heft III, 545; IV, 13 = Mt. 25, 5, Heft II, 302; V, 5 = Mt. 28, 18, Heft II, 389; V, 9 = Lc. 9, 1. 2, Heft III, 145; V, 9 = Lc. 5, 32, Heft III, 53; V, 11 = Lc. 11, 49, Heft III, 284; V, 12 = Mt. 26, 31, Heft II, 324; VI, 4 = Lc. 20, 17, Heft III, 547; VII, 2 = Mt. 16, 27, Heft II, 201; VII, 3. 5 = Mt. 27, 48, Heft III, 728; VII, 5 = Lc. 24, 26, Heft III, 774; VII, 9 = Mt. 27, 28, Heft II, 348; VII, 9 = Mt. 27, 30. 54; VIII, 3 = Lc. 9, 1. 2, Heft III, 145; XII, 7 = Mc. 16, 16; XIV, 1 = Lc. 1, 73; XIV, 5 = Lc. 22, 29, Heft III, 670; XV, 5 = Lc. 21, 25, Heft III, 597; XV, 9 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; XVI, 7 = Lc. 11, 24—26, Heft III, 259; XIX, 3 = Lc. 14, 11; XIX, 3. 4 = Mt. 11, 29, Heft II, 134; XIX, 5 = Lc. 10, 27, Heft III, 213; XXI, 2 = Mt. 26, 11, Heft II, 320; zu diesen 26 synoptischen Evangelienparallelen gesellen sich fast ebenso viele johanneische Anklänge, deren Entstehung anders nicht als aus dem vierten Evangelium wird erklärt werden können. Vgl. die nachfolgenden Erläuterungen zu Joh. 6, 44^{b}. 45; 8, 56 und namentlich zu Joh. 6, 51, wo die Form *ζήσεται* (anstatt des canonischen *ζήσει*) durch die Lesart bei Macarius beglaubigt ist. Auch die Berührung mit dem ersten johanneischen Briefe spricht dafür. Vgl. Barn. V, 11. p. 22, 14: *ἐν σαρκὶ ἦλθεν* = 1. Joh. 4, 2: *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.*

6. Papias (ca. 125 n. Chr.).

Wie manche Forscher es übers Herz gebracht haben, Papias von der Zeugenschaft für das johanneische Evangelium auszuschliessen, ist mir je und je unbegreiflich gewesen. Denn wenn Eusebius (H. E. III, 39, 17) von ihm sagt: *κέχρηται δ' αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς*, so kommt dieses Zeugniss unweigerlich auch dem johanneischen Evangelium zu gute, da ebenso gewiss als der Galater- und der Römerbrief von einem und demselben Verfasser stammen und ebenso gewiss als das lucanische Evangelium und die Acta apostolorum einen und denselben Autor haben, auch das jo-

hanneische Evangelium und der erste johanneische Brief die Abfassung durch eine und dieselbe Feder nicht verleugnen. Man vgl. auch die Berührungen der in der Διδαχή enthaltenen eucharistischen Liturgie nicht blos mit dem johanneischen Evangelium, sondern auch mit 1. Joh. 4, 12. 17.

7. Testamenta XII patriarcharum (90—130 n. Chr.).

[Joh. 1, 9 = Levi c. 14. Benj. c. 11; 1, 29 = Joseph c. 19. Benj. c. 3; 3, 14. 15 = Benj. c. 9; 3, 16 = Benj. c. 9; 3, 19—21 = Nephth. c. 2; 4, 14 = Juda c. 24; 8, 12 = Levi c. 14; 8, 46 = Juda c. 24; 12, 13 = Nephth. c. 5; 15, 26 = Juda c. 20; 16, 22 = Juda c. 25.]

Von hohem Interesse sind die Evangelienparallelen der judenchristlichen Testamenta XII patr. Die folgenden sind bereits in Heft II. III behandelt: Ruben c. 2 = Lc. 6, 39, Heft III, 98; Levi c. 4 = Mt. 26, 47, Heft III, 694; Levi c. 8 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 649; Levi c. 10 = Mt. 27, 24, Heft II, 341; Levi c. 10 = Lc. 23, 45, Heft III, 740; Levi c. 13 = Mt. 5, 19, Heft II, 80; Levi c. 15. 16 = Lc. 13, 35 = Mt. 23, 38. 39, Heft III, 391; Levi c. 16 = Mt. 5, 17, Heft II, 72. 77; Levi c. 16 = Mt. 27, 24. 25, Heft II, 341. 343; Levi c. 16 = Mt. 27, 63, Heft II, 367; Levi c. 18 = Lc. 3, 22, Heft III, 21. 23; Levi c. 18 = Lc. 13, 29, Heft III, 383; Levi c. 18 = Lc. 23, 43, Heft III, 735; Levi c. 18 = Lc. 10, 19, Heft III, 192; Juda c. 20 = Mt. 5, 14, Heft II, 69; Juda c. 25 = Lc. 6, 21^{b} = Mt. 5, 6, Heft III, 66; Dan c. 5 = Lc. 22, 30, Heft III, 673; Dan c. 6 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Dan c. 8 = Lc. 13, 27, Heft III, 377; Nephth. c. 8 = Mt. 10, 16, Heft II, 122; Gad c. 6 = Lc. 17, 3 = Mt. 18, 15, Heft II, 224; Aser c. 7 = Lc. 7, 34, Heft III, 117; Joseph c. 1 = Mt. 25, 35. 36, Heft II, 310; Joseph c. 3 = Mt. 6, 6, Heft II, 104; Joseph c. 17 = Mt. 4, 23, Heft II, 62; Benj. c. 4 = Lc. 11, 34, Heft III, 267; Benj. c. 9 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Benj. c. 11 = Lc. 12, 42, Heft III, 340. Benj. c. 9 = Lc. 23, 45, Heft III, 740. Dazu kommen noch etliche Nachträge: Ruben c. 2 = Lc. 11, 26 (ἑπτὰ πνεύματα); Ruben c. 5 = Mt. 25, 46 (εἰς κόλασιν τοῦ αἰῶνος); Ruben c. 6 = Lc. 18, 7 (ὁ γὰρ θεὸς ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν); Ruben c. 6 = Mc. 1, 15 (ἄχρι τελειώσεως χρόνων); Levi c. 2 = Lc. 24, 21 (τοῦ μέλλοντος λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ); Levi c. 3 = Lc. 18, 7 (εἰς ἡμέραν κρίσεως ποιῆσαι ἐκδίκησιν); Levi c. 3

= Mt. 24, 29 (*οἱ οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ σαλεύονται*); Levi c. 4 = Mt. 27, 51 (*τῶν πετρῶν σχιζομένων κτλ.*); Levi c. 10 = Lc. 21, 24 (*αἰχμάλωτοι ἐν τοῖς ἔθνεσιν .. εἰς καταπάτημα*); Levi c. 15 = Lc. 21, 24 (*αἰχμάλωτοι ἔσεσθε εἰς πάντα τὰ ἔθνη*); Juda c. 9 = Lc. 14, 32 (*αἰτοῦσιν ἡμᾶς τὰ πρὸς εἰρήνην*); Juda c. 20 = Mt. 15, 19 (*ὁ ἁμαρτήσας ἐκ τῆς ἰδίας καρδίας*); Juda c 24 = Lc. 3, 21 (*ἀνοιγήσονται ἐπ' αὐτῷ οἱ οὐρανοὶ κτλ.*); Juda c. 25 = Lc. 6, 20[b] = Mt. 5, 3 (*οἱ ἐν πτωχείᾳ διὰ κύριον πλουτισθήσονται*); Juda c. 25 = Lc. 6, 21[a] = Mt. 5, 6 (*οἱ ἐν πενίᾳ χορτασθήσονται*); Isachar c. 3 = Lc. 11, 34 = Mt. 6, 22 (*ἐν ἁπλότητι ὀφθαλμῶν*); Zabul. c. 2 = Mt. 27, 4 (*αἷμα ἀθῷον*); Zabul. c. 3 = Mt. 24, 6 (*τιμὴ αἵματος*); Zabul. c. 10 = Mt. 25, 41 (*πῦρ αἰώνιον*); Dan c. 4 = Lc. 21, 9 = Mc. 13, 7 (*μὴ θροεῖσθε*); Dan c. 6 = Lc. 22, 32 (*παραιτουμένῳ ὑμᾶς*)[1]); Gad c. 7 = Mt. 25, 46 (*εἰς αἰῶνα τὴν κόλασιν*); Joseph c. 17 = Lc. 14, 11 (*οὐχ ὕψωσα ἐμαυτόν*); Joseph c. 17 = Lc. 22, 26 (*ὡς εἷς τῶν ἐλαχίστων*); Benj. c. 3 = Lc. 22, 20 (*ἐν αἵματι διαθήκης*); Benj. c. 7 = Lc. 11, 51 = Mt. 23, 35 (*Ἄβελ τὸν δίκαιον*); Benj. c. 8 = Mt. 5, 28 (*οὐχ ὁρᾷ γυναῖκα εἰς πορνείαν*); Benj. c. 9 = Lc. 12, 49 (*ὡς πῦρ ἐκχυνόμενον*); Benj. c. 10 = Mt. 27, 53. 54 (*ὄψεσθε ἀνισταμένους*); Benj. c. 11 = Mt. 7, 15 (*λύκος ἅρπαξ*). Ausserdem kommen in Betracht eine Anzahl von Parallelen zum Kindheitsevangelium, nämlich zu Mt. 1, 1 Levi c. 8; zu Mt. 1, 3 Simeon c. 7; Levi c. 2. 7; Dan c. 5; Nephth. c. 8; Aser c. 8; Joseph c. 19; zu Mt. 2, 2 Levi c. 18; Juda c. 24; zu Mt. 2, 11 Benj. c. 10; zu Lc. 1, 78 Zabul. c. 7. 8; zu Lc. 2, 14 Levi c. 18; zu Lc. 2, 19 Levi c. 6; zu Lc. 2, 30 Simeon c. 7; zu Lc. 2, 30—32 Benj. c. 10. 11. Dass aber auch die johanneischen Evangelienparallelen nicht fehlen, ergibt das oben an die Spitze gestellte Verzeichniss derselben. Ausdrücke wie *τὸ φῶς τὸ κόσμου* (Levi c. 14 = Joh. 8, 12), *εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου* (Levi c. 14 = Joh. 1, 9), *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ* (Joseph c. 19) und noch dazu in Verbindung mit *τοῦ κόσμου* (Benj. c. 3 = Joh. 1, 29), *ἡ πηγὴ εἰς ζωήν* (Juda c. 24 = Joh. 4, 14), *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας μαρτυρεῖ*

1) Die ganze Stelle lautet: *ἐγγίζετε δὲ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῷ παραιτουμένῳ ὑμᾶς. ὅτι οὗτός ἐστι μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων.* Unter dem *παραιτούμενος* ist mithin Jesus gemeint. Dazu vgl. man den Heft III, 680 mitgetheilten Text des Clemens Al. zu Lc. 22, 32: *ἐγὼ δὲ παρῃτησάμην* (statt des canonischen *ἐδεήθην*).

πάντα (Juda c. 20 = Joh. 15, 26) stellen die Abhängigkeit dieser aus der Urzeit der Kirche stammenden judenchristlichen Schrift von dem johanneischen Evangelium ausser Zweifel. Die gleichzeitige Bekanntschaft ihres Verfassers mit dem ersten johanneischen Briefe leuchtet aus folgenden Stellen hervor: Ruben c. 6 = 1. Joh. 1, 6 (ποιῆσαι ἀλήθειαν), Gad c. 2 = 1. Joh. 1, 9 (ὁμολογῶ τὴν ἁμαρτίαν μου), Gad c. 3 = 1. Joh. 2, 29 (ποιεῖν δικαιοσύνην), Juda c. 20 = 1. Joh. 4, 6 (τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης), Isach. c. 7 = 1. Joh. 5, 16 (ἁμαρτίαν εἰς θάνατον). Überall geht die Bekanntschaft mit dem ersten johanneischen Briefe und dem vierten Evangelium Hand in Hand [1]).

8. Ignatius (90—150 n. Chr.).

[Joh. 1, 1. 2 = Magn. VIII, 2. VI, 1; 1, 16 = Magn. VIII, 1. 2; 3, 8 = Philad. VII, 1; 4, 10 = Rom. VII, 2; 5, 19 = Magn. VII, 1; 6, 55 = Trall. VIII, 1. Rom. VII, 3. Philad. IV. Smyrn. VII, 1. XII, 2; 8, 29 = Magn. VIII, 2; 10, 9 = Philad. IX, 1; 10, 12 = Philad. II, 2; 10, 27 = Philad. II, 1; 10, 30 = Magn. VII, 1; 11, 25. 26 = Trall. II, 1; 12, 36 = Philad. II, 1; 14, 6 = Rom. VII, 3; 15, 18 = Rom. III, 3; 16, 11 = Eph. XVII, 1. XIX, 1. Magn. I, 3. Trall. IV, 2. Rom. VII, 1. Philad. VI, 2; 16, 28 = Magn. VII, 2; 17, 3

1) Bei obiger Untersuchung ist der griechische Text der Testamenta XII patr., wie er uns vorliegt, als einheitliches schriftstellerisches Ganzes vorausgesetzt, ohne auf die Quellenfrage Rücksicht zu nehmen. Dass eine jüdische Quellenschrift zu Grunde lag, darf nach den Veröffentlichungen Gaster's in den „Proceedings of the Society of Biblical Archaeology" Vol. XVI p. 33—49. 109—117 mit absoluter Sicherheit constatiert werden. Der von Gaster aus drei Handschriften mitgetheilte hebräische Text zu dem Testamentum Naphthali ist eines der interessantesten Documente für die Literärgeschichte zur Zeit Christi und bald darnach. Er ist eine Bestätigung meiner (zuerst in den Agrapha S. 53 f.) ausgesprochenen Annahme, dass die literärische Sprache der Juden zur Zeit Jesu ein mit Aramaismen und Graecismen gemischtes Hebräisch gewesen ist. Gaster weist eine ganze Anzahl notorischer Übersetzungsfehler nach, die in den griechischen Text sich eingeschlichen haben, so z. B. Naphth. c. 6: מְלֵה = μεστὸν ταρίχων anstatt des quellenmässigen בְּלֹא מְלֵה = ἄνευ κωπηλάτου, c. 2: קָנֶה = κάλαμος anstatt der im Zusammenhang gebotenen Übersetzung: Windpipe, Luftröhre. Ausserdem vgl. man ein Beispiel, welches zu Joh. 13, 1 unten mitgetheilt ist.

= Eph. VII, 2. XI, 1. Smyrn. IV, 1; 17, 6 = Magn. VIII, 2; 20, 20 = Smyrn. III, 2; 20, 28 = Rom. VI, 3.]

Die echten Ignatianen bieten folgende Evangelienparallelen synoptischen Charakters: Eph. V, 2 = Mt. 18, 19, Heft II, 232; Eph. VI, 1 = Lc. 10, 16 = Mt. 10, 40, Heft III, 188; Eph. IX, 1 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; Eph. X, 1 = Lc. 21, 36, Heft III, 605; Eph. XIV, 2 = Lc. 6, 44, Heft III, 102; Eph. XV, 1 = Mt. 23, 8. 10, Heft II, 272; Eph. XVII, 1 = Mt. 26, 7, Heft II, 318; Eph. XVIII, 2 = Lc. 3, 21, Heft III, 15; Eph. XX, 2 = Lc. 22, 19, Heft III, 639; Magn. IX, 2 = Mt. 23, 8. 10, Heft II, 272; Magn. X, 12 = Lc. 14, 34, Heft III, 414; Magn. XIII, 1. 2 = Mt. 28, 19, Heft II, 402; Trall. VIII, 2 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 642. 650; Trall. VIII, 2 = Mc. 11, 25, Heft II, 263; Trall. IX, 2 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; Trall. XI, 1 = Mt. 15, 13, Heft II, 171; Rom. VI, 1 = Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26, Heft III, 151; Rom. VII, 3 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 642. 650; Rom. IX, 3 = Mt. 10, 40 = Lc. 10, 16, Heft III, 188; Philad. IV = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 642. 650; Smyrn. I, 1 = Lc. 3, 21, Heft III, 15; Smyrn. I, 1 = Mt. 3, 15, Heft II, 58; Smyrn. I, 2 = Lc. 23, 25, Heft III, 712; Smyrn. III, 2 = Lc. 24, 39, Heft III, 786; Smyrn. V, 1 = Lc. 16, 16, Heft III, 438; Smyrn. VI, 1 = Mt. 19, 12, Heft II, 250; Smyrn. VII, 1 = Lc. 22, 19, Heft III, 642; Polyc. I, 3 = Lc. 21, 36, Heft III, 605; Polyc. I, 3 = Mt. 8, 17, Heft II, 114; Polyc. II, 2 = Mt. 10, 16, Heft II, 122; ausserdem Eph. XI, 1 = Lc. 3, 7; ferner Eph. XVIII, 2 = Lc. 1, 27; Magn. XI = Lc. 2, 1; Eph. XIX, 2 = Mt. 2, 1.

Dass aber auch der Einfluss des johanneischen Evangeliums auf die Denkweise des antiochenischen Bischofs ein ziemlich starker gewesen ist, dass derselbe namentlich auch in der Wiedergabe der eucharistischen Stiftungsworte nach dem Joh. 6 erhaltenen Sprachtypus sich zeigt[1]), ergibt das an die Spitze gestellte Verzeichniss der in den Ignatianen sich findenden johanneischen Anklänge. Oben unter der Rubrik „Evodius" ist ausserdem gezeigt, wie höchstwahrscheinlich schon dieser erste nachapostolische Bischof der antiochenischen Gemeinde dem johanneischen Evangelium die Thore geöffnet hat.

1) Vgl. Heft III, 641 f. 644. Agrapha S. 57.

9. Hermas (130—160 n. Chr.).

[Joh. 1, 14 = Sim. V, 6, 5; 3, 3 = Sim. IX, 15, 3; 3, 5 = Sim. IX, 12, 3. 4. 5. 8; 15, 2; 16, 2. 3; 31, 2; Joh. 4, 38 = Sim. V, 6, 2; 5, 37 = Sim. V, 2, 6; 6, 28 = Sim. I, 7; 10, 1. 7. 9 = Sim. IX, 12, 1. 3. 5. 6; 10, 16 = Sim. VI, 1, 6; 10, 18[a] = Sim. V, 6, 3; 12, 28 = Vis. II, 1, 2. III, 4, 3; 14, 6 = Sim. IX, 12, 6. 8; 20, 22 = Sim. IX, 25, 2.]

Zunächst seien die Evangelienparallelen synoptischen Charakters notiert: Vis. I, 1, 4 = Lc. 3, 21; Vis. I, 1, 8 = Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26, Heft III, 151; Vis. I, 3, 2 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Vis. I, 3, 4 = Lc. 17, 6 = Mt. 17, 20, Heft III, 462; Vis. II, 2, 2 = Mt. 23, 32; Vis. II, 2, 7 = Lc. 21, 23 = Mt. 24, 21, Heft III, 590; Vis. II, 2, 8 = Lc. 12, 9, Heft III, 308; Vis. III, 1, 9 = Mt. 5, 10, Heft II, 65; Vis. III, 3, 2 = Lc. 11, 7, Heft III, 244; Vis. III, 3, 5 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Vis. III, 5, 1 = Mt. 28, 19[a]; Vis. III, 5, 2 = Mt. 5, 10, Heft II, 66; Vis. III, 6, 3 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 6, 5 = Lc. 8, 13. 14, Heft III, 127. 131; Vis. III, 6, 6 = Lc. 18, 25; Vis. III, 8, 9 = Lc. 21, 7, Heft III, 574; Vis. III, 8, 11 = Lc. 8, 21, Heft III, 134; Vis. III, 9, 2 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 9, 6 = Mt. 25, 10, Heft II, 304; Vis. III, 9, 7 = Lc. 20, 46; Vis. III, 9, 8 = Mt. 5, 35; Vis. III, 9, 10 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 10, 6 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Vis. III, 12, 3 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. IV, 2, 4 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Vis. IV, 2, 4. 5 = Lc. 21, 23 = Mt. 24, 21, Heft III, 590; Vis. IV, 2, 6 = Lc. 22, 22 = Mt. 26, 24, Heft III, 658; Vis. V, 4 = Lc. 9, 29, Heft III, 159; Mand. I, 1 = Mc. 12, 29, Heft III, 208; Mand. II, 1 = Mt. 18, 3, Heft II, 212; Mand. II, 2 = Mt. 5, 23. Mc. 11, 25; Mand. IV, 1, 1 = Mt. 5, 28, Heft II, 88; Mand. IV, 1, 6 = Lc. 16, 18, Heft II, 243; Mand. IV, 1, 11 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Mand. IV, 2, 1 = Mc. 6, 52, Heft II, 163; Mand. IV, 2, 4 = Lc. 10, 28, Heft III, 217; Mand. V, 1, 3 = Lc. 8, 33 = Mc. 5, 11, Heft III, 139; Mand. V, 1, 4; 2, 2 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Mand. V, 2, 3. 6 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. V, 2, 6. 7 = Lc. 11, 24—26, Heft III, 258; Mand. VI, 1, 3 = Mt. 7, 13; Mand. VI, 2, 3 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. VI, 2, 6 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Mand. VIII, 5 = Mc. 7, 22 = Mt. 15, 19, Heft II, 175; Mand. IX, 1. 4. 5. 6. 7 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Mand. IX, 8 = Lc. 18, 1, Heft III, 478; Mand. X, 1, 4. 5 = Lc. 8,

14, Heft III, 131; Mand. XI, 7. 16 = Mt. 7, 16, Heft II, 113; Mand. XI, 8 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. XI, 12 = Mt. 23, 12 = Lc. 14, 11, Heft II, 398; Mand. XI, 12 = Lc. 11, 43 = Mt. 23, 6, Heft III, 273; Mand. XII, 2 = Mt. 22, 11, Heft II, 265; Mand. XII, 2, 1 = Lc. 12, 42. 43, Heft III, 340; Mand. XII, 4, 1 = Lc. 9, 29, Heft III, 159; Mand. XII, 4, 2 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Mand. XII, 4, 4 = Mc. 7, 6 = Mt. 15, 8, Heft II, 169; Mand. XII, 4, 4 = Mc. 6, 52, Heft II, 164; Mand. XII, 4, 7 = Mt. 28, 20; Mand. XII, 5, 4 = Lc. 11, 26, Heft III, 258; Mand. XII, 6, 2. 3 = Lc. 12, 5, Heft III, 300; Sim. I, 3. 4 = Lc. 12, 20, Heft III, 319; Sim. I, 4 = Lc. 12, 16, Heft III, 317; Sim. I, 10 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Sim. II, 9 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Sim. IV, 2 = Mt. 13, 43; Sim. IV, 3 = Lc. 6, 44, Heft III, 102; Sim. IV, 4 = Lc. 3, 17; Sim. IV, 5 = Lc. 6, 44; Sim. IV, 6 = Lc. 11, 10; Sim. IV, 6 = Lc. 16, 13; Sim. V, 2, 2 = Lc. 20, 9, Heft III, 544; Sim. V, 2, 4 = Lc. 8, 7; Sim. V, 2, 6 = Lc. 15, 6. 11, Heft III, 418; Sim. V, 2, 6 = Mc. 12, 6, Heft III, 545; Sim. V, 2, 8. 11 = Lc. 12, 44, Heft III, 342. 343; Sim. V, 2, 9 = Lc. 12, 42. 43, Heft III, 340; Sim. V, 2, 10 = Mt. 24, 49; Sim. V, 3, 9 = Lc. 11, 28, Heft III, 259; Sim. V, 3, 9 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Sim. V, 5, 2 = Mt. 13, 38; Sim. V, 5, 3 = Lc. 12, 42. 45, Heft III, 340. 343; Sim. V, 6, 1. 2. 4 = Mt. 28. 18, Heft II, 390; Sim. V, 6, 7 = Lc. 9, 58, Heft III, 172; Sim. VI, 1, 6 = Lc. 12, 32, Heft III, 327; Sim. VI, 3, 6 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Sim. VI, 4, 3; 5, 2 = Lc. 12, 20, Heft III, 319; Sim. VIII, 1 = Mc. 4, 29; Sim. VIII, 2, 3 = Lc. 9, 29 = Mt. 17, 2, Heft III, 159; Sim. VIII, 3, 2 = Lc. 13, 19 = Mt. 13, 31. 32, Heft III, 365; Sim. VIII, 3, 2 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. VIII, 3, 2 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. VIII, 4, 2 = Lc. 17, 8, Heft III, 465; Sim. VIII, 6, 3 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. VIII, 6, 4 = Lc. 9, 26 = Mc. 8, 38, Heft III, 155; Sim. VIII, 7, 2 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Sim. VIII, 11, 1 = Lc. 3, 8[a]; Sim. IX, 2, 4 = Mt. 11, 29, Heft II, 133; Sim. IX, 7, 6 = Mc. 13, 36[a]; Sim. IX, 10, 6 = Lc. 19, 13; Sim. IX, 11, 7 = Lc. 19, 36, Heft III, 531; Sim. IX, 11, 7 = Lc. 21, 36; Sim. IX, 11, 8 = Lc. 4, 4, Heft III, 28; Sim. IX, 12, 1 = Mt. 16, 18; Sim. IX, 13, 2 = Mt 22, 11; Sim. IX, 13, 5 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. IX, 14, 2 = Mt. 25, 46, Heft II, 317; Sim. IX, 14, 5 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. IX, 14, 6 = Lc. 9, 26 = Mc. 8, 38, Heft III, 155; Sim. IX, 15, 4 = Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34, Heft III, 278; Sim. IX, 15, 4 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. IX, 16, 4. 5; 17, 1. 2. 4 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. IX, 17, 5 = Lc. 11, 26, Heft

III, 258; Sim. IX, 18, 2 = Lc. 12, 47. 48, Heft III, 346. 348; Sim. IX, 20, 1 = Lc. 8, 14, Heft III, 131; Sim. IX, 20, 2. 3 = Lc. 18, 24, Heft III, 505; Sim. IX, 21, 1—3 = Lc. 8, 6, Heft III, 122; Sim. IX, 21, 3 = Lc. 9, 26, Heft III, 155; Sim. IX, 22, 3 = Lc. 14, 11; Sim. IX, 23, 4 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. IX, 24, 4 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Sim. IX, 25, 2 = Mc. 16, 15 = Mt. 28, 19ª, Heft II, 395; Sim. IX, 28, 2. 3. 5. 6 = Mt. 5, 10, Heft II, 66; Sim. IX, 28, 4. 8 = Lc. 12, 9, Heft III, 307; Sim. IX, 28, 7 = Lc. 12, 58, Heft III, 360; Sim. IX, 28, 8 = Mt. 28, 18, Heft II, 389; Sim. IX, 29, 1. 2 = Lc. 18, 16, Heft III, 490; Sim. IX, 29, 1. 3; 31, 3 = Mt. 18, 3, Heft II, 212. Man erkennt aus diesem Verzeichnisse, wie zahlreich die synoptischen Elemente sind, welche hinter der abstrusen Darstellung des Hermas verborgen liegen. Dabei lässt sich mit Leichtigkeit constatieren, dass alle drei Synoptiker benützt, freilich auch völlig aussercanonische Texte vorhanden sind. Die völlige Nichtberücksichtigung des Kindheitsevangeliums (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2), die Abwesenheit jeglicher Bezugnahme auf die Leidensgeschichte und den Versöhnungstod Jesu, das gänzliche Verschweigen der Abendmahlsstiftung (während die Taufe ausgedehnte Berücksichtigung gefunden hat), die gleichzeitige Unterdrückung des trinitarischen Bekenntnisses, welches doch in der römischen Gemeinde durch das Symbolum Romanum schon zu den Zeiten des Hermas feste Gestalt angenommen hatte und noch früher, bereits am Ende des 1. Jahrhunderts, durch Clemens Rom. vertreten gewesen war, — das Alles sind deutliche Symptome, welche uns den Verfasser dieses apokalyptischen Buches als einen ausgeprägten Vertreter der judenchristlichen Richtung in Rom erkennen lassen und welche mit dem hinter der Apokalyptik überall erkennbaren moralisierenden Inhalt dieser Schrift aufs Beste harmonieren. (Man vgl. ganz dieselben Erscheinungen in den judenchristlichen pseudoclementinischen Homilien!)

Aber wie in den judenchristlichen Schriften der Testamenta XII patr. und den pseudoclementinischen Homilien, so fehlen auch in dem judenchristlichen Pastor Hermae die johanneischen Parallelen keineswegs. Dieselben sind vorzugsweise in Sim. IX anzutreffen, und zwar so, dass man namentlich Sim. IX, 12 fühlt, wie der Verfasser den Finger auf das johanneische Evangelium (Joh. 3, 5; 10, 1. 7; 14, 6) legt. Die Parallelen zu Joh. 3, 3 =

Sim. IX, 15, 3; Joh. 3, 5 = Sim. IX, 12, 3 ff. u. ö.; Joh. 6, 28 = Sim. I, 7; Joh. 14, 6 = Sim. IX, 12, 6, 8 lassen mit besonderer Bestimmtheit die Benützung des johanneischen Evangeliums und z. Th. auch den Gebrauch gewisser Lesarten derselben hervortreten. Zu den unsicheren johanneischen Elementen rechne ich Vis. V, 3 = Joh. 1, 19 (*σὺ γὰρ τίς εἶ*); Sim. IX, 15, 6 = Joh. 1, 33 (*παρέμειναν τὰ πνεύματα αὐτοῖς*); Mand. XII, 5, 3 = Joh. 2, 7 (*κεράμια γεμίσῃ οἴνου καλοῦ*); Sim. IX, 1, 3 = Joh. 14, 26 (*πάντα μαθεῖν*); Mand. XI, 5 = Joh. 16, 13 (*ἀφ' ἑαυτοῦ λαλεῖ*); Sim. IX, 10, 5 = Joh. 16, 16 (*μικρὸν ἔχω ἀναιρεθῆναι*); Vis. III, 13, 2 = Joh. 16, 21 (*ἰσχυροποιεῖται — ἐπελάθετο τῶν προτέρων λυπῶν — διὰ τὴν χαρὰν ἣν ἔλαβεν*). Immerhin sind auch diese Parallelen der Beachtung werth. — Endlich ist zu erwähnen, dass auch bei Hermas die Kenntniss und Benützung des johanneischen Evangeliums mit der Berücksichtigung der johanneischen Briefe Hand in Hand geht. Vgl. Mand. XI, 7 (*δοκιμάσεις τὸν προφήτην καὶ τὸν ψευδοπροφήτην*) = 1. Joh. 4, 1; Sim. IX, 24, 4 (*ἐκ γὰρ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ ἐλάβετε*) = 1. Joh. 4, 13; Mand. III, 4 (*ἐν ἀληθείᾳ πορεύεσθαι*) = 2. Joh. 4.

10. The Rest of the Words of Baruch (136 n. Chr.).

[Joh. 1, 9 = IX, 3 p. 62 ed. Harris.]

Das unter dem obigen Namen herausgegebene Apocryphum datiert der Editor Harris als ein literärisches Erzeugniss aus dem Jahre 136. Die zu Joh. 1, 9 daraus beigebrachte Parallele: *τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτίζον με* — setzt die unzweifelhafte Bekanntschaft des Autors mit dem johanneischen Evangelium voraus und gehört somit zu denjenigen Bezeugungen dieses Evangeliums, welche noch der literärischen Thätigkeit Justins vorausgegangen sind.

11. Aristides (ca. 140 n. Chr.).

[Joh. 1, 13 = c. 15; 1, 14 = c. 15; 8, 12 = c. 16; 21, 25 = c. 14.]

Der atheniensische Apologet Aristides bezeugt durch die Parallelen zu Joh. 1, 13. 14 den Einfluss, welchen das johanneische Evangelium auf seine christologischen Anschauungen ausgeübt

hat. Auch zu Joh. 8, 12; 12, 35 zeigt sich in c. 16 ein echter johanneischer Anklang. Dagegen finden sich die ἀναρίθμητα θαύματα (c. 14), welche an Joh. 21, 25 erinnern, lediglich im griechischen Texte.

12. Der älteste Evangeliencanon (spätestens 140).

Der älteste — durch sichere Rückschlüsse zu reconstruierende — Evangeliencanon, welcher spätestens um d. J. 130—140 entstanden ist, weil er dem Diatessaron Tatians sowie den altlateinischen und altsyrischen Evangelienübersetzungen zu Grunde liegt und für die Textgruppe: Cod. D, Italae, Syr. Cur., Diatessaron den Archetypus bildet[1]), stellt das johanneische Evangelium an die zweite Stelle unmittelbar nach dem Matthäusevangelium. Der Redaktor dieses Evangeliencanon wählte diese Ordnung ohne Zweifel deshalb, weil er diese beiden Evangelien κατὰ Ματθαῖον und κατὰ Ἰωάννην auf apostolische Autorität zurückführte.

13. Justin (um 140 n. Chr.).

[Joh. 1, 1. 2 = Apol. I, 21. 22. 23. 46. 63. II, 6. Dial. 61. 62; 1, 3 = Ap. II, 6; 1, 9 = Dial. 17; 1, 13 = Dial. 54. 61. 63. 76. Ap. I, 22. 32; 1, 14 = Apol. I, 5. 32. 66. Dial. 48. resurr. 1; 1, 18 = Dial. 105; 1, 20 = Dial. 88; 1, 31 = Dial. 8; 3, 4 = Apol. I, 61; 3, 5 = Ap. I, 61. Dial. 138; 3, 14. 15 = Dial. 91. 93. 94; 3, 16 = Dial. 91; 3, 26 = Dial. 51; 4, 14 = Dial. 69. 114; 4, 24 = Ap. I, 6; 5, 22 = Dial. 46; 5, 23 = Ap. I, 13; 5, 29 = resurr. 1; 5, 46. 47 = Dial. 136; 6, 55 = Ap. I, 66; 6, 69 = Dial. 100. 139; 7, 12 = Dial. 69; 7, 22 = Dial. 27; 8, 31. 32 = Dial. 39; 9, 1—3 = Ap. I, 22. Dial. 69; 10, 12 = Ap. I, 58; 10, 18 = Dial. 100; 11, 42 = Dial. 106; 12, 36 = Dial. 123; 14, 29 = Ap. I, 33; 15, 2 = Dial. 110; 16, 3 = Ap. I, 63; 16, 7 = Dial. 87; 16, 13 = Dial. 39; 16, 28 = Dial. 100; 17, 5 = Dial. 100; 18, 37 = Ap. I, 13; 19, 37 = Ap. I, 52. Dial. 14. 32. 64. 126; 20, 20 = resurr. 9; 20, 25 = Ap. I, 35. Dial. 67.]

1) Vgl. Heft I. 35 ff.

Justin nennt seine evangelische Hauptquelle bekanntlich *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* und bezeichnet diese Benennung als gleichwerthig mit dem Ausdruck: *εὐαγγέλια*. Die betreffenden Citationsformeln — vollständig zusammengestellt — lauten folgendermassen:

1. Apol. I, 33. p. 75 B: *ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν* — die Stelle bezieht sich auf den Inhalt von Lc. 1, 26—28. 31. 32. Mt. 1, 21, jedoch in aussercanonischem Texte, und wird im nächsten Hefte, das Kindheitsevangelium enthaltend, zur Besprechung gelangen.

2. Apol. I, 66. p. 98 B.
οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς — nun folgt ein aussercanonischer Bericht über die Abendmahlseinsetzung, vgl. Heft III, 638. 643. 646. 650.

3. Dial. c. Tr. c. 88. p. 315 E: *ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν* — bezieht sich auf den völlig aussercanonischen Bericht über Jesu Taufe. Vgl. Heft III, 15. 16.

4. Dial. c. Tr. c. 100. p. 327 B.
καὶ υἱὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες καὶ υἱὸν αὐτὸν λέγοντες — der Zusammenhang weist auf Joh. 6, 69 zurück. Vgl. die Erläuterungen dazu unten.

5. Dial. c. Tr. c. 101. p. 328 B.
ἃ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται — bezieht sich auf einen ebenfalls aussercanonischen Bericht über die Verspottung des gekreuzigten Jesus. Vgl. Heft III, 725.

6. Dial. c. Tr. c. 102. p. 329 C.
ὡς ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ δεδήλωται — hat Bezug auf einen aussercanonischen Text bezüglich des Schweigens Jesu vor Pilatus. Vgl. Heft II, 337. 338.

7. Dial. c. Tr. c. 103. p. 331 C.
ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται — der Zusammenhang enthält im Vorhergehenden einen aussercanonischen Bericht über die himmlische Stimme bei der Taufe (vgl. Heft III, 21) und im Nachfolgenden einen zusammengezogenen, der Hauptsache nach mit Mt. 4, 1—11 zusammentreffenden Versuchungsbericht, vgl. Heft III, 28. 30. 33.

8. Dial. c. Tr. c. 103. p. 331 D.
ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ἀπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, ὅτι κτλ. — hier folgt die Nachricht von dem blutigen Schweiss Jesu in Gethsemane. Vgl. Heft III, 692. Auch hier ein aussercanonischer Text.

9. Dial. c. Tr. c. 104. p. 332 B.
ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται γενόμενον — betrifft die von Justin im Anschluss an Ps. 22, 17 geschilderte Versammlung der Feinde Jesu, um seine Verurtheilung herbeizuführen. Vgl. Heft III, 696.

10. Dial. c. Tr. c. 105. p. 332 C.
ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα — in Anknüpfung an Ps. 22, 21: *τὴν μονογενῆ* nimmt hier Justin Bezug auf Joh. 1, 18: *ὁ μονογενής*. Vgl. unten die Erläuterungen zu Joh. 1, 18.

11. Dial. c. Tr. c. 105. p. 333 B.
ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον — hier geht unmittelbar das Lc. 23, 46 zu lesende Kreuzeswort voraus: *πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου*. Vgl. Heft III, 741.

12. Dial. c. Tr. c. 105. p. 333 B.
ταῦτα εἰρηκέναι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι γέγραπται — hierzu gibt Justin den canonischen Text von Mt. 5, 20. Vgl. Heft II, 81.

13. Dial. c. Tr. c. 106. p. 333 C.
ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων

δηλοῦται γεγενημένον — dieser Citationsformel gehen zwei Nachrichten voraus, einmal ein aussercanonischer Text über die Reue der Jünger bezüglich ihres Abfalls nach der Kreuzigung (vgl. Heft III, 746. 774) und sodann die völlig aussercanonische Notiz in Betreff des Auferstandenen: *καὶ μετ' αὐτῶν διάγων ὕμνησε τὸν θεόν* (vgl. Heft III, 782).

14. Dial. c. Tr. c. 106. p. 333 D.
καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο — an dieser Stelle gibt Justin den Anfang des Apostelverzeichnisses in annähernder, aber keineswegs vollständiger Übereinstimmung mit Mc. 3, 16. 17 und Lc. 6, 13. 14 nach Cod. D. Vgl. Heft III, 815.

15. Dial. c. Tr. c. 106. p. 334 B.
ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ — dieses Citat gibt einen aussercanonischen Text zu Mt. 2, 1—3 bezüglich der Magier aus „Arabien". Ich verweise im Voraus auf das Kindheitsevangelium, Heft V.

16. Dial. c. Tr. c. 107. p. 334 B.
γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν — hier folgt ein Citat, welches aber mit keinem canonischen Texte von Lc. 11, 16 = Mt. 12, 38 = Mt. 16, 1 = Mc. 8, 11 vollständig übereinstimmt, sofern es heisst: *ὅτι οἱ ἀπὸ τοῦ γένους ὑμῶν συζητοῦντες αὐτῷ ἔλεγον ὅτι δεῖξον ἡμῖν σημεῖον.* Vgl. Heft III, 253.

17. Apol. I, 67. p. 98 D.
καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ .... ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται. Diese Erwähnung der *ἀπομνημονεύματα* ist, wie schon der Zusammenhang ergiebt, ohne ein Citat.

Die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* bildeten einen Complex von schriftlichen Evangelienquellen. Man vgl. dazu noch Dial. c. 111. p. 338 C: *γέγραπται*, Dial. c. 100. p. 326 D: *καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται.* Diese schriftlichen Evangelienquellen (obgleich oft nur gedächtnissmässig citiert) flossen stets, auch wenn Justin, wie er es in der Regel that, die Evangelien-

texte als Herrenworte einführte, etwa wie Dial. c. 47. p. 267 A: διὸ καὶ ὁ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἶπεν — oder nur wie Dial. c. 35. p. 253 B: εἶπε γάρ, oder mit ähnlichen Citationsformeln. Denn hauptsächlich auf Herrenworte gehen seine zahlreichen Citate aus den Evangelien zurück. Von den Thaten und Erlebnissen Jesu werden nur die Ereignisse aus seiner Kindheit und diejenigen Fakta erwähnt, welche in den christologischen Aussagen des Symbolum apostolicum enthalten sind. Bei seinen zahlreichen Citaten aus den von ihm gebrauchten Evangelienquellen tritt uns nun ferner die merkwürdige Erscheinung entgegen, dass der von ihm vorgetragene Wortlaut nur in den seltensten Fällen mit den canonischen Texten unserer vier Evangelien übereinstimmt, dass er fast immer irgendwie, oft in erheblicher Weise, davon abweicht, ja manche völlig aussercanonische Textbestandtheile, darunter auch drei, bezw. vier Agrapha (Dial. c. 35. p. 253 B, vgl. Agrapha S. 105. 173. 282; Dial. c. 47. p. 267 A, Agrapha S. 112. 227. 290; de resurr. c. 9. p. 594 E, Agrapha S. 114. 229; Apol. I, 15. p. 62 C, Agrapha S. 130. 252), welche sicherlich aus seinen schriftlichen Evangelienquellen stammen, darbietet und dass auch gerade da, wo er diese seine schriftlichen Quellen als ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων citiert, aussercanonische Texte vorliegen. Vgl. die obigen Citate 1. 2. 3. 5. 6. 7. 8. 13. 15. 16. Gleichwohl bewegen sich diese aussercanonischen Texte ganz im Stile und Sinne unserer canonischen, besonders der synoptischen, Evangelien und rufen nicht von ferne den Eindruck der Unechtheit oder apokrypher Entartung hervor. Auch die Agrapha sind als echte Herrensprüche zu recognoscieren. Vielleicht würden wir zu einer sicheren Erklärung des eigenthümlichen Thatbestandes gelangen, wenn wir die verloren gegangenen Schriften Justins, das Σύνταγμα κατὰ Μαρκίωνος, das Σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων (von welchem die Schrift gegen Marcion vielleicht nur einen Haupttheil bildete) noch besässen und wenn uns die nur fragmentarisch erhaltene Schrift περὶ ἀναστάσεως in ihrer Vollständigkeit vorläge. Wie uns jetzt der Sachverhalt gegeben ist, können nur folgende Möglichkeiten in Betracht kommen. Erstlich man denkt sich Justins Hauptquelle als eine Art Evangelienharmonie ähnlich der seines Schülers Tatian. Aber es ist sehr unwahrscheinlich, dass ein so wichtiges Werk,

wie eine solche Evangelienharmonie, noch dazu von einer Autorität wie Justin eingeführt, so plötzlich aufgetaucht und ebenso plötzlich spurlos wieder verschwunden sein sollte. Oder man nimmt zweitens an, dass Justin noch das Urevangelium selbst in griechischer Übersetzung oder im hebräischen Urtexte gekannt und gebraucht habe. Doch dürfte man in diesem Falle noch zahlreicheren Spuren von völlig aussercanonischen Textbestandtheilen begegnen und eine grössere Menge von Agrapha bei Justin finden müssen. Oder drittens: Justin benützte Evangelienhandschriften mit archaistischen — aus dem Urevangelium stammenden — Zusätzen und Textstellen, ähnlich derjenigen Evangelienhandschrift, die den Archetypus des Cod. Bezae, der Italae und der altsyrischen Übersetzung bildete, welche Annahme für mich die grösste Wahrscheinlichkeit hat.

Mit Sicherheit lässt sich der Gebrauch des canonischen Matthäusevangeliums constatieren. Vgl. namentlich die Justinschen Texte zu Mt. 4, 23, Heft II, 61 f. Aber auch die johanneischen Anklänge sind so zahlreich und in einer Anzahl von Fällen so frappant, dass es ausser Zweifel zu stellen ist, Justin habe unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* auch das johanneische Evangelium gerechnet, zumal dadurch die Mehrzahl: *τῶν ἀποστόλων* erst begreiflich wird. Als besonders beweisend vgl. man nachstehend die Texte und Bemerkungen zu Joh. 1, 13. 18; 6, 69; 9, 1—3; 14, 29; 16, 3.

Ausserdem ist es wahrscheinlich, dass Justin eine aussercanonische Übersetzung, bezw. Bearbeitung des Kindheitsevangeliums nach der hebräischen Urschrift benützt hat. Für die Leidensgeschichte werden von ihm an einer Stelle (Apol. I, 35. p. 76 C) die Acta Pilati — selbstverständlich in ihrer Urgestalt — herangezogen mit der Citationsformel: *καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων* —, ohne dass er jedoch diese Schrift zu den *εὐαγγέλια* oder den *ἀπομνημονεύματα* rechnet.

14. Apelles (ca. 150).

Von dem marcionitisch gesinnten Apelles (vgl. Eus. H. E. V, 13) besitzen wir ein mit der Citationsformel: *οὕτως ἔφη ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* — eingeführtes aussercanonisches Herrenwort,

nämlich γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται, durch Epiphanius überliefert. Vgl. Agrapha S. 119. Dass er auch das johanneische Evangelium gekannt und gebraucht hat, zeigt das zu Joh. 20, 20 unten aus Hippolyt mitgetheilte Citat.

15. Polycarp († 155).

[Joh. 8, 44 = Phil. VII, 1; 13, 15 = Phil. X, 1; 14, 15 = Phil. II, 2; 5, 29 = Mart. c. 14; 13, 18 = Mart. c. 6, 1; 17, 3 = Mart. c. 14, 1. 2.]

Die Spuren des johanneischen Evangeliums in dem Briefe und dem Martyrium Polycarps sind nicht stringent beweisend, aber doch schon deshalb mit Wahrscheinlichkeit auf eine Benützung der johanneischen Evangelienschrift zurückzuführen, weil Polycarp notorisch ein Jünger des Evangelisten und Apostels Johannes gewesen ist, mithin ihm das schon längst in kirchlichem Gebrauche befindliche johanneische Evangelium nicht unbekannt geblieben sein kann.

16. Tatian der Syrer (150—170).

[Joh. 1, 3 = adv. Graec. c. 19; 1, 5 = adv. Graec. c. 13; 1, 9 = adv. Graec. c. 13; 4, 24 = adv. Graec. c. 4. — Diatessaron Arabicum: Joh. 2, 11; 4, 7; 6, 15; 6, 51; 7, 37. 38; 8, 42; 16, 21; 17, 25; 19, 37; 21, 6; 21, 12.]

Die Benützung des johanneischen Evangeliums in seiner Oratio contra Graecos hat Tatian fast gänzlich auf den Prolog beschränkt. Dagegen in seiner Evangelienharmonie, deren Composition durch Ephraems Evangeliencommentar (ed. Mösinger) und das arabische Diatessaron (ed. Ciasca) für uns aus dem früheren Dunkel wieder ans Tageslicht getreten ist, hat Tatian das johanneische Evangelium in breitester Ausführlichkeit verwendet und ihm eine führende Stellung eingeräumt. Der johanneische Prolog befand sich an der Spitze seines Diatessaron, und selbst Joh. c. 21 fehlte nicht darin. Die Authenticität und Geschichtlichkeit des johanneischen Evangeliums stand daher für Tatian ausser allem Zweifel.

17. Das koptisch-gnostische Werk aus d. J. 160.

[Joh. 1, 1. 2 = S. 545; 1, 3 = S 545; 1, 4 = S. 545; 10, 28 = S. 548; 17, 21 = S. 547].

Das durch die verdienstvolle Arbeit Carl Schmidts uns zugänglich gemachte koptische Doppelwerk gnostischen Charakters, welches in dem koptischen Codex Bruce niedergelegt ist, enthält in seinem zweiten Theile exakte Citate aus dem johanneischen Evangelium, und zwar das wichtigste (zu Joh. 1, 1 ff.) mit der Citationsformel: οὗτός ἐστιν περὶ οὗ Ἰωάννης εἶπεν. Wenn Schmidts Datierung richtig ist, welcher das Werk auf das Jahr 160 zurückführt, so besitzen wir hier die älteste namentliche Citierung eines canonischen Evangelisten, an welche sich als zweites namentliches Citat, ebenfalls auf das johanneische Evangelium bezüglich, die unten besprochene Stelle bei Theophilus anschliesst. Vgl. unten bei Theophilus.

18. Heracleon (160—170).

Unter allen Evangelien ist das johanneische das erste, welches einen Commentator gefunden hat. Noch bevor Symmachus sich mit dem Matthäusevangelium beschäftigte (vgl. Heft II, 5 f. und beachte die Thatsache, dass Symmachus ein Zeitgenosse des Irenaeus gewesen ist), verfasste der Valentinianer Heracleon (vgl. über ihn Heft III, 530 Anm.) um 160—170 seinen Johannes-Commentar, den Origenes zu widerlegen suchte. Welch eine rasche Entwickelung: das johanneische Evangelium spätestens 140 canonisch geworden, 160—170 in das syrische Diatessaron verarbeitet, um dieselbe Zeit oder doch kurz darnach einer Commentierung unterzogen, als erstes unter den canonischen Evangelien!

19. Die pseudoclementinischen Homilien (160—170).

[Joh. 1, 3 = Hom. VI, 14; 3, 5 = Hom. VII, 8. XI, 24. 26. XIII, 21; 3, 11 = Hom. II, 29; 3, 32 = Hom. I, 9; 5, 19 = Hom. I, 9; 5, 46. 47 = Hom. III, 53; 8, 44 = Hom. III, 25; 9, 1—3 = Hom. XIX, 22; 10, 9 = Hom. III, 18. 52; 10, 27 = Hom. III, 52; 13, 14. 15 = Hom. XII, 7.]

Die synoptischen Evangelienparallelen in den Pseudoclementinen, deren Zahl so gross ist, dass ihre Registrierung an dieser Stelle nicht angänglich erscheint, tragen durchweg den Charakter der Echtheit und bieten doch fast nur aussercanonische Texte, d. h. solche Texte, welche fast stets in relevanter Weise von den canonisch-revidierten Evangelientexten abweichen. Ohne Zweifel gehen sie auf eine aussercanonische Übersetzung der hebräischen Quellentexte zurück, sei es, dass das Urevangelium in dieser aussercanonischen Übersetzung direkt, oder indirekt in einer verloren gegangenen Bearbeitung desselben, benützt worden ist. Für erstere Annahme spricht die vollständige Nichtberücksichtigung des Kindheitsevangeliums, welches ursprünglich eine selbstständige Quellenschrift bildete neben der — mit Mt. 3; Lc. 3; Mc. 1 beginnenden — synoptischen Grundschrift. Jedenfalls sind solche Stoffe, welche sich mit Mt. 1. 2; Lc. 1. 2 berühren, in den Pseudoclementinen nicht einmal gestreift. Doch liesse sich diese Erscheinung auch aus dem streng judenchristlichen Charakter der pseudoclementinischen Homilien erklären. Man bedenke nur einerseits, dass im judenchristlichen Hebräerevangelium die Bearbeitung des Kindheitsevangeliums, wie sie in Mt. 1. 2 vorlag, vollständig gestrichen war. Vgl. Agrapha S. 330 f. Und man erwäge andererseits, dass in den Homilien auch die Leidensgeschichte bis auf das einzige Wort Lc. 23, 34 (vgl. Heft III, 721) vollständig ignoriert wird, obwohl eben dieses einzige Citat es bezeugt, dass der Evangelienquelle der Pseudo-Clementinen die Leidensgeschichte keineswegs fehlte. Die judenchristliche Degradation Jesu zu einem blosen διδάσκαλος macht diese Ignorierung des Versöhnungstodes Jesu vollständig erklärlich.

Um so interessanter ist es, dass auch diese judenchristliche Schrift des Pseudo-Clemens dem Einfluss des johanneischen Evangeliums sich nicht hat entziehen können. Selbst der johanneische Prolog (vgl. Joh. 1, 3 = Hom. VI, 14) ist gestreift. Ausserdem finden sich neben blosen johanneischen Anklängen exakte johanneische Citate. Ja man kann bestimmte Lesarten constatieren ganz specieller Art, wie z. B. zu Joh. 1, 3 ὑπὸ in Übereinstimmung mit Tatian, zu Joh. 3, 32 εἰρηκέναι im Zusammentreffen mit Tertullian, zu Joh. 9, 1—3 πηρός im Gleich-

laut mit Justin und den Constitutionen. Also auch das strenge, antitrinitarische, Judenchristenthum hat das johanneische Evangelium als Geschichtsquelle benützt.

20. Claudius Apollinaris (161—180).

Auch Claudius Apollinaris, welcher unter Marc Aurel eine apologetische Schrift überreichte und namentlich als ein Bestreiter des Montanismus sich bewährte, kannte das johanneische Evangelium. Vgl. das aus seinen Schriften im Chronicon Paschale mitgetheilte Fragment, welches unten zu Joh. 19, 34 zu finden ist.

21. Melito (170).

Obwohl wir von Melito nur wenige Bruchstücke besitzen, so ist doch das in dem Chronicon Paschale enthaltene Citat dieses kleinasiatischen Apologeten, den man auch sonst der johanneischen Schule zurechnen darf, genügend, um die Benützung des johanneischen Prologs durch ihn zu erweisen. Denn in demselben nennt er die Christen: *τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντος θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων θρησκευταί.* Vgl. unten zu Joh. 1, 1. 2.

22. Das Schreiben der gallischen Gemeinden (177).

[Joh. 4, 14 = Eus. H. E. V, 1, 22; 7, 37. 38 = Eus. H. E. V, 1, 22; 15, 26 = H. E. V, 1, 10; 16, 2 = Eus. H. E. V, 1, 15.]

Auch in Gallien — in Lyon und Vienne — war das johanneische Evangelium frühzeitig bekannt geworden, und zwar wahrscheinlich auch in lateinischer Übersetzung. Vgl. namentlich die Bemerkungen unten zu Joh. 7, 37. 38, sowie Robinson, Texts and Studies I, 2. Die theilweise abweichenden griechischen Ausdrücke in dem Briefe der gallischen Gemeinden erklären sich dann aus der Rückübersetzung des lateinischen Evangelientextes ins Griechische. (Vielleicht liegt bei Hermas ein ähnlicher Sachverhalt vor.) Jedenfalls waren altlateinische Evangelienübersetzungen schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts in Gallien, Italien, Nordafrica verbreitet. Vgl. Heft I, 38 ff.

23. Athenagoras (177).

[Joh. 1, 1. 2 = Leg. c. 10; 1, 3 = Leg. c. 10.]

Dass der an Evangeliencitaten arme Athenagoras gleichwohl auch vom johanneischen Evangelium beeinflusst war, zeigen die zu Joh. 1, 1—3 beigebrachten Citate.

24. Epistola ad Diognetum (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = Diogn. XI, 2; 1, 14 = Diogn. XI, 2. 3; 1, 18 = Diogn. VIII, 5; 3, 5 = Diogn. IX, 1; 3, 16 = Diogn. X, 2; 3, 17 = Diogn. VIII, 4. 5; 15, 18 = Diogn. VI, 5; 17, 11 = Diogn. VI, 3; 17, 14 = Diogn. VI, 3.]

Dass der anonyme Verfasser der Epistola ad Diognetum das johanneische Evangelium benützt hat, wird besonders evident aus VI, 3. 5, wo Joh. 15, 18; 17, 11. 14 in engster Correspondenz verwendet ist, sowie aus X, 2, wo Joh. 3, 16 nach einer auch sonst handschriftlich — bei Athanasius und in den lateinischen Codices Palat. Vindob. und Corbej. 2 — vertretenen Lesart Aufnahme gefunden hat.

25. Theophilus von Antiochien (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = ad Autol. II, 22; 1, 3 = ad Autol. II, 22; 7, 24 = ad Autol. III, 12; 16, 21 = ad Autol. II, 23; 20, 27 = ad Autol. I, 14.]

Wenn wahrscheinlich schon Evodius das johanneische Evangelium am Schlusse des ersten Jahrhunderts in Antiochien vorfand oder es dort einführte, wenn sicherlich Ignatius dasselbe gebrauchte und seinen Gebrauch für Antiochien constatierte, so kann es nicht Wunder nehmen, wenn auch Theophilus von Antiochien in denselben Bahnen wandelte. Sein Hauptcitat von Joh. 1, 1—3 mit der starken Citationsformel: *διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαί, καὶ πάντες πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει* — besonders ist nach zwei Seiten wichtig. Einerseits ist es die erste sichere Citierung eines canonischen Evangelientextes mit namentlicher Nennung des Evangelisten. Zum Andern ist die Bezeichnung des Johannes

als eines *πνευματοφόρος* deshalb von Interesse, weil sie mit der Nachricht des Muratorischen Fragments sich berührt, nach welcher die Entstehung des johanneischen Evangeliums auf eine besondere Inspiration (revelatio) zurückgeführt wird. Vgl. unten No. 28 über das Muratorische Fragment.

26. Die ältesten Haeresen.

Nicht blos auf die kirchlichen Schriftsteller, sondern auch auf die haeretischen Kreise und auf die Bildung der haeretischen Religionssysteme wirkte das johanneische Evangelium anregend und befruchtend ein.

a. Basilides (130).

Hippolyt berichtet an drei Stellen (Ref. Haer. V, 8; VII, 22; VII, 27), dass Basilides das johanneische Evangelium gebraucht hat. Er citiert namentlich Joh. 1, 9; 2, 3—5; 2, 11 als solche Texte, welche Basilides angewendet hat.

b. Valentinus (140).

Valentinus baute einen grossen Theil seines Systems aus Bausteinen auf, welche ihm das johanneische Evangelium lieferte. Besonders dem johanneischen Prologe entstammen die wichtigsten Grundbegriffe seiner Syzygien: *Λόγος*, *Ζωή*, *Φῶς*, *Πλήρωμα*, *Χάρις*, *Μονογενής*, *Ἀλήθεια*. Neben zahlreichen correkt citierten johanneischen Aussprüchen kommen bei den Valentinianern auch Verdrehungen der Texte vor (vgl. Iren. I, 8, 2 zu Joh. 12, 27). Der mächtige Einfluss des johanneischen Evangeliums auf die valentinianische Gnosis zeigt sich namentlich in der Thatsache, dass der literärische Hauptvertreter derselben, Heracleon, einen Commentar des johanneischen Evangeliums geschrieben hat, wobei übrigens die aus der Widerlegung des Origenes ersichtliche Textgestalt dieser Evangelienschrift, wie sie Heracleon benützte, wesentlich schon die canonische ist.

Auch der Valentinianer Theodotus, dessen Excerpta in den Werken des Clemens von Alexandrien erhalten sind, hat das johanneische Evangelium in vielseitiger Weise ausgenützt. Vgl. nachfolgend die Texte zu Joh. 1, 4; 1, 14; 3, 8. 29; 4, 24; 6, 32. 51; 8, 56; 10, 1. 7. 9; 10, 11. 12. 30; 11, 25. 26; 17, 17. 19;

19, 34. 37, wobei manche — auch anderweit beglaubigte — Varianten zu Tage treten. Vgl. Joh. 3, 29; 6, 32; 10, 11; 17, 17. So blieb der Valentinianismus den Anregungen seines Stifters in der Liebe zum johanneischen Evangelium getreu.

Von ganz besonderer Beweiskraft für die hohe Geltung des johanneischen Evangeliums bei den Valentinianern ist die kabbalistische Taufformel, welche Irenaeus überliefert hat. Vgl. Iren. I, 21, 3 und dazu Heft II, 410 f. 448 ff. Denn es sind Worte aus Joh. 15, 26: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας .. μαρτυρήσει — sowie aus Joh. 1, 4: καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς — und Joh. 1, 18: θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε —, welche jener in aramäischer Sprache verfassten Taufformel mit trinitarischer Gliederung einverleibt sind.

c. Die Naassener.

Auch die ophitische Gnosis hat vielfach Elemente aus dem johanneischen Evangelium in sich aufgenommen. Vgl. Joh. 1, 9 = Hippol. V, 9; 4, 21—23 = Hippol. V, 9; 6, 53 = Hippol. V, 8; 10, 9. 3, 5 = Hippol. V, 8, wobei manche wichtige Textänderungen mit untergelaufen sind.

d. Der Montanismus.

Dass auch der Montanismus von seinem ersten Ursprung an Motive des johanneischen Evangeliums für seine Sonderlehren, namentlich bezüglich des παράκλητος, verwendet hat, ist bekannt. Ja die einzige ausdrückliche Anfechtung, welche dem johanneischen Evangelium in der alten Kirche jemals zu Theil geworden ist, von Seiten der durch Epiphanius später so genannten Aloger, scheint aus antimontanistischer Gesinnung hervorgegangen zu sein. Vgl. Iren. III, 11, 9: illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis evangelium, in quo Paracletum se missurum Dominus promisit; sed simul et evangelium et propheticum repellunt spiritum. Wenn Solches von den Gegnern des Montanismus gesagt werden musste, so ist sichtlich das johanneische Evangelium eine besondere Stütze des Montanismus gewesen.

e. Die Enkratiten.

Dass auch die Enkratiten der verschiedenen Richtungen dem johanneischen Evangelium nicht fremd gegenüberstanden, das beweist schon das Beispiel Tatians, dieses Grössten aller Enkratiten, welcher dem johanneischen Evangelium in seinem Diatessaron eine so hervorragende Stellung anwies. Vgl. ausserdem das Citat aus den enkratitischen Actis Pauli et Theclae zu Joh. 5, 14.

f. Die Doketen.

Das älteste Dokument des Doketismus ist das pseudopetrinische Evangelienfragment. Auch dieses doketische Schriftstück berührt sich mit dem johanneischen Evangelium. Vgl. Ev. Ps.-Petr. v. 26 = Joh. 16, 20; 20, 19; Ev. Ps.-Petr. v. 58 —60 = Joh. 21, 1. 2.

g. Die Ebioniten.

Epiphanius (Epitome XXX. *Περὶ Ἐβιωναίων*. Ed. Dindorf I, 359) schreibt über die bei den Ebioniten gebräuchlichen Evangelien folgendermassen: *δέχονται δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον κατὰ Ἑβραίους αὐτὸ καλοῦντες, διὰ τὸ Ἑβραϊστὶ ἐκτεθῆναι· τινὲς δὲ καὶ τὸ κατὰ Ἰωάννην.* Abgesehen von der auch hier bezeugten Identität des ursprünglichen Hebräerevangeliums und des canonischen Matthäusevangeliums (vgl. Heft II, 1 ff.; Agrapha S. 330), so ist ganz besonders die Nachricht von dem Gebrauch des johanneischen Evangeliums in manchen judenchristlichen Kreisen von hoher Bedeutung. So befremdlich diese Nachricht erscheint, so wird sie doch vollauf bestätigt durch den Thatbestand, welchen wir bezüglich der judenchristlichen Testamenta XII patr. sowie der ebionitischen Pseudo-Clementinen constatieren durften. Unter allen Evangelien ausser dem des nachmals canonisch gewordenen Matthäus stand allein noch das johanneische Evangelium bei den ältesten Judenchristen in Geltung. Was war wohl die Ursache? Das johanneische Evangelium ist in derselben Gegend entstanden, welche von den ältesten judenchristlichen Gemeinden bewohnt war. Vgl. Heft II, 454 und das unten

zu dem Bericht des Muratorischen Fragments Bemerkte. Unter diesen Umständen war die Benützung des in nächster Nähe der ältesten judenchristlichen Wohnsitze entstandenen und dortselbst gewiss zuerst bekannt gewordenen johanneischen Evangeliums von Seiten der uralten Ebioniten durchaus erklärlich, zugleich ist dies aber auch ein Zeugniss für die Historicität und Authenticität dieser dem Judenthum so scharf gegenüberstehenden Evangelienschrift.

h. Die Aloger.

Nach alledem ist die aus dem Gegensatz gegen den Montanismus entstandene Opposition einer kleinen kirchlichen Partei, welche Irenaeus (III, 11, 9) namenlos und kurz andeutend erwähnt, während Epiphanius (Haer. LI) dieselbe mit dem von ihm gebildeten Namen der „Aloger" belegt hat, indem er zugleich deren an dem johanneischen Evangelium geübte Kritik wiedergiebt, von keiner Bedeutung. Wie das Matthäusevangelium bei den Marcioniten, das Lucasevangelium bei den Ebioniten, so war das Johannesevangelium bei strengen Antimontanisten nicht beliebt.

i. Der Marcionitismus.

Dass endlich auch der Marcionitismus, welcher in seiner Urgestalt auf das Lucasevangelium beschränkt war, später dem Einfluss des johanneischen Evangeliums zugänglich war, ersieht man aus dem Dialogus de recta fide, wonach das johanneische Logion Joh. 13, 34 der späteren marcionitischen Bibel angehörte. Vgl. unten die Erläuterungen zu Joh. 13, 34. Ausserdem vgl. oben unter 14 Apelles.

So gab es kaum eine Haerese, die nicht die Einwirkung des johanneischen Evangeliums verspürt hätte.

27. Celsus (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = c. Cels. II, 31; 1, 11 = c. Cels. IV, 7; 3, 31 = c. Cels. I, 50; 12, 31 = c. Cels. II, 47; 12, 36 = c. Cels. II, 9; 13, 18 = c. Cels. II, 20; 20, 19 = c. Cels. II, 70; 20, 20 = c. Cels. II, 55. 59].

Seitdem Keim in seinem „Celsus' wahres Wort" das Verhältniss desselben zu den Evangelien untersucht hat, zweifelt wohl Niemand mehr an der Bekanntschaft des Celsus auch mit dem johanneischen Evangelium. Man vgl. ausser den oben registrierten Citaten noch aus Orig. c. Cels. II. 49 den johanneischen Anklang zu Joh. 1, 4^{b}, bezw. zu Joh. 14, 6.

28. Das Muratorische Fragment (150—210).

Über die Entstehung des johanneischen Evangeliums ist in dem Muratorischen Fragment folgende Nachricht überliefert:

> quarti evangeliorum [l. evangelii librum] Johannis [l. Johannes] ex decipolis [l. decapoli? — scil. scripsit]. cohortantibus condescipulis [l. condiscipulis] et ep̄s [l. episcopis] suis dixit: conieiunate mihi odie [l. hodie] triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis ennarremus [l. enarremus]. eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recogniscentibus [l. recognoscentibus] cuntis [l. cunctis] Johannis [l. Johannes] suo nomine cuncta discriberet [l. describeret].

Gewöhnlich erblickt man in dieser Nachricht eine spätere Form der Überlieferung, die keinen Glauben verdiene. Indess dürfte sie doch daraufhin zu prüfen sein, ob nicht ein echter Kern in ihr verborgen sei. Namentlich was über die Art und Weise der Entstehung bezüglich des johanneischen Evangeliums erzählt wird, nämlich ein streng historisches Moment (recognoscentibus cunctis) und ein ideelles Moment (quid fuerit revelatum), mithin eine Art besonderer Inspiration, welche mitgewirkt habe, trifft mit der eingehenden Analyse des johanneischen Evangeliums (vgl. unten § 2) auf überraschende Weise zusammen und wird ausserdem bestätigt durch Clemens Al. (vgl. No. 29), welcher den Apostel bei Abfassung seiner Schrift einerseits *προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων*, andererseits *πνεύματι θεοφορηθέντα* nennt.

Was aber den Ort der Abfassung anlangt, so kann der Urheber der Überlieferung unmöglich an Ephesus gedacht haben, welches Irenaeus (siehe No. 30) und ebenso die alte Praefatio vieler Italae-Codices (s. Wordsworth-White S. 485 ff.) als die

Geburtsstätte des johanneischen Evangeliums bezeichnen. Denn nach der Überlieferung des Muratorischen Fragments sind noch alle Apostel, unter ihnen Andreas, vereinigt, was keinesfalls auf Ephesus passt. Da aber dies aus historischen Gründen auch nicht auf Jerusalem bezogen werden kann, so bleibt nur Pella übrig, wohin die Christengemeinde während der Belagerung Jerusalems übersiedelte. Pella aber gehörte zu dem Gebiete der Dekapolis, zu dem Gebiete mithin, von wo aus auch noch andere wichtige urchristliche Schriften (so namentlich das ursprüngliche Hebräerevangelium = das erste canonische Evangelium, ferner der älteste durch Aristo von Pella verfasste Evangeliencanon, vgl. Heft II, 454) ausgegangen sein dürften, zu jenem Gebiete sonach, wo das älteste transjordanische Judenchristenthum seine Stätte hatte und welches auch nach de Lagarde's Meinung für die älteste christliche Literatur von entscheidender Bedeutung gewesen sein mag.

Ist nun die Vermuthung allzu gewagt, unter dem Ausdruck: „ex decipolis" eine Verstümmelung von „ex decapoli" = ἐκ δεκαπόλεως zu suchen? Ist es wahrscheinlich — wie es nach der gewöhnlichen Deutung: ex discipulis nöthig ist —, anzunehmen, dass das lateinische „discipulus" unmittelbar nach einander zweimal in ganz verschiedener Weise — das eine Mal in „decipolus", das andere Mal in „descipulus" — verstümmelt worden sei? Und hätte dann nicht auch Andreas mit „ex discipulis" anstatt mit „ex apostolis" praediciert werden müssen? Daher möchte ich es nicht unterlassen, die Conjektur: „ex decapoli" den Mitforschern zur Prüfung zu unterbreiten. Im Falle, dass diese Conjektur Bestätigung finden sollte, würde um so mehr sich zeigen, dass der im Muratorischen Fragmente niedergelegten Tradition ein echter Kern einwohne. Denn die Abfassung des johanneischen Evangeliums in der Dekapolis, bezw. in Pella, würde mit der gleichzeitigen Anwesenheit der Apostel dortselbst um d. J. 70 zusammenfallen und die frühzeitige Benützung desselben (durch die eucharistische Liturgie der Urkirche) erklären.

29. Clemens Alexandrinus († ca. 220).

Dieselben beiden constitutiven Elemente, welche nach dem Muratorischen Fragmente bei der Entstehung des johan-

neischen Evangeliums zusammenwirkten, lässt auch Clemens Al. hervortreten in der kurzen Äusserung, die uns Eusebius aufbewahrt hat. Vgl. Eus. H. E. VI, 14, 7: *τὸν μέντοι Ἰωάννην ... προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. τοσαῦτα ὁ Κλήμης.* Die *γνώριμοι* des Clemens sind sichtlich identisch mit den condiscipulis bei Muratori, und das *θεοφορηθείς* des Clemens mit dem *πνευματοφόρος* des Theophilus und dem revelari bei Muratori.

30. Irenaeus (seit 178).

Bekannt ist die Nachricht Iren. III, 1, 1: *ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.* Ist der ephesinische Aufenthalt des Apostels nicht unbestritten, so ist die Entstehung seines Evangeliums in Ephesus erst recht unwahrscheinlich, da alle anderen Instanzen darauf hinweisen, dass Johannes nicht in isolierter Lage, sondern umgeben von seinen condiscipulis seine Evangelienschrift verfasst hat. Hat er später in Ephesus längere Zeit sich aufgehalten, so wird er selbstverständlich sein Evangelium dort auch eingeführt und bekannt gemacht haben. Leicht konnte daraus bei den Vertretern seines ephesinischen Aufenthaltes die Annahme entstehen, dass das Evangelium dortselbst auch verfasst sei.

Neben dem von Irenaeus behaupteten ephesinischen Ursprung des johanneischen Evangeliums dürfte die von Ephraem Syr. hinterlassene Nachricht, dass dasselbe zu Antiochien entstanden sei (vgl. Mösinger p. 286: Ioannes etiam Graece scripsit Antiochiae), nicht minder Beachtung verdienen, zumal im Rückblick auf Evodius, Ignatius und Theophilus von Antiochien. Vgl. oben S. 6 f., 12. 27 f. Immerhin aber besitzt meines Erachtens (vgl. S. 30 f. 32 f.) die Dekapolis mit Pella, jenem Ursitz des ältesten Christenthums, das am besten begründete Recht, als die Geburtsstätte des johanneischen Evangeliums zu gelten. Doch bleibt die Örtlichkeitsfrage jedenfalls von nur secundärer Bedeutung.

Wichtiger, weil für die Frage nach seiner apostolischen Authenticität wesentlich mitentscheidend, ist für das johanneische Evan-

gelium die Zeit seiner Entstehung. Wenn man nicht wird erfolgreich bestreiten können, dass bereits in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts, mithin jedenfalls noch zu Lebzeiten des Urapostels Johannes, das ihm zugeschriebene Evangelium in kirchlicher Geltung stand (vgl. oben S. 2 ff.)[1]), so wird schon auf Grund der äusseren Bezeugung an der apostolischen Dignität und johanneischen Abstammung desselben nicht mehr ernstlich gezweifelt werden dürfen.

Hiermit aber stimmt auch das innere Selbstzeugniss des vierten Evangeliums auf das Vollständigste überein.

§ 2.

Die Composition des εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.

Von einer Composition wie bei den synoptischen Evangelien in dem Sinne, dass man auf eine Verschiedenheit von Quellen zurückzugehen habe, kann bei dem johanneischen Evangelium nicht die Rede sein. Hier ist Alles aus einem Guss. Hier fliesst Alles aus einer einzigen mächtigen Quelle. Hier kommt Alles aus der Fülle eines Geistes, der den ihm zu Gebote stehenden Stoff mit vollster Freiheit beherrscht. Hier fühlt man auf Tritt und Schritt, dass der Autor in jedem Augenblick unendlich mehr geben könnte, als er wirklich giebt. Hier ist keine auch nur zum Theil mühsame Bearbeitung eines von anderswoher dem Verfasser zugekommenen Materials, wie schon bei den Synoptikern, noch mehr bei den Verfassern der apokryphen Evangelien, zu verspüren. Vielmehr der Erzählungsstoff des johanneischen Evangeliums ist des Verfassers persönlichstes Eigenthum, über welches er, unbekümmert um eine etwaige Kritik, mit absoluter Souverainität schaltet und waltet. Und schon dieser Eindruck, der jedem unbefangenen Leser dieser einzigartigen Schrift sich aufdrängen muss, hätte verhindern sollen, für die Urheberschaft dieser Schrift eine andere Persönlichkeit zu suchen als einen

1) Besonders bemerkenswerth ist die frühzeitige liturgische Verwendung gerade des johanneischen Evangeliums, zuerst in der ältesten Abendmahlsliturgie der Urkirche, und später in der — noch dazu aramäisch abgefassten — Taufliturgie der Valentinianer. Vgl. oben S. 29, sowie Heft II, 410 f., 448 ff.

mit apostolischer Vollmacht umkleideten Augen- und Ohrenzeugen des Wirkens und der Reden Jesu. Diesen Eckstein hätte man sich niemals verrücken lassen sollen; denn von dieser Position allein muss man ausgehen, wenn es gilt, die mit dem johanneischen Evangelium verknüpften Schwierigkeiten zu bewältigen und die darin gegebenen Räthselfragen zu lösen. Namentlich alle Kenner der ältesten patristischen Literatur, einschliesslich der apokryphischen Evangelienliteratur, hätten die unendliche Überlegenheit des johanneischen Evangeliums über alle literärischen Erzeugnisse des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts und seine vollständige Ebenbürtigkeit mit den höchsten Leistungen der apostolischen Zeit, wie z. B. mit den paulinischen Briefen, durch keinen Zweifel jemals antasten lassen dürfen. Vorbildlich gegenüber aller kleinmüthigen Kritik, die der Grösse des vierten Evangelisten nicht gewachsen ist, kann die Haltung de Lagarde's wirken, welcher die apostolische Authenticität des johanneischen Evangeliums mit der grössten Parrhesie behauptet hat.

Es kommt dazu, dass der vierte Evangelist zwar einestheils suo nomine, wie es bei Muratori lautet, anderntheils zugleich im Namen einer Mehrheit (vgl. Joh. 1, 14. 16) redet, welche Mehrheit kaum etwas Anderes als das Collegium seiner Mitapostel sein kann: recognoscentibus cunctis sc. condiscipulis — nach Muratori. Ohne das johanneische Evangelium würde die Charakteristik des Apostelcollegiums eine höchst magere sein, selbst bei den Hauptaposteln auf einige isolierte Züge beschränkt, während die Namen der übrigen Apostel blose Namen ohne Fleisch und Blut geblieben sein würden. Lediglich durch das vierte Evangelium steht das Apostelcollegium in charakteristischen Persönlichkeiten lebendig vor unsern Augen. Und dabei ist die Charakteristik der einzelnen apostolischen Persönlichkeiten so fein, so ungesucht, so tendenzlos, wie es nur bei einem Erzähler stattfinden kann, der aus dem Vollen der Erinnerungen schöpft. Und wenn er seine Erinnerungen niederschrieb (cuncta describeret) unter der controlierenden Theilnahme seiner Mitjünger (recognoscentibus cunctis), so wird dieser persönliche Charakter der im johanneischen Evangelium niedergelegten Erinnerungen erst recht begreiflich. Auch die genauen — oft wie Berichtigungen, wie Zurechtstellungen lautenden — historischen An-

gaben bezüglich der Örtlichkeiten und der Zeitumstände, welche bei den evangelischen Erzählungen in Betracht kommen, verleihen dem johanneischen Evangelium eine Überlegenheit über Alles, was wir von Jesu und seinen Jüngern sonst wissen, und geben ihm den Rang einer Geschichtsquelle von höchster Bedeutung.[1])

Mit diesem exakt historischen Charakter des johanneischen Evangeliums geht aber eine ideale Freiheit Hand in Hand, die nicht selten den historischen Rahmen zu zersprengen scheint. In dieser geheimnissvollen Verbindung idealer Freiheit, in welcher die Gedanken des Autors sich bewegen, und einer historischen Praecision, auf die er selbst den grössten Nachdruck legt, ist die Hauptschwierigkeit der s. g. johanneischen Frage beschlossen. Indess bietet im Grunde das historische Jesusbild nach den Synoptikern dasselbe Ineinander geringfügiger historischer Anlässe und höchster Ideen, die unter den Reden Jesu daraus sich entwickeln. Und dabei haben wir nicht einmal den ersten Tenor des Erzählers, des synoptischen Urevangelisten, vor Augen. Es ist meine feste Überzeugung, dass, wenn wir die ursprüngliche Niederschrift des Urapostels Matthäus noch besässen, die Differenz zwischen ihr und der johanneischen Schrift geringer werden und nicht wenige Fragen, die das johanneische Evangelium uns stellt, auf befriedigendere Weise beantwortet werden könnten, als es jetzt der Fall ist, wo die synoptische Grundschrift in drei Bearbeitungen uns vorliegt. Indess ein Rest von Divergenz zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Jesusbilde wird bleiben und wird namentlich in den Reden Jesu jedem Forscher immer von Neuem zum Bewusstsein kommen, trotz der wurzelhaften Congenialität der johanneischen und der synoptischen Jesusreden. Und diese Divergenz wird sich nur auf folgende Weise erklären lassen:

---

1) Wer einen Eindruck empfangen will von der hohen Schätzung seines historischen Werthes, welchen das johanneische Evangelium bei jüdischen Gelehrten findet, dem sind die „Neutestamentlichen Studien" des Oberrabbiners Dr. M. Güdemann in Wien zu empfehlen, welche derselbe in der „Monatsschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judenthums" (37. Jahrg. Neue Folge I) veröffentlicht hat unter der Rubrik: „Johannesevangelium und der Rabbinismus." S. 249 ff., 297 ff., 345 ff. Mancher protestantische Kritiker kann dadurch beschämt werden.

erstlich durch die verschiedene Charakteranlage und Fassungsgabe der Erzähler: Matthäus-Nathanael (vgl. Heft III, 829 ff.) war eine einfache, praktisch angelegte, treu aufnehmende und treu bewahrende Natur, deren Grenzen aber für das Verständniss Jesu verhältnissmässig eng gezogen waren; Johannes war ein Feuergeist, für die tiefste theologische Speculation befähigt, für die höchste Entwickelung der Gedanken veranlagt (vgl. Eus. Praep. ev. XI, 18: *Ἰωάννην τὸν Ἑβραίων θεολόγον*);

zweitens durch die Verschiedenheit der Zeit, in welcher beide apostolische Evangelienschriften entstanden sind: das hebräische Evangelium des Matthäus beruhte sicher auf Niederschriften, welche der Urapostel Matthäus noch zu Lebzeiten Jesu angefertigt haben wird, da nur so der Charakter der synoptischen Jesusreden sich erklärt; wann die endgiltige Redaktion und die Veröffentlichung dieser vorcanonischen Evangelienschrift stattgefunden haben mag, wird schwer zu bestimmen sein, jedenfalls so frühzeitig, dass Paulus dieselbe in seine dreijährige Abgeschiedenheit nach Arabien mitnehmen konnte, womit die (Agrapha S. 45 mitgetheilten) alten handschriftlichen Nachrichten übereinstimmen würden; das johanneische Evangelium aber entstand frühestens i. J. 70;

drittens durch die verschiedene Art der Conception: dort in dem Urevangelium des Matthäus-Nathanael mehr die niedere Arbeit eines Nachschreibers, mithin ein geringerer Grad von geistiger Selbstthätigkeit; hier eine an schöpferische Thätigkeit grenzende Reproduktion des Vergangenen und eine damit nothwendiger Weise verknüpfte höchste Anspannung des Geistes;

viertens durch die Verschiedenheit der Sprache: dort das ursprüngliche hebräische Idiom, welches uns nur in secundären Übersetzungen und Bearbeitungen vorliegt; hier das ursprüngliche griechische Idiom, welches bereits durch die Reihe der Jahre die neuen Ideen Jesu in sich aufgenommen und in einem Geiste wie dem des Apostels Johannes innerlich verarbeitet hatte. (Vgl. unten.)

Über die eigenthümliche Art der Geistesthätigkeit, welche für den Autor des vierten Evangeliums bei dessen Abfassung

vorauszusetzen ist, gibt das Muratorische Fragment sowie das johanneische Evangelium selbst einen Aufschluss, welcher mit den Zuständen der apostolischen Zeit aufs Engste sich berührt.

Nach Jesu eigenen Worten sollte mit dem Apostolat die Gabe der Prophetie aufs Engste verbunden sein. Vgl. Mt. 23, 34 = Lc. 11, 49: ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους. Die Gabe der προφητεία war auch in der apostolischen Zeit weit verbreitet. Vgl. z. B. 1. Cor. 12, 10: ἄλλῳ δὲ προφητεία. Auch Paulus besass diese Gabe, welche mit einer leichten Ekstase verbunden war, ohne dass das klare Selbstbewusstsein erlosch. Es war ein χάρισμα des πνεῦμα ἅγιον, ein Zustand des Inspiriertseins, eine gesteigerte Lehrgabe, welche auf den gesammten Umkreis der göttlichen Offenbarung sich bezog. An den Propheten des A. T. vermag man zu sehen, dass ihre προφητεία nicht blos Gegenwart und Zukunft, sondern auch die Vergangenheit umfasste. Vgl. z. B. 1. Par. 30, 29: die Geschichten Samuels des Sehers, die Geschichten des Propheten Nathan, die Geschichten Gads des Schauers. Wie denn auch im N. T. mit dem Amte der Apostel und Propheten dasjenige der Evangelisten eng verbunden war, in dessen Ausübung die mündliche Evangeliumsverkündigung der geschichtlichen Grundlagen niemals entbehren konnte. Auch der vierte Evangelist hatte bei seiner schriftstellerischen Thätigkeit den lehrhaften Zweck: ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός — vor Augen und stellte seine geschichtlichen Erinnerungen in den Dienst dieses Zwecks. Und dass er dabei in besonderer Weise von der Einwirkung des πνεῦμα ἅγιον sich getragen fühlte, deutet er selbst an Joh. 14, 26: ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν. Es wird also die Reproduktion der Reden Jesu auf einen leicht ekstatischen Zustand des Evangelisten zurückzuführen sein, wenn man den eigenthümlichen Charakter der johanneischen Jesusreden recht würdigen will. Es war eine durch den Einfluss des πνεῦμα ἅγιον besonders gesteigerte Geistesthätigkeit, wie sie in dieser Weise bei den synoptischen Bearbeitungen der vorcanonischen Grundschrift gar nicht stattfinden konnte, ein solcher Zustand der Inspiration, kraft deren der Evangelist mit πεφωτισμένοις ὀφθαλμοῖς (Eph. 1, 18) in die geschichtliche Vergangenheit Jesu zurückblickte, ohne dass sein klares Selbstbewusstsein

erlosch, vielmehr so, dass es zur höchsten Potenz gesteigert war, aber doch auch so, dass sich die Grenze zwischen genauer geschichtlicher Erinnerung an das einst gehörte Wort und der schöpferischen Reproduktion des inzwischen in einer Reihe von Jahren innerlich verarbeiteten Jesuswortes an manchen Stellen (wie z. B. Joh. c. 3, ebenso c. 14 ff.) leicht verwischte, zumal da dem Evangelisten die geschichtliche Erinnerung nicht als Selbstzweck, sondern unter dem Gesichtswinkel des Lehrzwecks vor Augen stand. Und dieser prophetische Charakter des johanneischen Evangeliums ist in der Nachricht des Muratorischen Fragments als revelatio markiert und hat dem Evangelisten von Seiten des Theophilus von Antiochien das Praedikat eines *πνευματοφόρος*, von Seiten des Clemens Al. die Bezeichnung: *θεοφορηθείς* eingetragen, ausserdem es auch wohl bewirkt, dass von der ganzen alten Kirche das johanneische Evangelium vorzugsweise als Lehrschrift, ebendeshalb aber auch um so eifriger und allseitiger, verwendet worden ist.

Eine andere Tendenz, einen anderen Zweck dem johanneischen Evangelium zu vindicieren als den vom Autor selbst Joh. 20, 31 angegebenen: *ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* — wird niemals gelingen. Ja auch als ein vergebliches Unternehmen wird jederzeit von Neuem der Versuch sich erweisen, auf Grund dieses dem Evangelium immanenten Zwecks eine symmetrische Gliederung in der apostolischen Evangelienschrift des Johannes herauszufinden. Es ist in keinem Falle zu übersehen, dass der Verfasser zwischen Joh. 4, 54 und Joh. 5, 1, zwischen Joh. 5, 47 und Joh. 6, 1, zwischen Joh. 6, 71 und Joh. 7, 1, zwischen Joh. 10, 21 und Joh. 10, 22 in seiner geschichtlichen Darstellung Lücken gelassen, die in der Ausdehnung von Monaten, von einem halben, bezw. einem ganzen Jahre zu erkennen sind. Wir haben es also in der johanneischen Evangelienschrift, wenn wir ihre Composition dem wirklichen Sachverhalt gemäss charakterisieren wollen, mit einer Anzahl von grösseren und kleineren Fragmenten zu thun, welche der Evangelist unter dem Joh. 20, 31 markierten Hauptzweck zusammengestellt hat. Als unausgesprochener, aber deutlich erkennbarer Nebenzweck wirkte bei dem Evangelisten die Absicht mit, zur der Darstellung des Urapostels Matthäus, welche uns

in den drei synoptischen Evangelienbearbeitungen vorliegt, eine Ergänzung zu bieten. Diese Absicht der Ergänzung zeigt sich namentlich in fünf Richtungen: erstlich in einer viel besseren Charakterisierung der Jünger und Jüngerinnen Jesu, zweitens in einer viel tieferen Erfassung der Persönlichkeit Jesu, drittens ebendeshalb in einer ausführlicheren Wiedergabe des Selbstzeugnisses Jesu in seinen Reden, viertens in der von den Synoptikern wenig berücksichtigten Darstellung des Wirkens Jesu in Judäa, und endlich fünftens in der pragmatischen Erklärung des Verwerfungsschicksals, welches Jesu sowohl in Galiläa als in Judäa zu Theil geworden ist. Was insbesondere den Ergänzungscharakter der Reden Jesu anlangt, so leuchtet er schon aus dem Umstand hervor, dass Johannes nicht ein einziges der synoptischen Gleichnisse wiederholt, wohl aber einige neue Gleichnisse von ganz besonders christologischem Werthe hinzugefügt hat. Die christologische Selbstaussage Jesu nach Johannes ergänzt in congenialer Weise das ganz johanneisch lautende Herrenwort aus dem Urevangelium Lc. 10, 21. 22 = Mt. 11, 25—27. Die wichtigen pragmatischen Ergänzungen aber, welche das johanneische Evangelium darbietet, erkennt man am besten, wenn man die einzelnen Ergänzungsfragmente skizziert, aus denen das vierte Evangelium zusammengesetzt ist.

Erstes Fragment Joh. 1, 1—18.

Die Selbstständigkeit des Prologs gegenüber dem Grnndstock des Evangeliums von Joh. 1, 19 an ist von Harnack in der vorzüglichen Abhandlung: „Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk" (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892. II, 3) in abschliessender Weise nachgewiesen worden. Das ist nach der negativen Seite hin ein sehr wichtiges Ergebniss. Die positive Lösung des mit dem johanneischen Prolog gegebenen Räthsels liegt nun in der Erkenntniss, dass der Abschnitt Joh. 1, 1—18 zu dem johanneischen Evangelium dieselbe Stelle einnimmt, wie der Abschnitt Lc. 1, 5—2, 52 zu dem Lucasevangelium und der Abschnitt Mt. 1, 1—2, 22 zu dem Matthäusevangelium. Allen drei parallelen Abschnitten liegt die vorcanonische hebräische Quellenschrift des

Kindheitsevangeliums zu Grunde. Während aber der erste und der dritte Evangelist den Inhalt jener Quellenschrift excerpierend referiert haben, hat Johannes denselben zum Objekt einer theologischen Meditation erhoben, und daraus ist der johanneische Prolog entstanden. Dass dem so ist, wird im nächsten Hefte nachgewiesen werden, in welchem zum ersten Male ex professo eine eingehende Untersuchung über die Quellen des Kindheitsevangeliums unter Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte geführt werden wird. Hierauf sei an dieser Stelle im Voraus hingewiesen.

Zweites Fragment Joh. 1, 19—2, 11.

Eine unschätzbare Ergänzung des evangelischen Gesammtbildes bietet dieser Abschnitt, theils durch die feine Charakteristik der ersten und vorzüglichsten Jünger, die Jesus sich gewonnen hat, theils durch pragmatische Vorbereitung der in der Synopse ganz unmotiviert auftretenden Jüngerberufungen (Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18—23, sowie Mc. 2, 13—17 = Mt. 9, 9—13 = Lc. 5, 27—32, vgl. dazu Heft III, 830 ff.), theils durch die neben den synoptischen Berichten ganz neuen Einblicke in die Wirksamkeit des Täufers und besonders in denjenigen Bruchtheil seiner Jüngerschaft, welcher von dem Täufer zu Jesu überging.

Drittes Fragment Joh. 2, 12—3, 36.

Auch hier ganz neue Stoffe: die Wirksamkeit Jesu in Judäa, die Persönlichkeit des Nicodemus, das Verhältniss der zu Ende gehenden Wirksamkeit des Täufers zu Jesu und seinen wachsenden Erfolgen.

Viertes Fragment Joh. 4, 1—42.

Nicht minder eine völlig neue Episode: die Rückkehr Jesu nach Galiläa, die Durchreise durch Samaria, das samaritische Weib, die erste Wirksamkeit Jesu in Samaria — eine Vorbereitung auf die spätere Samaritermission. Vgl. Lc. 10, 1 ff.; Heft II, 120; Heft III, 178.

Fünftes Fragment Joh. 4, 43—54.

Der Beginn der galiläischen Wirksamkeit: Joh. 4, 44 correspondiert mit Lc. 4, 24. Die wunderbare Heilung des dem βασιλικός zu Kapernaum erkrankten Sohnes ist das erste Wunderzeichen am Anfang der nun beginnenden, aber von Johannes nicht geschilderten, galiläischen Wirksamkeit. Vgl. Joh. 4, 54.

Sechstes Fragment Joh. 5, 1—47.

Eine ganz selbstständige Episode, ein Festbesuch Jesu zu Jerusalem, welcher während seiner galiläischen Wirksamkeit stattgefunden haben muss, höchstwahrscheinlich während der Aussendung der zwölf Jünger (Mc. 6, 7 ff. = Lc. 9, 1 ff.) und während ihrer missionierenden Thätigkeit in Judäa. Vgl. Heft II, 119 f. Dazu stimmt die Nichterwähnung der Jünger in diesem Abschnitt.

Siebentes Fragment Joh. 6, 1—65.

Hier, wo wir unmittelbar an den Schluss der galiläischen Wirksamkeit Jesu versetzt werden, begegnen uns in der Perikope von der wunderbaren Speisung Joh. 6, 1—15 (= Mc. 6, 35—44 = Lc. 9, 12—17 = Mt. 14, 15—21) und der sich anschliessenden Perikope von der Nachtfahrt Joh. 6, 16—21 (= Mc. 6, 45—52 = Mt. 14, 22—33) zum ersten Male reine Parallelabschnitte zu den synoptischen Darstellungen, mithin ein orientierender Coincidenzpunkt, welcher uns die Einreihung der johanneischen Fragmente in die durch Mc. und Lc. (der Hauptsache nach) ungetrübt erhaltene synoptische Pragmatik ermöglicht, aber auch ganz deutlich zeigt, dass wir es im johanneischen Evangelium wirklich mit kleineren und grösseren Ergänzungsfragmenten zu thun haben. Auch an diesem Punkte werden die Lücken der gerade hier in pragmatischer Hinsicht so unvollständigen synoptischen Relation ergänzt durch den Joh. 6, 22—65 geschilderten Umschwung in der Stimmung der galiläischen Bevölkerung, wodurch dem Wirken Jesu in Kapernaum und den angrenzenden galiläischen Städten ein jähes Ende bereitet ward. Vgl. Lc. 10, 13—15.

Achtes Fragment Joh. 6, 66—71.

Dieses kleine Fragment, welches zeigt, dass der Abfall bis in die Jüngerkreise hineingriff, entspricht der synoptischen Darstellung Mc. 7, 24—9, 29, welche Gleichung an sich schon durch die Parallelen Joh. 9, 69 = Mc. 8, 29 gewährleistet wird, sodass wir also in dem Eragment Joh. 6, 66—71 eine kurze compendiöse Überleitung zu den folgenden Ereignissen zu betrachten haben.

Neuntes Fragment Joh. 7, 1—10, 21.

Hier bietet Johannes wieder völlig neue Stoffe: den heimlich eingeleiteten Besuch Jesu zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes und die dort entstandenen Geisteskämpfe. Ähnlich wie früher der Besuch des Joh. 5, 1—47 geschilderten Festes (des Purimfestes) fällt dieser Festbesuch in einen galiläischen Aufenthalt Jesu. Vgl. die Parallelen: Mc. 9, 30ª: *καὶ ἐκεῖθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας* = Joh. 7, 1: *καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ*, und dazu Mc. 9, 30ᵇ: *οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνῷ* = Joh. 7, 4: *ἐν κρυπτῷ τι ποιεῖ.*

Zehntes Fragment Joh. 10, 22—38.

Auch der Besuch des Enkänienfestes ist ein dem johanneischen Evangelium eigenthümlicher Stoff, und auch hier schliesst die Erzählung ganz fragmentarisch an das Vorausgegangene an, ohne dass man über die Zwischenzeit zwischen dem Laubhütten- und Enkänienfeste das Geringste erfährt. Sicherlich aber war Jesus nach dem Laubhüttenfest in die galiläische Heimath zum letzten Mal zurückgekehrt. Der letzte Aufbruch gen Jerusalem (Joh. 10, 22) fällt ohne Zweifel zusammen mit dem Reisebericht Lc. 9, 51—10, 42, welcher an der Spitze der lucanischen s. g. Einschaltung steht, wie denn Lc. 10, 38—42, die Einkehr in Bethanien, uns bereits auf den jerusalemischen Schauplatz versetzt.

Elftes Fragment Joh. 10, 39—43.

Diese compendiöse Nachricht Joh. 10, 39—43 geht mit Luc. 11, 1—30 parallel. Durch Johannes allein erfahren wir,

dass der Taufplatz des Täufers am jenseitigen Ufer des Jordans gelegen gewesen war. Durch die vorbereitende Thätigkeit des Täufers in Peräa und durch die dort noch lebendige Erinnerung an ihn (Joh. 10, 41) erklärt Johannes pragmatisch die grossen Erfolge der Wirksamkeit Jesu in Peräa: ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐκεῖ εἰς αὐτόν (Joh. 10, 42 vgl. Lc. 12, 1: ἐπισυναχθεισῶν μυριάδων). Auch die Jünger erinnern sich dort an die frühere Wirksamkeit des Täufers. Vgl. Lc. 11, 1.

Zwölftes Fragment Joh. 11, 1—53.

Hier geht Joh. 11, 1—16 mit Lc. 13, 31—33 als Praeludium, den Aufbruch aus Peräa schildernd, und Joh. 11, 45—53 als Postludium, die Verstockung der Volksherrscher in Jerusalem darstellend, mit Lc. 13, 34. 35 parallel. Dagegen ist der Haupttheil der Erzählung Joh. 11, 17—44, die Auferweckung des Lazarus, das volle Eigenthum des vierten Evangelisten. Wie Joh. 6 die Krisis in Galiläa pragmatisch und psychologisch erklärt, so bildet Joh. 11 die pragmatisch-psychologische Einleitung zu der Katastrophe in Judäa. Ähnlich entspricht in der synoptischen Relation dem Wehe über Kapernaum (Lc. 10, 15 = Mt. 11, 23), als dem Centrum der galiläischen Wirksamkeit, das Wehe über Jerusalem (Lc. 13, 34. 35 = Mt. 23, 37—39), als dem Mittelpunkte der Wirksamkeit Jesu in Judäa, nur dass in der synoptischen Relation diese Wehe-rufe völlig unmotiviert uns entgegentreten.

Dreizehntes Fragment Joh. 11, 54—57.

Dieses kleine Zwischenstück zeigt von Neuem die Überlegenheit der johanneischen Darstellung über die synoptische. Es entspricht dem letzten Theile der grossen Einschaltung bei Lucas (Lc. 14, 1 ff.), welche in die gemeinsame Relation aller drei Synoptiker von Lc. 18, 15 an einmündet, und lässt uns in der Gegend von Ephräm an der judäisch-samaritischen Grenze die Örtlichkeit erkennen, von der aus der letzte Aufbruch Jesu (Lc. 18, 31 ff. = Mc. 10, 32 ff. = Mt. 20, 17 ff.) nach Jericho und von da nach Jerusalem stattfand. Vgl. unten zu Joh. 11, 54.

Vierzehntes Fragment Joh. 12, 1—50.

Den von den Synoptikern geschilderten Aufbruch und die Durchreise durch Jericho übergehend, führt uns Johannes mit Joh. 12, 1 sofort nach Bethania und bietet in dem Bericht über das Gastmahl daselbst (Joh. 12, 1—8) ähnlich wie in dem Speisungsbericht (Joh. 6, 1—15) eine Parallele zur synoptischen Relation, damit zugleich einen neuen orientierenden Coincidenzpunkt, indem er hierbei die chronologischen Verhältnisse klarstellt und zeigt, dass das Gastmahl, welches Marcus und ihm folgend Matthäus aus sachlichen Gründen an die Spitze der Leidensgeschichte gestellt hatten (Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13), nicht zwei Tage, wie es nach Mc. scheinen kann, sondern bereits sechs Tage vor dem Feste stattgefunden hat und dem Einzuge Jesu in Jerusalem vorausgegangen ist. Im Anschluss hieran bietet Johannes wiederum völlig neue Erzählungs- und Redestoffe, darunter namentlich auch das Auftreten der *Ἕλληνες* (Joh. 12, 20 ff.).

Fünfzehntes Fragment Joh. 13, 1—19, 38.

Dieser Abschnitt repraesentiert das grösste in sich zusammenhängende Erzählungsstück der johanneischen Relation. Es geht mit der synoptischen Darstellung der Leidensgeschichte parallel, bietet aber allenthalben ergänzende Lichtblicke und auch nicht wenige völlig neue Stoffe: die Fusswaschung, die Abschiedsreden, das hohepriesterliche Gebet, das Verhör vor Hannas, die durch Johannes erst verständliche Verhandlung vor Pilatus, wichtige, nur bei Johannes referierte Worte am Kreuze, das Ausfliessen von Wasser und Blut aus Jesu Seitenwunde, die Persönlichkeit des Nicodemus bei dem Begräbnisse Jesu —, alles solche Stoffe, die es beweisen, dass der Evangelist im Stande war, die synoptische Darstellung in den wichtigsten Punkten zu ergänzen und zu vervollständigen. Dieser positiven Seite des Ergänzungscharakters entspricht in negativer Hinsicht die Weglassung der Abendmahlseinsetzung, des Gebetskampfes in Gethsemane, der synoptischen Kreuzesworte, von denen Johannes nicht ein einziges erwähnt. Seine chronologische Überlegenheit zeigt sich namentlich in der von der synoptischen Relation abweichenden Datierung des abend-

lichen δεῖπνον Joh. 13, 1: πρὸ τῆς ἑορτῆς. Vgl. Heft III, 612ff. und unten zu Joh. 13, 1.

Sechszehntes Fragment Joh. 20, 1—29.

In dem Auferstehungsberichte zuerst der synoptischen Relation sich anschliessend, bietet auch hier Johannes völlig neue Erzählungsstücke, namentlich die der Maria Magdalena (Joh. 20, 11—18) und dem Thomas (= Jacobus) zu Theil gewordenen Christophanien (Joh. 20, 24—29).

Siebenzehntes Fragment Joh. 20, 30. 31.

Dieses Schlussfragment correspondiert in gewisser Hinsicht mit dem Prolog, constatiert die dem Referenten noch zu Gebote stehende Fülle anderweiter Erzählungsstoffe und praecisiert den einfachen lehrhaften Hauptzweck bei der aus der Fülle dieses Materials getroffenen Auswahl.

Achtzehntes Fragment Joh. 21, 1—25.

Dieser von Freunden und Schülern des Apostels später der Hauptschrift hinzugefügte Nachtrag bestätigt zunächst thatsächlich (Joh. 21, 1—23), dann aber auch expressis verbis (Joh. 21, 24. 25) das Vorhandengewesensein noch weiterer Erzählungsstoffe, welche an die persönliche Erinnerung des Johannes sich anschlossen, und gibt dazu zugleich in Joh. 21, 1—14 eine Richtigstellung der von dem dritten Evangelisten nach Lc. 5, 1—11 verlegten Perikope. Vgl. die Bemerkungen zu Joh. 21, 6.

Wenn man trotz des durch und durch fragmentarischen Charakters der johanneischen Erzählungsstoffe immer und immer wieder nach einem symmetrischen Plan, der dem Ganzen zu Grunde liegen solle, vergeblich gesucht hat, so liegt dies an dem einheitlichen Reiz der sprachlichen und sachlichen Darstellung, der über das Ganze wie über jede Einzelheit ausgegossen ist, der aber Nichts weiter als die Einheitlichkeit, Selbstständigkeit und vollkommene Originalität des Verfassers garantiert.

Die Sprache des Apostels, das griechische Idiom, in welches er seine Stoffe kleidete, ist, was die etymologische Auswahl der Worte betrifft, sorgfältiger und feiner als das weniger gewählte

Septuaginta-Griechisch in den drei synoptischen Bearbeitungen des von dem anderen Apostel, von Matthäus-Nathanael, stammenden vorcanonischen Evangeliums. Dagegen die syntaktische Gestaltung der Sätze ist durch und durch hebräisch gedacht, sodass man — wie Heinrich Ewald irgendwo treffend gesagt hat — hinter dem griechischen Kleid allenthalben den hebräischen Leib spürt, ein Beweis, dass der Verfasser des vierten Evangeliums von Haus aus ein Hebräer gewesen ist, der sich aber leicht in den Gebrauch der griechischen Sprache eingelebt hat (vgl. dazu Heft III, 822ff.), dessen Schrift daher auch schon frühzeitig in das Hebräische übertragen worden ist (vgl. Agrapha S. 42 Anm. und Epiph. XXX, 6).

Dass dem johanneischen Evangelium nicht, wie den synoptischen Evangelien, Übersetzungen einer hebräischen Grundschrift eingebettet sind, beweist die Art der johanneischen Varianten: ihre im Vergleich zu den synoptischen Varianten ausserordentlich geringe Zahl, das Vorwiegen grammatischer, das Zurücktreten etymologischer Varianten und die Beschränkung dieser verhältnissmässig wenigen etymologischen Varianten auf s. g. werthlose Synonyma und in Folge dessen das vollständige Fehlen solcher Varianten, bei denen das Zurückgehen auf die hebräischen Quellwörter irgend ein tieferes Interesse wecken würde (Übersetzungsvarianten).

Die folgenden Paralleltexte und dazu gegebenen Untersuchungen werden das Gesagte vollauf bestätigen.

Jedenfalls lässt das innere Selbstzeugniss des johanneischen Evangeliums seinen Verfasser als eine Persönlichkeit erkennen von so erhabener Geistesgrösse, von so reicher Fülle selbstständiger geschichtlicher Erinnerungen, von so sicherer Vertrautheit mit Allem, was auf Jesu Person, seine Umgebung und seine Lebensschicksale Bezug hatte, von so tiefem Einblick und von so völliger Hingabe des Herzens an den geliebten Meister, als man nur bei einem der hervorragendsten Urapostel voraussetzen kann.

Texte und Untersuchungen.

Joh. 1, 1. 2.

a. Tatian. Or. ad Graec. c. 5. p. 5 ed. Schwartz.
θεὸς ην ἐν ἀρχῇ, τὴν δὲ ἀρχὴν λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν . . . καὶ ὁ λόγος, ὃς ἦν ἐν αὐτῷ, ὑπέστησεν.

b. Athenag. Leg. c. 10. p. 11, 9 ed. Schwartz.
ἐξ ἀρχῆς γὰρ ὁ θεὸς νοῦς ἀίδιος ὤν, εἶχεν αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ τὸν λόγον.

c. Ep. ad Diogn. XI, 2. p. 163, 5.
οἷς ἐφανέρωσεν ὁ λόγος φανείς.

d. Just. Apol. I, 22. p. 67 E.
γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ.

e. Just. Apol. I, 21. p. 66 E.
τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὅ ἐστι πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγεννῆσθαι Ἰησοῦν Χριστόν.

f. Just. Apol. II, 6. p. 44 D.
ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος.

g. Just. Apol. I, 63. p. 95 D.
ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ υἱὸς αὐτοῦ.

h. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 2 ed. Schwartz.
ἀλλ' ἔστιν ὁ υἱὸς θεοῦ λόγος τοῦ πατρός.

i. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 6 ed. Schwartz.
νοῦς καὶ λόγος τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

k. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 31. Opp. I, 413.
„λόγον ἐπαγγελλόμενοι [sc. *οἱ Χριστιανοί· υἱὸν εἶναι τοῦ θεοῦ*“ . . . . . *καὶ τοῦτο περιάπτων* [*ὁ Κέλσος*] *τῷ τοῦ*

Ἰουδαίου προσώπῳ λέγοντος· „ὡς εἴ γε ὁ λόγος ἐστὶν ὑμῖν υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἡμεῖς ἐπαινοῦμεν.

l. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 5.
εἷς θεός ἐστιν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος.

m. Just. Apol. I, 23. p. 68 C.
καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις.

n. Just. Apol. I, 46. p. 83 C.
τὸν Χριστὸν πρωτότοκον τοῦ θεοῦ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμηνύσαμεν λόγον ὄντα.

o. Melito. Apol. pro relig. Christiana. Chron. Pasch. p. 483 ed. Dindorf.
τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντος θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων ἐσμὲν θρησκευταί.

p. Apoc. 19, 13[b].
καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

q. Just. Dial. c. Tryph. c. 61. p. 284 C.
μαρτυρήσει δέ μοι ὁ λόγος τῆς σοφίας, αὐτὸς ὢν οὗτος ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων γεννηθείς.

r. Just. Apol. I, 63. p. 96 C.
ος λόγος καὶ πρωτότοκος ὢν θεοῦ καὶ θεὸς ὑπάρχει.

s. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.
οὗτός ἐστιν περὶ οὗ Ἰωάννης εἶπεν· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

t. Theophil. ad Autol. II, 22. p. 118.
ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ καὶ πάντες πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν.

u. Just. Dial. c. Tryph. c. 62. p. 285 D.
συνῆν τῷ πατρί, καὶ τούτῳ ὁ πατὴρ προσομιλεῖ.

v. Ign. ad Magn. VI, 1. p. 34, 2.
ὃς πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν.

w. Joh. 1, 1. 2.

ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος· οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.

Da für sämmtliche der vorstehend citierten Autoren (mit alleiniger Ausnahme von Melito und Athenagoras) der Gebrauch des johanneischen Evangeliums, auch abgesehen vom Prologe, nachgewiesen werden kann, so ist es klar, dass bei denselben auch die Erwähnung des *λόγος* auf Johannes zurückgeht. Wegen Justins, welcher das johanneische Evangelium unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* rechnete, vgl. man die Bemerkungen zu Joh. 6, 69. Bezüglich Tatians steht es, wie oben bemerkt, ohnehin fest, dass er in seinem Diatessaron das johanneische Evangelium in ausgiebigster Weise benützte. Wenn Schmidts Vermuthung richtig ist, dass das zweite koptisch-gnostische Werk um 160 geschrieben ist, so fällt die darin enthaltene erstmalige namentliche Citation des Johannes mit dem Diatessaron zusammen. Um 180 folgt die zweite namentliche Citation des Johannes durch Theophilus, bevor einer der drei Synoptiker eines namentlichen Citates in der patristischen Literatur gewürdigt wurde.

Joh. 1, 3.

a. Just. Apol. II, 6. p. 44 E.
τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε.

b. Theophil. ad Autol. II, 22. p. 118.
ὁ δὲ λόγος αὐτοῦ, δι' οὗ τὰ πάντα πεποίηκεν, δύναμις ὤν.

c. Hom. Clem. VI, 14. p. 77, 31.
ἡ προμήθεια, ὑφ' ἧς τὰ πάντα ἐγένετο.

d. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 3 ed. Schwartz.
πρὸς αὐτοῦ γὰρ καὶ δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο.

e. Clem. Al. Paed. III, 5, 33. p. 273.
πανταχοῦ δὲ τὸν λόγον, ὅς ἐστι πανταχοῦ, καὶ ἐγένετο ἄνευ αὐτοῦ οὐδὲ ἕν.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.
et sine ipso factum est nihil.

g. Hippol. Ref. Haer. V, 8. p. 150 ed. Duncker.
πάντα γάρ, φησί, δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.

h. Tatian. Or. ad Graec. 19. p. 22.
πάντα ὑπ' αὐτοῦ, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδὲ ἕν.

i. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.
δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.

k. Joh. 1, 3.
πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν.

Dass auch Joh. 1, 3 in obiger Parallele bei Justin zu Grunde liegt, zeigt das vorangestellte *τὴν ἀρχήν*, welches an Joh. 1, 1. 2 sich anschliesst. Ebenso wenig ist der johanneische Ursprung der Citate des Theophilus, Athenagoras und Tatian zu bezweifeln. Des letzteren Lesart: *ὑπ' αὐτοῦ* beweist, dass auch in den clementinischen Homilien in den Worten: *ὑφ' ης τὰ πάντα ἐγένετο* — Joh. 1, 3 zu Grunde liegt und dass die Lesart *ὑπ' αὐτοῦ* handschriftlich verbreitet war. Diese ältesten Citate, auch dasjenige aus Cod. Bruce, lassen es erkennen, dass der Zusatz: *ὃ γέγονεν* — in frühester Zeit nicht zu Joh. 1, 3, sondern zum Folgenden gezogen wurde. Vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Joh. 1, 4. Die Variante *ἄνευ* (statt *χωρίς*) bei Clemens Al. kommt allein auf dessen Rechnung. Cod. D hat folgende Satzabtheilung: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέν· ὃ γέγονεν· ἐν αὐτῷ ζωὴ ἐστιν.*

Joh. 1, 4ª.

a. Exc. Theod. § 19. ap. Clem. Al. p. 973.
ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστιν.

b. Iren. I, 8, 5. (Valentiniani).
ἀλλὰ ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, φησί, ζωὴ ἐστιν.

c. Clem. Al. Paed. I, 6, 27. p. 114.
ὃ γὰρ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστιν.

d. Hippol. Refut. Haer. V, 8. p. 150. (Naasseni).
ὃ δὲ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωή ἐστιν.

e. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.
Quodcunque factum est, per ipsum vita erat.

f. Iren. III, 11, 1.
Quod factum est, in ipso vita erat.

g. Epiph. Ancor. c. 69. p. 74 A.
ὅμοιον τῷ εἰπεῖν· ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἦν.

h. Exc. Theod. § 6. ap. Clem. Al. p. 968.
ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, τῷ λόγῳ, ζωὴ ἦν ἡ σύζυγος.

i. Syr. Cur. Joh. 1, 3b. 4a.
ὃ δὲ γέγονεν, ἐν αὐτῷ ζωή ἐστιν.

k. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.
καὶ ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωή ἐστιν.

Für die Lesart, wonach ὃ γέγονεν zu Joh. 1, 4 gezogen wird, führt Tischendorf ausser den Codd. Alex., Ephr., Cantabr., Paris., Mosqu., Vercell., Veron., Palat. Vindob., Brix., Corbej.^{2}, Monac. u. a. folgende Zeugen an: die Naassener bei Hippolyt, die Peraten ebenda, die Valentinianer bei Irenaeus, Heracleon, Theodotus, Clemens Al., Cyrillus Al., Eusebius, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Tatianus, Theophilus, Irenaeus, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Tertullianus. Dazu kommen als weitere, von Tischendorf nicht notierte Zeugen vor allen Dingen der Syr. Cur. nach Baethgen, dessen Lesart: ὃ δὲ γέγονεν mit dem lateinischen Cod. Veron.: quod autem factum est — sich deckt, ferner Epiphanius und Ephraem Syr. nach Mösinger, sowie endlich auch für das von Schmidt herausgegebene koptisch-gnostische Werk der Cod. Bruce, dessen Inhalt aus d. J. 160 stammen dürfte. Die canonische Versabtheilung ist bekanntlich viel späteren Ursprungs. Dabei sind in den älteren Zeugen zwei Richtungen zu unterscheiden, die eine, in welcher das ἐν αὐτῷ zu ὃ γέγονεν, die andere, in welcher es zu ζωή ἐστιν gezogen worden ist.

Joh. 1, 4b.

a. Exc. Theod. § 13. ap. Clem. Al. p. 971.
οὗτός ἐστιν .... τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, τῆς ἐκκλησίας δηλονότι.

b. Joh. 1, 4b.
καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.

Zu der johanneischen Parallele aus den Excerptis Theodoti ist hier noch als aus johanneischem Einfluss stammend bei Celsus zu notieren: ὦ φῶς καὶ ἀλήθεια. Orig. c. Cels. II, 49.

Joh. 1, 5.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.
Et haec lux in tenebris lucebat, et tenebrae eam non vicerunt.

b Tatian. Or. c. Graec. c. 13. p. 60.
καὶ τοῦτο ἔστιν ἄρα τὸ εἰρημένον· ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει.

c. Clem. Al. Paed. I, 6, 28. p. 115.
καὶ τὸ σκότος αὐτὸν οὐ καταλαμβάνει.

d. Clem. Al. Paed. II, 9, 79. p. 218.
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐ καταλαμβάνει.

e. Clem. Al. Paed. II, 10, 99. p. 229.
καὶ ἡ σκοτία, φησίν, αὐτὸ οὐ καταλαμβάνει.

f. Exc. Theod. § 8. ap. Clem. Al. p. 969.
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐ κατέλαβεν.

g. Joh. 1, 5.
καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

Das Praesens καταλαμβάνει ist bei Clemens Al. durch die sich gleichbleibende dreimalige Wiederholung sowie durch das Zusammentreffen mit Tatian als gute vorcanonische Lesart beglaubigt. Das zweimalige auf einer Construktion ad sensum beruhende αὐτόν bei Clemens Al. ist auch durch die Ex-

cerpta Theodoti vertreten, sowie durch die Codd. H, 13 u. a. und die Italae-Codd. e q. Die Übersetzungsvariante des syrischen Textes vicerunt, welche Mösinger bei Ephraem auf pag. 5. 6 dreimal bietet, führt Zahn auf אדרכה zurück, welches auch *κατέλαβεν* bedeute. Vgl. Zahn, Forschungen I, 114.

Joh. 1, 9.

a. Testam. XII patr. Levi c. 14.
τὸ φῶς τοῦ κόσμου τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου.

b. Testam. XII patr. Benj. c. 11.
καὶ ἀναστήσεταί ἐκ τοῦ σπέρματός μου ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀγαπητὸς κυρίου, ἀκούων τὴν φωνὴν αὐτοῦ, γνῶσιν καινὴν φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη, φῶς γνώσεως.

c. The Rest of the Words of Baruch IX, 3. p. 62 ed. Harris.
τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτίζον με.

d. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 22.
ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

e. Naasseni ap. Hippol. Ref. Haer. V, 9.
εἰ δέ τις, φησίν, ἐστὶ τυφλὸς ἐκ γενετῆς καὶ μὴ τεθεαμένος φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, δι' ἡμῶν ἀναβλεψάτω.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 C.
τοῦ μόνου ἀμώμου καὶ δικαίου φωτὸς τοῖς ἀνθρώποις πεμφθέντος παρὰ τοῦ θεοῦ.

g. Tatian. Or. c. Graecos c. 13. p. 14.
λόγος μέν ἐστι τὸ θεοῦ φῶς.

h. Joh. 1, 9.
ην (Syr. Cur., Palat. Vind.: *ἔστι δὲ*) *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.*

Hier tritt uns zum ersten Male der Einfluss entgegen, den das johanneische Evangelium auch auf die Testamenta XII patr. ausgeübt hat. Denn nicht nur die Parallele aus dem Testamentum Levi, sondern auch die Anspielung in dem

Testamentum Benjamin setzen Joh. 1, 9 voraus, obwohl an letzterer Stelle Lc. 2, 32 mit hereinspielt. Aber auch „der Rest der Worte des Baruch", welcher mit Anlehnung an die jüdische „Apokalypse des Baruch" von einem Judenchristen i. J. 136 verfasst worden ist, lässt deutlich die Einwirkung des johanneischen Evangeliums erkennen. Da nun auch die Testamenta XII patr. aus dem Schosse des Judenchristenthums entstanden sind (vgl. Ritschl. Altkatholische Kirche S. 172 ff.), so haben wir hier zwei Zeugnisse, welche die oben mitgetheilte Angabe des Epiphanius bestätigen, dass das johanneische Evangelium auch bei einer ebionitischen Richtung im Gebrauch gewesen sei. Dabei ist zu beachten, wie frühzeitig der literärische Einfluss des johanneischen Evangeliums in den judenchristlichen Schriften (Testam. XII patr. 90—130, The Rest of the Words of Baruch 136) sich geltend gemacht hat. Auf der anderen Seite stehen die Gnostiker, unter ihnen Basilides um 130. Auch Justin und Tatian treten herzu, letzterer mit der Lesart ἔστι, welche Lesart auch im Syrer Curetons vertreten ist — von Tischendorf noch nicht angemerkt. Der Valentinianer Theodotus endlich citiert in den Exc. Theod. § 41. ap. Clem. Al. p. 979 mit der Formel: *περὶ οὗ ὁ ἀπόστολος λέγει* — dieses johanneische Logion mit zweifellos anerkannter apostolischer Autorität.

Joh. 1, 11.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. IV, 7. Opp. I, 506.
ἵνα οἱ μὲν παραδεξάμενοι αὐτὴν [sc. *τὴν σωτηρίαν*] *χρηστοὶ γενόμενοι σωθῶσιν, οἱ δὲ μὴ παραδεξάμενοι, ἀποδειχθέντες πονηροὶ κολασθῶσιν.*

b. Clem. Al. Strom. VII, 13, 83. p. 882.
εἰς τὰ ἴδια, φησίν, ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐκ ἐδέξαντο.

c. Joh. 1, 11.
εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

d. Aphraates ed. Bert. p. 9.
Wie geschrieben steht: Er kam in sein Eigenthum, und sein Eigenthum nahm ihn nicht auf.

Auch zum johanneischen Evangelium finden sich Varianten, welche als Übersetzungsvarianten eines hebräischen Urtextes analysiert werden könnten. So hier: *παραδέχεσθαι* (Cels.) = *δέχεσθαι* (Clem. Al.) = *παραλαμβάνειν* (Joh.) = קבל. Aber erstlich ist die Zahl derartiger Varianten beim vierten Evangelium im Vergleich zu den synoptischen Varianten eine sehr beschränkte; sodann findet sich im johanneischen Evangelium diese Erscheinung nur bei ganz geläufigen und durch den Gebrauch abgegriffenen Ausdrücken; endlich spielt an nicht wenigen Stellen der synoptische Evangelientypus herein. So hier, wo das Logion Mt. 10, 40: *ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται κτλ.* anklingt, dessen johanneische Fassung Joh. 13, 20: *ὁ λαμβάνων ἐάν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει* zu finden ist.

Joh. 1, 12.

a. Tert. de oratione c. 2.
Scriptum est: qui in eum crediderint, dedit eis potestatem, ut filii dei vocentur.

b. Joh. 1, 12.
ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

Das abweichende Citat Tertullians beruht wohl auf einigen Gedächtnissfehlern und auf einer Vermischung mit 1. Joh. 3, 1: *ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν.* Vgl. einen verwandten Fall bei Aphraates und Justin zu Lc. 12, 36.

Joh. 1, 13.

a. Iren. III, 16, 2.
non enim ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex voluntate dei verbum caro factum est.

b. Iren. III, 19, 2.
non ex voluntate carnis neque ex voluntate viri natus est filius hominis.

c. Tertull. de carne Christi c. 19.
non ex sanguine nec ex voluntate carnis nec ex voluntate viri, sed ex deo natus est.

d. Tertull. de carne Christi c. 24.
non ex sanguine neque ex carnis et viri voluntate, sed ex deo natus est.

e. Just. Apol. I, 32. p. 74B.
οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος, ἀλλ' ἐκ θείας δυνάμεως.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 54. p. 274A.
οὐκ ἐξ ἀνθρώπου σπέρματος, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301A.
τὸ γὰρ ὡς υἱὸν ἀνθρώπου εἰπεῖν, φαινόμενον μὲν καὶ γενόμενον ἄνθρωπον μηνύει, οὐκ ἐξ ἀνθρωπίνου δὲ σπέρματος ὑπάρχοντα δηλοῖ.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 61. p. 284B.
ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγενῆσθαι.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301C.
ὅτι αἷμα μὲν ἔχειν αὐτὸν προεμήνυεν, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀνθρώπων, ὃν τρόπον τὸ τῆς ἀμπέλου αἷμα οὐκ ἄνθρωπος ἐγέννησεν ἀλλ' ὁ θεός.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286D.
ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γεγενημένου, ἀλλ' ἐκ θελήματος θεοῦ.

l. Just. Dial. Apol. I, 22. p. 67E.
ἰδίως παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ.

m. Epiph. Haer. LXVI, 42. p. 654D.
οἳ οὐκ ἐξ αἵματος οὐδὲ ἐκ σαρκός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.

n. Joh. 1, 13.
οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων [Syr. Cur.: αἵματος] οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.

Der vorcanonische Text zu Joh. 1, 13 lautete, wie aus der Übereinstimmung von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus, Ps.-Athanasius, ferner auch nach dem Zeugniss des altlateinischen Cod. Veronensis, wahrscheinlich auch nach der ursprünglichen Lesart des Cod. Cantabri-

giensis (vgl. Zahn, Geschichte des Kanons I, 2, S. 519 Anm. 1.) sich ergiebt, nicht *οἳ — ἐγεννήθησαν*, wie alle griechischen Codices jetzt lesen, sondern (im christologischen Sinne): *ὅς — ἐγεννήθη*. Bei Irenaeus vergleiche man noch: non ex voluntate viri erat, qui nascebatur (Iren. III, 21, 5). Auch eine Notiz über Simon Magus bei Hippolyt (Ref. Haer. VI, 9) weist auf dieselbe Voraussetzung. Darnach soll Simon Magus gelehrt haben: *οἰκητήριον δὲ λέγει εἶναι τὸν ἄνθρωπον τὸν ἐξ αἱμάτων γεγεννημένον, καὶ κατοικεῖν ἐν αὐτῷ τὴν ἀπέραντον δύναμιν, ἣν ῥίζαν εἶναι τῶν ὅλων φησίν.* Dazu kommt noch der Text in den manichäischen Actis Archelai c. 5: *καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς καταβάντα, Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι υἱόν, ἐξ αἵματος καὶ σαρκὸς καὶ τῆς ἄλλης δυσωδίας τῶν γυναικῶν γεγενῆσθαι.* Neben einer ausdrücklichen Bezugnahme auf Joh. 1, 18, und zwar nach einem vorcanonischen Texte, findet sich hier eine christologische Aussage auf Grund von Joh. 1, 13, welche ebenfalls jenen vorcanonischen Text: *ὅς — ἐγεννήθη* voraussetzt. Dabei tritt die Variante *αἵματος* (anstatt des canonischen *αἱμάτων*) auf, welche Variante *αἵματος* nach Tischendorf bei Tertullian, Hilarius, Augustin, Eusebius, Epiphanius und zwei Itala-Codices, also zum Theil in sehr alten Zeugen, zu constatieren ist, während Tischendorf Justin und den Syr. Cur. nicht erwähnt. Es ist hiermit zugleich evident, dass Justin wirklich das johanneische Evangelium vor Augen gehabt hat, wenn er im Dial. c. Tr. *αἵματος* gebraucht unter gleichzeitigen deutlichen — auch sonst in seinen Schriften öfter wiederkehrenden — Anklängen an Joh. 1, 13, welches er ebenfalls im christologischen Sinne mit der Lesart: *ὅς — ἐγεννήθη* vorgefunden haben muss. Man wird sich also davon überzeugen müssen, dass dies der ursprüngliche und richtige Text von Joh. 1, 13 gewesen ist. Dieser Text entspricht auch vollkommen dem Zusammenhang, sofern allein bei dieser Lesart die nachfolgende christologische Aussage: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* — vorbereitet wird. Dass dieser Text auch dem vorcanonischen Kindheitsevangelium, der Voraussetzung des johanneischen Prologs, entspricht (man vgl. namentlich: *οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός* Joh. 1, 13 mit *ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω* Lc. 1, 34), darüber wird im nächsten Hefte zu Lc. 1, 34 das Erforderliche erläutert werden.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass auch der griechische Text der Apologie des Aristides eine Anspielung an Joh. 1, 13 im christologischen Sinne enthält. Vgl. c. 15 (p. 110 ed. Harris und Robinson): *καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως σάρκα ἀνέλαβε.* Allerdings bietet der syrische und armenische Text gerade zu dem *ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως* kein Aequivalent; da aber an der Bezugnahme auf Joh. 1, 14 nach sämmtlichen drei Texten an der bezeichneten Stelle nicht zu zweifeln ist (vgl. das Folgende), so möchte man geneigt sein, auch das *ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως*, eine jedenfalls sehr feine Bezugnahme auf Joh. 1, 13, als echt und ursprünglich anzuerkennen.

Joh. 1, 14ª.

a. Barn. V, 10. 11. p. 22, 11. 14.

ἦλθεν ἐν σαρκί . . . . εἰς τοῦτο ἐν σαρκὶ ἦλθεν.

b. Just. de resurr. fragm. 1. p. 588 C.

υἱὸς ὁ λόγος ἦλθεν εἰς ἡμᾶς σάρκα φορέσας.

c. Ep. ad Diogn. XI, 2. 3. p. 163, 5. 8.

οἷς ἐφανέρωσεν ὁ λόγος φανείς . . . . οὗ χάριν ἀπέστειλε λόγον, ἵνα κόσμῳ φανῇ.

d. Barn. V, 6. p. 22, 2.

ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι.

e. Barn. VI, 7. p. 26, 10.

ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι.

f. Barn. VI, 9. p. 26, 18.

ἐλπίσατε, φησίν, ἐπὶ τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ὑμῖν Ἰησοῦν.

g. Barn. VI, 14. p. 28, 18.

ὅτι αὐτὸς ἐν σαρκὶ ἔμελλεν φανεροῦσθαι καὶ ἐν ἡμῖν κατοικεῖν.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 48. p. 267 C.

θεὸς ὢν . . . . . γεννηθῆναι ἄνθρωπος ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν, σάρκα ἔχων.

i. Just. Apol. I, 32. p. 74 B.
ὁ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν· ὃς τίνα τρόπον σαρκοποιηθεὶς ἄνθρωπος γέγονεν, ἐν τοῖς ἑξῆς ἐροῦμεν.

k. Just. Apol. I, 66. p. 98 A.
ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως κτλ.

l. Just. Apol. I, 5. p. 56 A.
τοῦ λόγου μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ κληθέντος.

m. Clem. Rom. II, 9, 5. p. 124, 4.
Χριστὸς ὁ κύριος ὁ σώσας ἡμᾶς, ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα, ἐγένετο σάρξ.

n. Exc. Theod. § 19. ap. Clem. Al. p. 973.
καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.

o. Epiph. Ancor. c. 43. p. 49 A.
ἀρχὴ γὰρ ὁδῶν τῆς δικαιοσύνης τοῦ εὐαγγελίου τό· σὰρξ ἡμῖν ὁ λόγος ἐν Μαρίᾳ ἐγένετο.

p. Herm. Sim. V, 6, 5. p. 156, 2.
τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν, τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν, κατῴκισεν ὁ θεὸς εἰς σάρκα, ἣν ἠβούλετο· αὕτη οὖν ἡ σάρξ, ἐν ᾗ κατῴκησε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

q. *Διδ.* X, 2.
οὗ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

r. Aristid. Apol. c. 15. p. 9 ed. Hennecke.
Gr.: *σάρκα ἀνέλαβε καὶ ἐφάνη ἀνθρώποις* — Armen.: sich Fleisch von der Jungfrau nahm und sich in der menschlichen Natur offenbarte der Sohn Gottes — Syr.: und von einer hebräischen Jungfrau Fleisch annahm und anzog und in einer Menschentochter der Sohn Gottes wohnte.

s. Joh. 1, 14ª.
καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.

Ausser dem bereits zu Joh. 1, 13 erwähnten griechischen Texte bietet die Aristides-Apologie noch folgende Texte nach der armenischen und syrischen Version: Armen.: Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria

Virgine Deipara natus est. Und vorher: de caelis descendit, ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit, assumtaque humana natura semet ipsum Dei filium revelavit. Zu dieser letzterwähnten Stelle hat der Syrer folgende Parallele: it is said that God came down from heaven, and from a Hebrew Virgin took and clad Himself with flesh, and in a daughter of man there dwelt the Son of God. Wenn man sich dazu noch einmal den griechischen Text vergegenwärtigt: *καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθείς, ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως, σάρκα ἀνέλαβε* —, so ergeben sich als sicherer Urtext die Worte: *ἐκ παρθένου* [*γεννηθεὶς*] *σάρκα ἀνέλαβε*, in welchen Worten ein zweifelloser Anklang an Joh. 1, 14 zu erkennen ist. Merkwürdig ist dabei die Berührung mit dem unter o mitgetheilten Text des Epiphanius: *σὰρξ ἡμῖν ὁ λόγος ἐν Μαρίᾳ ἐγένετο*. Ausserdem ist in dem syrischen Texte: dwelt das *ἐσκήνωσεν* aus Joh. 1, 14 wieder zu erkennen. Dasselbe *ἐσκήνωσεν* klingt auch an in dem *κατεσκήνωσας*, welches die von johanneischen Elementen durchdrungenen eucharistischen Gebete der *Διδαχή* darbieten, aber ebenso in dem *κατῴκισε* und *κατῴκησε* des Hermas, welchem, wenn der griechische Text nur die Version eines lateinischen Originals sein sollte, ursprünglich ein habitavit = *ἐσκήνωσεν* entsprochen haben kann. (Dass bei Hermas *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* und *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* identisch und mit dem gleichbedeutend sind, was sonst *ὁ λόγος* heisst, ist als bekannt vorauszusetzen.) Bei Barnabas finden sich in dem analogen *ἐν ὑμῖν κατοικεῖν* und *ἐν σαρκὶ φανεροῦσθαι* johanneische Anklänge. Noch deutlicher ist das *ἐγένετο σὰρξ* des zweiten Clemensbriefes. Bei Justin sind in den Verknüpfungen von *σάρξ*, *λόγος* und *σαρκοποιηθείς* um so weniger johanneische Einflüsse zu verkennen, als ja auch Joh. 1, 13 (nach seinen vorcanonischen Lesarten), wie wir sahen, von Justin benützt worden ist.

Joh. 1, 16.

a. Barn. V, 6. p. 20, 20.
οἱ προφῆται ἀπ' αὐτοῦ ἔχοντες τὴν χάριν εἰς αὐτὸν ἐπροφήτευσαν.

b. Ign. ad Magn. VIII, 1. 2. p. 36, 1.
εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον Ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν, ὁμολο-

γοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι. οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν. διὰ τοῦτο ἐδιώχθησαν ἐνπνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ.

c. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.

ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν χάριν.

d. Joh. 1, 16.

ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.

Aus obigen Parallelen bei Barnabas und Ignatius scheint hervorzugehen, dass man in nachapostolischer Zeit das johanneische Wort: ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος vorzugsweise auf die alttestamentlichen Propheten bezog. Ähnlich wie es 1. Petr. 1, 10. 11 geschieht, dachte man die Propheten des alten Bundes von dem Geiste Christi abhängig und bezog darauf — allerdings nicht dem ursprünglichen Sinn entsprechend — die johanneische Aussage. — Viele Lateiner haben anstatt accepimus vielmehr accipimus; möglicher Weise ist auch — worauf Nestle aufmerksam macht — im Syr. Cur. das Perfect zu lesen.

Joh. 1, 17.

a. Aphraates ed. Bert. p. 23.

Und wiederum stehet geschrieben: Die Wahrheit des Gesetzes ist durch Jesum geworden.

b. Joh. 1, 17.

ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

Der Aphraates-Text, welchen Zahn (Forschungen I, 121 f.) folgendermassen reconstruiert: Per Moysen lex (data) est, sed veritas ejus per Jesum facta est, muss als eine im judenchristlichen Sinne geschehene Correktur, bezw. Epexegese von Joh. 1, 17 bezeichnet werden. Jesus sollte danach (wie in der späteren Deutung von Mt. 5, 17) lediglich als der Erfüller des Gesetzes erscheinen; gerade das Neue, das durch ihn kam, die χάρις, ist in dieser Textänderung verschwunden. — Das arabische Dia-

tessaron nach Ciasca p. 6b hat hier folgenden Wortlaut: Quia lex per Moysen data est, veritas et gratia per Jesum Christum facta est. Durch Voranstellung der veritas bildet diese Textgestalt die Brücke zu der von Aphraates vertretenen Umgestaltung.

Joh. 1, 18.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 105. p. 332 C.
Μονογενὴς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα.

b. Acta Archelai c. 5.
καὶ εἶθε μὲν ἄχρι τούτων ἔφθασεν αὐτῶν ἡ ματαιοπονία καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ κόλπων τοῦ πατρὸς καταβάντα Χριστόν, Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι υἱόν.

c. Ep. ad Diogn. VIII, 5. p. 160, 11.
ἀνθρώπων δὲ οὐδεὶς οὔτε εἶδεν οὔτε ἐγνώρισεν, αὐτὸς δὲ ἑαυτὸν ἐπέδειξεν.

d. Joh. 1, 18.
θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

Was zuvörderst das Justin-Citat anlangt, so enthält es in den Worten *μονογενὴς τῷ πατρί* eine unverkennbare Bezugnahme auf Joh. 1, 18. Denn die Sache liegt nicht etwa so, wie sie Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 116) darzustellen sucht, als ob Justin durch den vorher citierten Psalmentext (Ps. 22, 19—21) auf den Ausdruck *μονογενὴς τῷ πατρί* gekommen wäre. Bietet doch der Septuaginta-Text von Ps. 22, 19, wie ihn Justin citiert: *ῥῦσαι ἀπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχήν μου καὶ ἐκ χειρὸς κυνὸς τὴν μονογενῆ μου*, in der Übersetzung von יְחִידָה (= נֶפֶשׁ) die Form *μονογενής* als Femininum, an sich mithin ohne jegliche christologische Beziehung, und dabei ohne den charakteristischen Zusatz: *τῷ πατρί*. Es verhält sich die Sache also vielmehr in umgekehrter Weise. Einzig

und allein der evangelische Text von Joh. 1, 18 erklärt es, wie Justin auf den absonderlichen Gedanken gerathen konnte, die יְחִידָה = *τὴν μονογενῆ* des Psalms christologisch zu verwenden. Und wir vermögen ja noch mehrere ähnliche Fälle zu beobachten, da Justin neutestamentliche Ideen unter alttestamentlichen Beziehungen für die jüdische Auffassung schmackhaft zu machen gesucht hat, ohne die schriftlichen neutestamentlichen Quellen dieser Ideen zu verrathen. Man vgl. Dial. c. 91. 94 mit Joh. 3, 14. 15, ferner Dial. c. 110 mit Joh. 15, 2. Dabei scheint Justin diejenige Lesart von Joh. 1, 18 vor sich gehabt zu haben, nach welcher *μονογενής* absolut (weder durch *υἱός* noch durch *θεός* ergänzt) gebraucht war, diejenige Lesart, welche, als die ursprüngliche vorausgesetzt, das Schwanken zwischen *θεός* und *υἱός*, in das sich (man vgl. Tischendorf p. 745. 746) die meisten Zeugen theilen, allein genügend erklärt. Diese Lesart mit dem absoluten *μονογενής*, welche am leichtesten mit dem Psalmenwort: *τὴν μονογενῆ μου* parallelisiert werden konnte, vertreten auch die Testamenta XII patr. (vgl. das Citat zu Joh. 3, 16), ferner die Acta Archelai, welche — unter den Zeugen für diese Lesart von Tischendorf nicht genannt — auch die von Tischendorf ebenfalls nicht berücksichtigte Lesart *ἐκ κόλπων* (= *ἐκ τοῦ κόλπου* — Syr. Cur. = ex sinu bei Ephraem nach Mösinger p. 3) uns erhalten haben. Mit der Bezugnahme auf Joh. 1, 18 verknüpft Justin in engster Verbindung einen Rückblick auf das Kindheitsevangelium, in welchem der *λόγος* und die *δύναμις* als das zeugende Prinzip für die Geburt Jesu *διὰ τῆς παρθένου* bezeichnet waren. Vgl. im nächsten Hefte die Erläuterungen zu Lc. 1, 32. 35.

Joh. 1, 20.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C.
οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν, πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος.

b. Pistis Sophia p. 9, 25 ed. Schwartze et Petermann.
Propter hoc igitur dubitavistis olim, cum dixissem vobis: dixit Johannes: ego non sum Christus.

c. Joh. 1, 20.

καὶ ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο καὶ ὡμολόγησεν οτι ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός.

Während der Text der Pistis Sophia lediglich aus Johannes zu erklären ist, kann man dies von dem Citate Justins nicht sagen. Es spielen die Parallelen Lc. 3, 15, namentlich Act. 13, 25 sowie zwei Citate bei Hippolyt (zu Lc. 3, 15 mitgetheilt) herein, welche mitsammt dem Citate Justins auf einen gemeinsamen Urtext zurückschliessen lassen. Ich stimme also in diesem Falle mit Bousset (S. 66 ff.) überein und verweise auf die Erläuterungen zu Lc. 3, 15, wonach hier wahrscheinlich ein Textbestandtheil des vorcanonischen Evangeliums nachwirkt. Vgl. Heft III, 12. 13. Marcus hat sonach hier eine seiner beliebten Umschaltungen (vgl. Heft II, 16 ff.) vorgenommen.

Joh. 1, 29.

a. Test. XII patr. Benj. 3.

πληρωθήσεται ἐπί σοι προφητεία οὐρανοῦ περὶ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος τοῦ κόσμου.

b. Test. XII patr. Joseph c. 19.

καὶ τιμᾶτε τὸν Ἰούδαν καὶ τὸν Λευΐ, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ χάριτι σώζων πάντα τὰ ἔθνη καὶ τὸν Ἰσραήλ.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 41.

Ecce hic est agnus dei, hic est, qui venit tollere peccata mundi.

d. Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 43.

Et quum audisset: Ecce venit agnus dei, et is est, qui tollit peccata mundi.

e. Iren. III, 10, 3.

Ecce agnus dei, qui aufert peccatum mundi.

f. Jes. 53, 7 LXX = Act. 8, 32.

ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.

g. Joh. 1, 29.
ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

h. Joh. 1, 36.
[Syr. Cur.: *ἴδε ὁ Χριστός*], *ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ.*

Auch hier zeigt sich die Abhängigkeit der Testamenta XII patr. von dem johanneischen Evangelium in dem Ausdruck: *τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ* sowie *τοῦ κόσμου*, welche termini im Alten Testament nicht und im Neuen Testament nur Joh. 1, 29. 36 sich vorfinden. Beachtenswerth sind die Varianten bei Ephraem: hic est, qui venit — ecce venit agnus dei, et is est, qui etc.

Der Syr. Cur., wie er Joh. 1, 36: *ἴδε ὁ Χριστός* vorsetzt, fügt auch Joh. 1, 29 vor *ὁ αἴρων* ein *ἴδε* ein. Mit ihm gehen fünf altlateinische Übersetzungen, die Vulgata, Cyprian, Origenes. Zu notieren ist noch das Citat in dem neu entdeckten vierten Buche des Daniel-Commentars von Hippolyt (p. 25. ed. Bratke): *ὡς Ἰωάννης περὶ αὐτοῦ λέγει· ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου.* Mit der Lesart *τὰς ἁμαρτίας* steht unter den Griechen Hippolyt völlig isoliert, während nach Ephraem im Syrischen sowie nach zahlreichen Handschriften im Altlateinischen der Plural gewöhnlich war.

Joh. 1, 31.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 8. p. 226 B.
μέχρις ἂν ἐλθὼν Ἠλίας χρίσῃ αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ.

b. Barn. V, 6. p. 22, 2.
ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι.

c. Joh. 1, 31.
κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραήλ, διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων.

Die drei Elemente a) *χρίσῃ* (Just.) = *βαπτίζων* (Joh.) b) *φανερὸν ποιήσῃ* (Just.) = *φανερωθῇ* (Joh.) c) *ἐλθών* (Just.) = *ἦλθον* (Joh.) constituieren eine nicht zu bezweifelnde Abhängigkeit Justins von dem vierten Evangelium auch an dieser Stelle.

Zu dem φανερωθῆναι des Barnabas vgl. man noch Barn. VI, 7. p. 26, 10: ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι — und Barn. VI, 9. p. 26, 19: τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ἡμῖν Ἰησοῦν.

Joh. 1, 32.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316C.
τὸ πνεῦμα οὖν τὸ ἅγιον καὶ διὰ τοὺς ἀνθρώπους, ὡς προέφην, ἐν εἴδει περιστερᾶς ἐπέπτη αὐτῷ.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 128.
Testatur enim Joannes baptista: Ego vidi spiritum in similitudine corporis columbae, quae descendit et requievit in eo.

c. Joh. 1, 32.
καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν.

Die apodiktische, declaratorische Bedeutung der Taufe Jesu (vgl. Heft III, 20. 23) tritt unter den canonischen Evangelien am deutlichsten in dem johanneischen Evangelium hervor. Daher wird der Ausdruck bei Justin: διὰ τοὺς ἀνθρώπους aus dem Einfluss dieser Evangelienschrift zu erklären sein. Bei Ephraem ist das: in similitudine corporis aus Lc. 3, 21 eingetragen. Vgl. dazu Heft III. 19.

Joh. 1, 35.

a. Syr. Sin. Joh. 1, 35.
καὶ τῇ ἐπαύριον εἱστήκει αὐτὸς ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο μετ᾽ αὐτοῦ (ܥܡܗ).

b. Joh. 1, 35.
τῇ ἐπαύριον πάλιν εἱστήκει ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο.

Der Zusatz: μετ᾽ αὐτοῦ kommt lediglich auf Rechnung des Syr. Sin. und findet sich sonst nirgends.

Joh. 1, 42. 43.

a. Syr. Sin. Joh. 1, 41. 42.

καὶ Ἀνδρέας εἶδεν Σίμωνα τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀδελφέ μου, εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, καὶ ἤγαγεν αὐτὸν καὶ ἦλθεν πρὸς τὸν κύριον.

b. Joh. 1, 42. 43ᵃ.

εὑρίσκει οὗτος πρῶτος [al.: πρῶτον] τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα καὶ λέγει αὐτῷ· εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Χριστός· ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.

Die secundäre Textgestalt des Syr. Sin. springt hier in die Augen. Das ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ scheint an die Stelle von πρῶτος oder πρῶτον getreten zu sein. Der in dieser Handschrift so häufige Ersatz des Ἰησοῦς durch κύριος ist stets ein Symptom späterer Zeit.

Joh. 1, 48.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 50.

ideo reposuit: Ecce verus scriba Israelita, in quo dolus non est.

b. Joh. 1, 48ᵇ.

καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ· ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλείτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν.

Sehr merkwürdig ist bei Ephraem der aussercanonische Zusatz: scriba. Soll damit, wie es nach der Auslegung Ephraems den Anschein hat, das hebräische סוֹפֵר in dem Sinn von νομοδιδάσκαλος wiedergegeben sein, so hat dieser Zusatz kaum irgend einen Werth. Wenn dagegen ursprünglich mit dieser Benennung Nathanael κατ' ἐξοχήν als der „Schreiber" unter den Aposteln bezeichnet wäre, so würde dieser Zusatz zur Bestätigung meiner Vermuthung dienen, dass Nathanael nur das hebräische Äquivalent für den aramäisch-gräcisierten Namen Ματθαῖος sei.

Vgl. meine Abhandlung über das Apostelverzeichniss in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1888. II. S. 89f., ferner Heft III, 829ff.

Joh. 2, 3—5.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 52. 53.
Graecus scribit: Recubuit et defecit vinum ... dicit ad eum: Fili, vinum non habent hic ... et iterum: quodcunque dixerit vobis filius meus, facite.

b. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 27.
ὅτι δέ, φησίν, ἕκαστον ἰδίους ἔχει καιροὺς ἱκανὸς ὁ σωτὴρ λέγων· οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου·

c. Joh. 2, 3—5.
καὶ οἶνον οὐκ εἶχον, ὅτι συνετελέσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου. εἶτα λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνος οὐκ ἔστιν. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου. λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις· ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν, ποιήσατε.

Der Textus receptus von Joh. 2, 3 lautet bekanntlich folgendermassen: *καὶ ὑστερήσαντος οἴνου λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνον οὐκ ἔχουσιν.* Tischendorf hat dafür den hierüber mitgetheilten Text des Cod. Sin., welcher in diesem Falle von vier altlateinischen Versionen secundiert wird, mithin eine sehr alte Textgestalt repraesentiert, in seine Ed. octava crit. maj. aufgenommen. Ephraem Syr. aber geht in seinem griechischen Text (Graecus scribit) mit der Lectio recepta. Eigenthümlich ist ihm der Zusatz: Fili (Mös. p. 53), welcher Zusatz allerdings p. 52, wo der Text bereits einmal citiert ist, fehlt. Aber diese Anrede: Fili, wenn sie ursprünglich sein sollte, würde am besten geeignet sein, die Antwort Jesu: *γύναι κτλ.* zu erklären. Eigenthümlich ist bei Ephraem auch der Zusatz hic zu v. 3 und das filius meus zu v. 5. Diese Zusätze finden sich sonst nirgends.

Joh. 2, 11.

a. Tatiani Evv. harm. arabice ed. Ciasca p. 9[a].
Hoc fuit primum signum, quod fecit Jesus in Qatna Galilaeae, et manifestavit gloriam suam.

b. Epiph. Haer. LI, 29. p. 451C.
γέγονε τὸ πρῶτον σημεῖον ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας.

c. Epiph. Haer. LI, 21. p. 443A [Ἄλογοι].
τοῦτο πρῶτον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, φησίν, ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας.

d. Clem. Al. ap. Eus. H. E. III, 24, 11.
τότε μὲν φήσαντα· ταύτην ἀρχὴν ἐποίησεν τῶν παραδόξων ὁ Ἰησοῦς.

e. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. V, 8.
αὕτη, φησίν, ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ ἀληθινὴ ἀρχὴ τῶν σημείων, ἣν ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

f. Joh. 2, 11.
ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ.

Der Text des arabischen Diatessarons repraesentiert in diesem Falle einen echten Rest des ursprünglichen Tatianschen Diatessarons, bezw. des ältesten Evangeliencanons, aus welchem Tatian geschöpft hat. (Vgl. Heft I, 42 ff.) Denn die Lesart des Arabers wird secundiert von einigen Itala-Codices, namentlich Cod. Brix.: hoc primum fecit initium, noch mehr Cod. Veron.: hoc primum signum fecit, am besten aber von Epiph.: γέγονε δὲ πρῶτον σημεῖον. Diese räumlich so weit aus einander gelegenen Trabanten weisen auf den Archetypus des Cod. D zurück, dessen ursprüngliche Lesart man hieraus zu erkennen vermag. Das johanneische Citat des Basilides bei Hippolyt zeigt aber, dass auch die canonische Lesart: ἀρχὴ τῶν σημείων sehr alt ist. Man wird in derselben den ursprünglichen Text des Autors zu erkennen haben, da ἀρχὴ τῶν σημείων (= רֵאשִׁית הָאוֹתוֹת) hebräisch gedacht, πρῶτον σημεῖον aber davon die graecisierte Formulierung ist. Die basilidianische Variante: ἐφανέρωσε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν erklärt sich als ein Eindringen des synoptischen Sprachgebrauchs. Man vgl. eine ähnliche Abwandelung des johanneischen Ausdrucks in den Hom. Clem. XIX, 22. p. 187, 30 zu Joh. 9, 3.

Joh. 2, 18.

a. Orig. c. Cels. I, 67. Opp. I, 382.
„σὺ δὲ δή, τί καλὸν ἢ θαυμάσιον ἔργῳ ἢ λόγῳ πεποίηκας; ἡμῖν οὐδὲν ἐπιδείξω· καί τοι προκαλουμένων ἐν τῷ ἱερῷ

σε παρασχέσθαι τι ἐναργὲς γνώρισμα, ὡς εἶης ὁ τοῦ θεοῦ παῖς."

b. Joh. 2, 18.
ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπαν αὐτῷ· τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς;

Das nur bei Johannes vorkommende *δεικνύειν σημεῖον* liegt sichtlich dem Text des Celsus zu Grunde.

Joh. 3, 3.

a. Barn. XVI, 8. p. 70, 14.
ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι.

b. Herm. Sim. IX, 15, 3. p. 228, 14.
ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν τοῦ θεοῦ δοῦλος τὴν βασιλείαν μὲν ὄψεται τοῦ θεοῦ, εἰς αὐτὴν δὲ οὐκ εἰσελεύσεται.

c. Joh. 3, 3.
ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Das Barnabas-Citat stellt nur eine Sinnparallele dar; dagegen die wörtliche Wiederholung der johanneischen Phrase *ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* = *ὄψεται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* im Pastor des Hermas ist bei dem gleichzeitigen Unterschied des *ὄψεται* (Joh. 3, 3) von dem *ἐλεύσεται* (Joh. 3, 5) eines der signifikantesten Symptome des johanneischen Einflusses auf Hermas.

Joh. 3, 4.

a. Just. Apol. I, 61. p. 94 A.
ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσίν ἐστι.

b. Joh. 3, 4.
πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι;

Trotz der freien Wiedergabe des Textes liegt hier bei Justin ein nur aus dem johanneischen Evangelium stammender Gedanke vor, welcher den Einfluss dieses Evangeliums auf Justin von Neuem documentiert. Dies gilt selbst für den Fall, dass die mit obigem Citat eng zusammenhängende Parallele zu Joh. 3, 5 (vgl. das Folgende), ausser Joh. 3, 5 auch noch einen Herrenspruch aus dem Urevangelium voraussetzen sollte.

Joh. 3, 5.

1. Herm. Sim. IX, 31, 2. p. 256, 17.
   oportet autem circumcidi . . . . et tunc convenient in dei regnum . necesse est enim eos intrare in dei regnum.
2. Herm. Sim. IX, 16, 3. p. 230, 15.
   ἔλαβον . . . τὴν σφραγῖδα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ εἰσῆλθον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
3. Herm. Sim. IX, 15, 2. p. 228, 8.
   ὁ φορῶν . . τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ δυνήσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.
4. Herm. Sim. IX, 12, 5. p. 222, 2.
   καὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἄλλως εἰσελθεῖν οὐ δύναται ἄνθρωπος εἰ μὴ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.
5. Herm. Sim. IX, 12, 4. p. 220, 13.
   οὕτω, φησίν, εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ οὐδεὶς εἰσελεύσεται, εἰ μὴ λάβοι τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.
6. Herm. Sim. IX, 12, 8. p. 222, 15.
   ὃς ἂν τὸ ὄνομα αὐτοῦ μὴ λάβῃ, οὐκ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
7. Herm. Sim. IX, 12, 3. p. 220, 9.
   οἱ μέλλοντες σώζεσθαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσέλθωσιν τοῦ θεοῦ.
8. Herm. Sim. IX, 16, 2. p. 230, 13.
   ἀνάγκην, φησίν, εἶχον δι' ὕδατος ἀναβῆναι, ἵνα ζωοποιηθῶσιν· οὐκ ἠδύναντο γὰρ ἄλλως εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

9. Hom. Clem. XIV, 21. p. 140, 26.
ὅτι νόμος ἦν μηδὲ δίκαιον ἀβάπτιστον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.

10. Hom. Clem. XIV, 21. p. 140, 31.
ὅτι δόγμα θεοῦ κεῖται ἀβάπτιστον εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν μὴ εἰσελθεῖν.

11. Ep. ad Diogn. IX, 1. p. 161, 5.
τὸ καθ' ἑαυτοὺς φανερώσαντες ἀδύνατον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ τῇ δυνάμει τοῦ θεοῦ.

12. Clem. Rom. II, 6, 9. p. 120, 3.
ἡμεῖς ἐὰν μὴ τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον, ποίᾳ πεποιθήσει εἰσελευσόμεθα εἰς τὸ βασίλειον τοῦ θεοῦ;

13. Eclog. proph. § 8. ap. Clem. Al. p. 991.
τὸ βάπτισμα γίνεται δι' ὕδατος καὶ πνεύματος.

14. Eclog. proph. § 7. ap. Clem. Al. p. 990.
αὐτίκα δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἡ ἀναγέννησις.

15. Hom. Clem. Diamartyria c. 1. p. 4, 26.
ὕδωρ ζῶν, ἔνθα ἡ τῶν δικαίων γίνεται ἀναγέννησις.

16. Hom. Clem. VII, 8. p. 84, 11.
βαπτισθῆναι καὶ οὕτως διὰ τῆς ἁγνοτάτης βαφῆς ἀναγεννηθῆναι θεῷ διὰ τοῦ σώζοντος ὕδατος.

17. Hom. Clem. XI, 24. p. 116, 24
ἀναγεννηθῇς ὕδατι καὶ κληρονόμος καταστῇς τῶν πρὸς ἀφθαρσίαν γεννησάντων σε γονέων.

18. Didasc. II, 33. p. 263 (= Const. II, 33. p. 60, 22).
ὑμεῖς δὲ τιμᾶτε τοὺς ἐπισκόπους τοὺς δι' ὕδατος ὑμᾶς ἀναγεννήσαντας, τοὺς τῷ ἁγίῳ πνεύματι πληρώσαντας.

19. Didasc. II, 26. p. 260.
οὗτος διδάσκαλος μετὰ θεὸν πατὴρ ὑμῶν δι' ὕδατος ἀναγεννήσας ὑμᾶς.

20. Const. II, 26. p. 54, 12.
οὗτος διδάσκαλος εὐσεβείας, οὗτος μετὰ θεὸν πατὴρ ὑμῶν, δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἀναγεννήσας ὑμᾶς εἰς υἱοθεσίαν.

21. Just. Dial. c. Tryph. c. 138. p. 367 D. 368 A.
τοῦ ἀναγεννηθέντος ὑπ' αὐτοῦ [sc. τοῦ Χριστοῦ] δι' ὕδατος καὶ πίστεως καὶ ξύλου . . . . . δι' ὕδατος καὶ πίστεως καὶ ξύλου.

22. Epiph. Ancor. c. 72. p. 77 D.
καὶ ἐὰν μὴ γεννηθῆτε ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος.

23. Epiph. Haer. LXXIV, 9. p. 898 B.
καί· ἐὰν μὴ γεννηθῆτε ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος.

24. Just. Apol. I, 61. p. 94 A.
καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

25. Hom. Clem. XI, 26. p. 117, 2.
οὕτως γὰρ ἡμῖν ὤμοσεν ὁ προφήτης εἰπών· ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρός, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

26. Pseudo-Clemens. Epit. II. 18.
οὕτω γὰρ ὁ . . θεὸς λόγος εἶπεν ἡμῖν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε δι' ὕδατος καὶ πνεύματος εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

27. Pseudo-Clemens. Epit. I. 18.
οὕτω γὰρ ὁ . . θεὸς λόγος εἶπεν ἡμῖν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε δι' ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

28. Recogn. Clem. VI, 9.
Amen dico vobis, nisi quis denuo renatus fuerit ex aqua, non introibit in regna coelorum.

29. Priscill. Tract. II. p. 44. 45. p. 37.
Sicut scriptum est: nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non ascendet in regna coelorum.

30. Priscill. Tract. I. p. 4.
Agnoscentes enim, quoniam nemo nisi ex aqua et spiritu sancto renatus ascenderet in regna coelorum.

31. Tertull. de baptism. c. 13.
Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum coelorum.

32. Iren. Ex cat. in libr. regg. fragm. (Stieren I. p. 846; Harvey II. p. 497. Pitra Analecta II. p. 197. Mai. Nov. patr. bibl. III, 447.)
καθὼς καὶ ὁ κύριος ἔφη· ἐὰν μή τις ἀναγεννηθῇ διὰ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

33. Const. VI, 15. p. 175, 25.
λέγει γὰρ ὁ κύριος· ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

34. Hippol. Philos. VIII, 10. p. 422, 68.
τοῦτό ἐστι, φησίν, ὃ λέγει ὁ σωτήρ· ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐκ ἐλεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

35. Gregor. Nyss. III. p. 369 C.
ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

36. Joh. 3, 5.
ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

Die zahlreichen patristischen Parallelen, welche zu dem johanneischen Logion Joh. 3, 5 vorhanden sind, zeigen Beides, den häufigen Gebrauch desselben sowie die mannigfachen Abwandelungen, die es erlitten. Beide Erscheinungen stehen in enger Wechselwirkung, da häufig gebrauchte Sprüche in der Regel nur aus dem Gedächtniss, selten nach schriftlicher Vorlage in Anwendung gebracht werden. Bei Joh. 3, 5 kommt noch die Verwandtschaft mit dem synoptischen Logion Mt. 18, 3 hinzu. Beide Sprüche sind entweder frühzeitig in einander übergeflossen oder beruhen beiderseits auf einem älteren Spruch des Urevangeliums.

Was zunächst die Parallelen bei Hermas anlangt, so ist trotz der Thatsache, dass er seine evangelischen Quellen insgesammt sehr frei behandelt, der Einfluss des johanneischen

Evangeliums bei ihm nicht zu verkennen, einmal wegen des ὄψεται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (vgl. vorstehend Joh. 3, 3) und sodann, weil das achtmal wiederkehrende εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ stets in Verbindung mit der „Taufe" auftritt und weil dabei der Eingang in das Reich Gottes, wie Joh. 3, 5, von der Taufe abhängig gemacht ist. Denn nicht nur das δι' ὕδατος ἀναβῆναι und das λαβεῖν τὴν σφραγῖδα[1]), sondern auch das λαβεῖν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ und das φορεῖν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ist bei Hermas als Umschreibung der Taufe und des Getauftseins zu erkennen. Vgl. z. B. Sim. IX, 17, 4. p. 234, 15; Sim. IX, 16, 4. p. 232, 1. Sim. IX, 16, 2. 3. p. 230. Dabei wird es evident, dass die Lesart τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, welcher Hermas ausschliesslich folgt, schon sehr alt ist. Dieselbe Lesart vertreten noch die Ep. ad Diogn. und der zweite Clemensbrief, theilweise auch die Homilien, während die übrigen patristischen Citate, an ihrer Spitze Justin und die Clementinischen Homilien in ihrer Hauptstelle die Lesart εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν darbieten. Im Übrigen aber ist im zweiten Clemensbriefe und in den Homilien das εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ bezw. τῶν οὐρανῶν ganz ebenso wie Joh. 3, 5 von der Taufe abhängig gemacht. Auch in den Citaten der Prophetischen Eklogen und der Pseudo-Clementinischen Homilien unter 14. 15 liegt dieselbe Anschauung vor. Denn unter der ἀναγέννησις, die durch das ὕδωρ bedingt ist, kann nur die Taufe verstanden werden. Diese Anschauung wirkt dahin fort, dass zuletzt sogar diejenigen, welche die Taufe vollziehen, in den Homilien, der Didascalia und den Constitutionen (vgl. Citate 17—20) als γεννήσαντες γονεῖς und als ἀναγεννήσαντες erscheinen. Überhaupt wechseln die Ausdrücke γεννηθῆναι und ἀναγεννηθῆναι häufig ab, während das canonische γεννηθῆναι ἄνωθεν in den oben zusammengestellten zahlreichen patristischen Citaten nirgends wiederkehrt. Der Satztheil ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, welcher dem canonischen Texte angehört, fehlt in nicht wenigen Citaten, während in den clementinischen Homilien und der Epitome die trinitarische Taufformel als Zusatz eingefügt ist.

1) Über den Gebrauch von σφραγίς = βάπτισμα, σφραγίζεσθαι = βαπτίζεσθαι vgl. die Abhandlung von G. Resch: Was versteht Paulus unter der Versiegelung mit dem heil. Geist. N. kirchl. Ztschr. 1895. 12. S. 991—1003.

Die Verwandtschaft des johanneischen Logion Joh. 3, 5 mit dem synoptischen Spruche Mt. 18, 3 liegt zu Tage und tritt besonders in dem Citat des Clemens Al. hervor, Protr. IX, 82. p. 69: *ἦν γὰρ μὴ αὖθις ὡς τὰ παιδία γένησθε καὶ ἀναγεννηθῆτε, ὥς φησιν ἡ γραφή, οὐδ' οὐ μὴ εἰσελεύσεσθέ ποτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.* Hier ist den in Mt. 18, 3 ausgesprochenen Gedanken noch das *καὶ ἀναγεννηθῆτε* in Übereinstimmung mit Joh. 3, 5 eingeflochten. Es läge also die Möglichkeit vor, dass beide Sprüche — Mt. 18, 3 und Joh. 3, 5 — aus der vorcanonischen Quelle stammen, zumal da das *ἄνωθεν*, denuo, *ἀνά*, *αὖθις* sich gemeinsam auf den hebräischen Gebrauch des שׁוּב zurückführen lassen, welches so häufig lediglich die Wiederholung einer Handlung oder eines Vorgangs ausdrückt, also sicherlich auch zur Bezeichnung der Wiedergeburt als einer wiederholten Geburt im Hebräischen sich eignete, obwohl die hebräischen Übersetzer des N. T. auf diese Form der Rückübersetzung, die dem hebräischen Sprachgeist am nächsten liegt, jedenfalls viel näher als הִוָּלֵד מִלְּמַעְלָה (Delitzsch) oder הִוָּלֵד מֵחָדָשׁ (Londoner N. T.) oder הִוָּלֵד מִמָּקוֹר עָל (Salkinson), merkwürdiger Weise nicht gekommen sind. Der analoge Gebrauch des שׁוּב liegt in dem *στραφῆτε* Mt. 18, 3 offen zu Tage. (Vgl. die Erläuterungen dazu, Heft II, 212 ff.). Es wäre also wohl möglich, dass den Parallelen Joh. 3, 5 und Mt. 18, 3 ein einheitliches vorcanonisches Logion zu Grunde gelegen haben könnte, welches ähnlich wie das oben mitgetheilte Citat aus dem Protreptikos des Clemens Al. Beides, die Wiedergeburt und die Rückkehr in den Kindeszustand, in Eins zusammenfasste. Es ist aber auch, wie Bousset (S. 117) gegen Volkmar richtig bemerkt hat, kein Grund vorhanden, welcher neben Mt. 18, 3 die Annahme eines ursprünglichen besonderen Herrenspruchs wie Joh. 3, 5 bezüglich der Wiedergeburt verbieten könnte. Jedenfalls ist das Justin-Citat, soweit es dem Texte von Joh. 3, 5 analog ist, für sich allein genommen, kein genügender Beweis für die Abhängigkeit von dem vierten Evangelium, da sehr wohl eine aussercanonische bezw. vorcanonische Evangelienquelle hier für Justin fliessen konnte. Dass aber Justin gleichwohl auch hier unter dem Einfluss des johanneischen Evangeliums gestanden hat, erweist der zu Joh. 3, 4 mitgetheilte Context mit Evidenz.

Joh. 3, 6.

a. Clem. Al. Strom. III, 12, 84. p. 549.
καθάπερ τὸ γεννώμενον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, οὕτω τὸ ἐκ πνεύματος πνεῦμα.

b. Joh. 3, 6.
τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.

c. Eus. Marc. 72.
λέγων· τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι· πνεῦμα δὲ ὁ θεός.

d. Eus. de eccles. theol. I, 12. (Migne VI, 848).
ὃς δὴ πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ ταῦθ' ὧδε παρεδίδου λέγων· τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι· πνεῦμα δὲ ὁ θεός.

e. Syr. Cur. Joh. 3, 6.
τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, ὅτι ἐκ τῆς σαρκὸς ἐγεννήθη, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν, ὅτι θεὸς πνεῦμά ἐστι, καὶ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη.

f. Tertull. de carne Christi c. 18.
Quod in carne natum est, caro est, quia ex carne natum est . . . et quod de spiritu natum est, spiritus est, quia deus spiritus est, et de deo natus est.

g. Syr. Sin. Joh. 3, 6.
τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν, διότι ὁ θεός ἐστιν πνεῦμα ζῶν.

Der aussercanonische Zusatz bei Eusebius an dieser Stelle: *πνεῦμα δὲ ὁ θεός* und der vollere Zusatz bei Tertullian: quia ex carne natum est — — quia deus spiritus est, et de deo natus est — beruht, wie der Syr. Cur. zeigt, auf handschriftlicher Überlieferung. Auch der Syr. Sin. kommt hinzu, wenn auch mit dem weiteren Zusatz *ζῶν*.

Joh. 3, 8.

a. Exc. Theod. § 17. ap. Clem. Al. p. 972.
ὁ γὰρ θεὸς πνεῦμα, ὅπου θέλει πνεῖ.

b. Ign. ad Philad. VII, 1. p. 76, 9.
ἀλλὰ τὸ πνεῦμα οὐ πλανᾶται, ἀπὸ θεοῦ ὄν· οἶδεν γάρ. πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

c. Pseudo-Ign. ad Philad. VII. p. 238, 17.
ἀλλὰ τὸ πνεῦμά μου οὐ πλανᾶται· παρὰ γὰρ τοῦ θεοῦ αὐτὸ εἴληφα· οἶδε γάρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

d. Joh. 3, 8.
τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

Obwohl dem Zusammenhange und dem Sinne nach von Joh. 3, 8 verschieden, ist doch die Parallele bei Ignatius, welche auch Pseudo-Ignatius im Wesentlichen wiederholt hat, auf den Einfluss des johanneischen Evangeliums zurückzuführen.

Joh. 3, 11.

a. Hom. Clem. II, 29. p. 30, 17.
ἐγὼ μὲν οἶδα, τί λέγετε, ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε, περὶ τίνων διαλέγεσθε.

b. Joh. 3, 11.
ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν.

Es ist wahrscheinlich eine johanneische Parallele, welche die Clementinen an dieser Stelle darbieten. Dieselbe erinnert in erster Linie an Joh. 3, 11, zugleich aber auch an Joh. 4, 22: *ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε.*

Joh. 3, 14. 15.

a. Barn. XII, 5. p. 54, 10.
πάλιν Μωϋσῆς ποιεῖ τύπον τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν

παθεῖν. καὶ αὐτὸς ζωοποιήσει, ὃν δόξουσιν ἀπολωλεκέναι ἐν σημείῳ.

b. Barn. XII. 6. p. 54, 17.
ποιεῖ οὖν Μωϋσῆς χαλκοῦν ὄφιν καὶ τίθησιν ἐνδόξως.

c. Barn. XII, 7. p. 54, 21.
ἐλθέτω ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν ἐπὶ τοῦ ξύλου ἐπικείμενον καὶ ἐλπισάτω πιστεύσας, ὅτι αὐτὸς ὢν νεκρὸς δύναται ζωοποιῆσαι, καὶ παραχρῆμα σωθήσεται.

d. Testam. XII patr. Benjam. 9.
καὶ ἐκεῖ κύριος ὑβρισθήσεται καὶ ἐπὶ ξύλου ὑψωθήσεται.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 94. p. 322 C.
ὅνπερ οὖν τρόπον τὸ σημεῖον διὰ χαλκοῦ ὄφεως γενέσθαι ὁ θεὸς ἐκέλευσε καὶ ἀναίτιός ἐστιν, οὕτω δὴ καὶ ἐν τῷ νόμῳ κατάρα κεῖται κατὰ τῶν σταυρουμένων ἀνθρώπων· οὐκ ἔτι δὲ καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ κατάρα κεῖται, δι' οὗ σώζει πάντας τοὺς κατάρας ἄξια πράξαντας.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 94. p. 322 A.
μυστήριον γὰρ διὰ τούτου, ὡς προέφην, ἐκήρυσσε, δι' οὗ καταλύειν μὲν τὴν δύναμιν τοῦ ὄφεως, τοῦ καὶ τὴν παράβασιν ὑπὸ τοῦ Ἀδὰμ γενέσθαι ἐργασαμένου, ἐκήρυσσε, σωτηρίαν δὲ τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τοῦτον τὸν διὰ τοῦ σημείου τούτου, τουτέστι τοῦ σταυροῦ, θανατοῦσθαι μέλλοντα.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 91. p. 319 B.
προσφεύγουσι τῷ τὸν ἐσταυρωμένον υἱὸν αὐτοῦ πέμψαντι εἰς τὸν κόσμον· οὐ γὰρ ἐπὶ ὄφιν ἡμᾶς πιστεύειν τὸ προφητικὸν πνεῦμα διὰ Μωυσέως ἐδίδασκεν.

h. Just. Apol. I, 60. p. 93 A.
ἐὰν προσβλέπητε τῷ τύπῳ τούτῳ καὶ πιστεύητε, ἐν αὐτῷ σωθήσεσθε.

i. Hippol. Philos. V, 16. p. 192 (Peratae).
τοῦτό ἐστι, φησί, τὸ εἰρημένον· καὶ ὃν τρόπον ὕψωσε Μωυσῆς τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

k. Joh. 3, 14. 15.
καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως

ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.

Bei Barnabas werden durch die Verbindung von *πιστεύσας σωθήσεται* im Citat c sämmtliche drei Citate als Ausfluss des johanneischen Evangeliums erkannt. In den Testamentis XII patr. ist das Erkennungszeichen das *ὑψωθήσεται*. Und wem bei Justin die wiederholte Verbindung von *πιστεύειν* und *σώζεσθαι* bezw. *σωτηρία* als Kennzeichen johanneischen Ursprungs nicht genügen sollte, der beachte, dass das justinische *ὅνπερ τρόπον* (e) nach Hippolyt in derjenigen Fassung des johanneischen Textes, welche bei den Peraten überliefert war, ebenfalls zu finden ist.

Joh. 3, 16.

a. Ep. ad Diogn. X, 2. p. 162, 1.
ὁ γὰρ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἠγάπησε, δι' οὓς ἐποίησε τὸν κόσμον, — — πρὸς οὓς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ.

b. Test. XII patr. Benjam. c. 9.
ἕως οὗ ὁ ὕψιστος ἀποστείλῃ τὸ σωτήριον αὐτοῦ ἐν ἐπισκοπῇ μονογενοῦς.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 91. p. 319 B.
τῷ τὸν ἐσταυρωμένον υἱὸν αὐτοῦ πέμψαντι εἰς τὸν κόσμον.

d. Joh. 3, 16.
οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν [αὐτοῦ] τὸν μονογενῆ ἔδωκεν [ἀπέστειλεν, mitteret].

Von den vorstehend zusammengestellten patristischen Citaten kann das Justin-Citat eventuell aus dem synoptischen Evangelientext Lc. 20, 13 = Mc. 12, 6 = Mt. 21, 37 (Lc.: *πέμψω τὸν υἱόν μου* — Mt.: *ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ*) abgeleitet werden, da der in Joh. 3, 16 eigenthümliche Ausdruck *μονογενῆ* fehlt. Die Parallele in den Testam. XII patr., wo *μονογενοῦς* nicht fehlt, könnte auch aus 1. Joh. 4, 9: *τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν* — abstammen, ist aber doch sicher unter dem Einfluss des von jenem judenchristlichen Autor so vielfach

gebrauchten Evangeliums entstanden, weil unmittelbar darauf ἐπὶ ξύλου ὑψωθήσεται folgt, welches lediglich aus der Bezugnahme auf Joh. 3, 14 sich erklärt. Zweifellos ist dies der Fall bei der Parallele aus der Ep. ad Diogn., und zwar nach der von Athanasius, sowie den Codd. Palat. Vindob., Corbej.[2] und Cod. aur. vertretenen Lesart: ἀπέστειλεν = mitteret, deren Ursprung sonach sehr alt sein muss.

Joh. 3, 17.

a. Ep. ad Diogn. VII, 4. 5. p. 159, 20.
ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα ἔπεμψεν, ὡς θεὸν ἔπεμψεν, ὡς [ἄνθρωπον] πρὸς ἀνθρώπους ἔπεμψεν, ὡς σώζων ἔπεμψεν ... ἔπεμψεν ὡς ἀγαπῶν, οὐ κρίνων.

b. Joh. 3, 17.
οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

c. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612A.
οὗτος ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

d. Hippol. Philosoph. V, 12. p. 178 (Peratae).
τοῦτό ἐστι, φησί, τὸ εἰρημένον· οὐ γὰρ ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὸν κόσμον ἀπολέσαι τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

e. Pistis Sophia p. 221, 1 ed. Schwartze et Petermann.
Nunc igitur ουν propter peccatores σκυλλων me veni in κοσμον, ut servarem eos.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 213.
Non veni in hunc mundum, ut judicem mundum, sed ut salvem mundum.

Eng verwandt mit Joh. 3, 17 ist Joh. 12, 47[b]: οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον. Beide johanneische Parallelen scheinen in den Citaten vielfach vermischt worden zu sein. So in der Ep. ad Diogn., bei Epiphanius, bei den Peraten Hippolyts. In dem Texte der

letzteren ist noch der *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* eingefügt, sowie *ἀπολέσαι* für das canonische *κρίνειν* gesetzt, eine Lesart, welche an den aussercanonischen synoptischen Herrenspruch zu Lc. 9, 55 erinnert: *ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι.* Der Text der Pistis Sophia erinnert mit seinem: ut servarem eos (anstatt mundum) ebenfalls daran. Dagegen würde Ephraem Syr. vollständig mit Joh. 12, 47^{b} zusammenstimmen, wenn nicht noch hunc vor mundum eingefügt wäre.

Joh. 3, 18.

a. Iren. V, 27, 2.

Et propter hoc Dominus dicebat: Qui credit in me, non judicatur.

b. Orig. in Joann. T. X, 28. Opp. IV, 210.

φησὶ γὰρ ὁ κύριος· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ κρίνεται. οὐχὶ δέ· ὁ πιστεύων εἰς τὸ ὄνομά μου οὐ κρίνεται.

c. Clem. Al. Strom. IV, 26, 171. p. 641.

ὁ ἀπιστήσας κατὰ τὴν σωτήριον φωνὴν ἤδη κέκριται.

d. Joh. 3, 18.

ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται.

Die Lesart: qui credit in me = *ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* wird durch das Zusammentreffen von Irenaeus und Origenes, zu denen auch Hilarius und Ambrosius kommen, als aus handschriftlichen Quellen stammend, beglaubigt. Dagegen beruht die Variante *ἀπιστήσας* bei Clemens Al. auf ersichtlich freier Citation. Man vgl. das *ἀπιστήσας* Mc. 16, 16.

Joh. 3, 19—21.

a. Barn. XIX, 1. p. 74, 4.

ἡ οὖν ὁδός τοῦ φωτός ἐστιν αὕτη· ἐάν τις θέλων ὁδὸν ὁδεύειν ἐπὶ τὸν ὡρισμένον τόπον, σπεύσῃ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

b. Testam. XII patr. Nephthal. c. 2.

ἐὰν εἴπῃς τῷ ὀφθαλμῷ ἀκοῦσαι, οὕτως οὐδὲ ἐν σκότει [δυνήσεσθε] ποιεῖν ἔργα φωτός.

c. Clem. Rom. I, 31, 2. p. 50, 12.

τίνος χάριν ηὐλογήθη ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ; οὐχὶ δικαιοσύνην καὶ ἀλήθειαν διὰ πίστεως ποιήσας;

d. Joh. 3, 21.

ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα.

Die Verknüpfung von τὰ ἔργα und τὸ φῶς in dem Briefe des Barnabas und in den Test. XII patr. sowie das ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν bei Clemens Rom. sind ausschliesslich johanneische Phrasen.

Joh. 3, 26.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271A.

καὶ Χριστὸς ἔτι αὐτοῦ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου ποταμοῦ ἐπελθὼν ἔπαυσέ τε αὐτὸν τοῦ προφητεύειν καὶ βαπτίζειν.

b. Joh. 3, 26.

καὶ ἦλθον πρὸς Ἰωάννην καὶ εἶπον αὐτῷ· ῥαββεί, ὃς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε οὗτος βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν.

Unter den uns bekannten Evangelien kann nur das vierte Evangelium dem Justin die Kenntniss gegeben haben davon, dass Jesus durch sein Auftreten der Wirksamkeit des Täufers ein Ende bereitet habe — ein Beweis, dass Justin das johanneische Evangelium nicht blos als Lehrschrift, sondern auch als historische Quelle benützte.

Joh. 3, 29.

a. Exc. Theod. c. 65. ap. Clem. Al. p. 985.

ὁ δὲ τοῦ δείπνου μὲν ἀρχιτρίκλινος, τῶν γάμων δὲ παράνυμφος, τοῦ νυμφίου δὲ φίλος, ἑστὼς ἔμπροσθεν τοῦ νυμφῶνος, ἀκούων τῆς φωνῆς τοῦ νυμφίου, χαρᾷ

χαίρει. τοῦτο αὐτοῦ τὸ πλήρωμα τῆς χαρᾶς καὶ ἀναπαύσεως.

b. Joh. 3, 29.
ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἑστηκὼς [Cod. Cantabr. ἑστὼς] καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου· αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται.

Die Lesart ἑστώς, welche die Excerpta Theodoti vertreten, ist durch den Codex Cantabr. handschriftlich beglaubigt. Der Ausdruck: ἀρχιτρίκλινος stammt aus Joh. 2, 9.

Joh. 3, 31.

a. Orig. c. Cels. I, 50. Opp. I, 366.
καὶ οὐκ οἶδ' ὅπως βουλόμενος καὶ ἑτέροις περιθεῖναι τὸ δύνασθαι ὑπονοεῖσθαι, ὅτι αὐτοὶ ἦσαν προφητευθέντες, φησίν, ὅτι „οἱ μὲν ἐνθουσιῶντες, οἱ δὲ ἀγείροντες, φασὶν ἥκειν ἄνωθεν υἱὸν θεοῦ.

b. Joh. 3, 31.
ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν.

Joh. 3, 32.

a. Hom. Clem. I, 9. p. 16, 13.
ἃ τε ἤκουσεν καὶ ἑώρακεν τὸν του θεοῦ φανέντα υἱὸν πεποιηκέναι τε καὶ εἰρηκέναι.

b. Tertull. de orat. c. 1.
qui de caelis adest, quae vidit, ea loquitur.

c. Joh. 3, 32.
ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, ὃ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν, μαρτυρεῖ.

Dass das Citat der Clementinen mit der Variante εἰρηκέναι wirklich auf das johanneische Evangelium zurückgreift, erweist die Lesart loquitur bei Tertullian anstatt des canonischen μαρτυρεῖ. Vgl. auch Joh. 5, 19.

Joh. 3, 34. 35.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 9. p. 105.
Illum, ait, oportet crescere, me autem minui. Quemadmodum dominus major erat; non enim, ait, dat in mensura filio suo.

b. Aphraates Hom. VI, 11. p. 105 ed. Bert.
Denn Johannes sagt: Nicht nach Maass hat der Vater den Geist seinem Sohne gegeben, sondern er liebt ihn und hat ihm Alles in seine Hände gegeben.

c. Joh. 3, 34. 35.
οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα· ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν, καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ.

Dass der Zusatz filio suo, in welchem Ephraem und Aphraates zusammentreffen, nicht speciell syrische Tradition war, zeigt das Fehlen desselben im Syr. Cur. und in der Peschittha. Er ist aber dem Zusammenhang nach echt. Denn die ganze Stelle Joh. 3, 31—36 ist christologisch, und erst durch die dem Zusammenhang entsprechende Beschränkung des non in mensura auf den filius dei gewinnt diese Aussage den rechten Sinn. Die Worte: filio suo sind daher höchstwahrscheinlich ein originaler Textbestandtheil, welcher in den späteren Handschriften verloren gegangen ist. Vgl. Agrapha S. 270.

Joh. 4, 7.

a. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 38[a].
Et venit mulier de Samaria haurire aquam. Dixit ei Jesus: Da mihi aquam, ut bibam.

b. Joh. 4, 7.
ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρίας ἀντλῆσαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πεῖν.

Mit dem Zusatz aquam steht die arabische Evangelienharmonie nicht völlig isoliert, trifft vielmehr mit dem Syr. Cur. et Sin. zusammen, welcher ܗܒ ܠܝ ܡܝ liest.

Joh. 4, 10.

a. Ign. ad Rom. VII, 2. p. 66, 6.
ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί.

b. Petr. Sicul. Hist. Manich. c. 29 (Mai IV, 34).
διότι γέγραπται· ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.

c. Hippol. Ref. Haer. p. 121.
εἰ ᾔδεις, τίς ἐστιν ὁ αἰτῶν, σὺ ἂν ᾔτησας παρ' αὐτοῦ καὶ ἔδωκεν ἄν σοι πιεῖν ζῶν ὕδωρ ἁλλόμενον.

d. Pistis Sophia p. 233, 20 ed. Schwartze et Petermann.
hanc ob rem dixi Samaritidi: si cognosceres *δωρεαν* dei et quis dixerit tibi: fer ut bibam, fuisses *αιτουσα* eum, et daret tibi aquam vivam, ut esset tibi *πηγη* in te exsiliens in vitam aeternam.

e. Joh. 4, 10.
ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ, καὶ τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι· δός μοι πιεῖν, σὺ ἂν ᾔτησας αὐτόν, καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν.

Sowohl bei Hippolyt als in dem Citat der Pistis Sophia spielt in dem *ἁλλόμενον* und noch mehr in dem: in te exsiliens in vitam aeternam der Schluss von Joh. 4, 14 mit herein. Das in dem koptischen Texte der *Πίστις Σοφία* stehen gebliebene: *αἰτοῦσα* weist darauf hin, dass der zu Grunde gelegene griechische Text die canonische Form *ᾔτησας* nicht enthalten hat. Denjenigen Text, welchen Petrus Siculus bietet, könnte man ein johanneisches *ἄγραφον* nennen. Vgl.:

Petr. Sic. : *ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.*
Joh. 6, 35: *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς.*
Joh. 10, 7: *ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων.*
Joh. 11, 25: *ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή.*
Joh. 14, 6: *ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή.*
Joh. 15, 1: *ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή.*

Joh. 4, 11. 13.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 141.
Dixit ad eum mulier: Tibi non est situla, et puteus profundus est. Dixit ei: Mea aqua e coelo descendit.

b. Joh. 4, 11. 13.

λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις, καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; — ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν.

Ephraem bietet hier einen gekürzten und in der Antwort Jesu völlig aussercanonischen Text. Die Worte: Mea aqua e coelo descendit — erscheinen wie eine Nachbildung von Joh. 6, 33: Panis enim Dei est, qui de coelo descendit, erinnern aber zugleich an die *πηγὴ οὐράνιος* zu Joh. 4, 14 in dem Schreiben der gallischen Gemeinden. Siehe das Folgende.

Joh. 4, 14.

a. *Διδ.* X, 3.

ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 14. p. 231 C.

τὸ βάπτισμα τὸ μόνον καθαρίσαι τοὺς μετανοήσαντας δυνάμενον, τοῦτό ἐστι τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 114. p. 342 B.

τὸ τῆς καλῆς πέτρας καὶ ὕδωρ ζῶν ταῖς καρδίαις τῶν δι' αὐτοῦ ἀγαπησάντων τὸν πατέρα τῶν ὅλων βρυούσης καὶ ποτιζούσης τοὺς βουλομένους τὸ τῆς ζωῆς ὕδωρ πιεῖν.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 295 D.

πηγὴ ὕδατος ζῶντος παρὰ θεοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ γνώσεως θεοῦ τῇ τῶν ἐθνῶν γῇ ἀνέβλυσεν οὗτος ὁ Χριστός.

e. Epist. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Eus. H. E. V, 1, 22.

ὑπὸ τῆς οὐρανίου πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς τοῦ ἐξιόντος ἐκ τῆς νήδυος τοῦ Χριστοῦ.

f. Epiph. Haer. LXXIV, 3. p. 890 C.

οὗτος τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν, ὃ διψῶν ἄνθρωπος λαβὼν οὐ διψήσει πάλιν, ἀλλ' ἔστιν ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτοῦ ἁλλόμενον εἰς ζωὴν αἰώνιον.

g. Hilar. in Psalm. LXIV. Enarratio p. 783 E.
Et ipse dominus in evangelio ait: Qui biberit ex aqua, quam ego dedero, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae salientis in vitam aeternam.

h. Joh. 4, 14.
ὃς δ' ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ, ὃ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.

i. Test. XII patr. Juda c. 24.
οὗτος ὁ βλαστὸς θεοῦ ὑψίστου, καὶ αὕτη ἡ πηγὴ εἰς ζωὴν πάσης σαρκός.

Die Verbindung von ποτός und ζωὴ αἰώνιος in den eucharistischen Gebeten der Διδαχή weist unverkennbar auf Joh. 4 zurück. Dasselbe gilt von dem ὕδωρ ζῶν bei Ignatius und von den drei johanneischen Anklängen bei Justin, welcher, wie er gerne thut, im Dialoge dem Juden gegenüber, den er zu gewinnen sucht, die neutestamentlichen Vorstellungen unter Anlehnung an das A. T. schmackhaft zu machen bemüht ist. Auch die johanneische Parallele in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden ist namentlich durch den Ausdruck: πηγὴ τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς nicht zu verkennen. Allerdings findet sich der Ausdruck ὕδωρ τῆς ζωῆς in den jetzigen canonischen Texten des johanneischen Evangeliums nicht, dafür aber Apoc. 21, 6; 22, 1. 17. Dem anscheinend aus Joh. 7, 38 stammenden Zusatze: ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτοῦ bei Epiphanius, de ventre ejus bei Hilarius entspricht genau ἐκ τῆς νήδυος in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden. Man vgl. darüber das Nähere bei Joh. 7, 37. 38. Robinson weist noch (Texts and Studies I, 2. p. 98) hin auf Speculum (Corp. Script. Eccl. Lat. XII p. 700), wo nach Jerem. 2, 13 ff. die Überschrift des neuen Abschnittes lautet: Quod Dominus fons vitae nuncupetur.

Joh. 4, 18.

a. Orig. Opp. IV, 221.
ἡμεῖς μὲν οὖν ἀνέγνωμεν· πέντε ἄνδρας ἔσχες· παρὰ δὲ τῷ Ἡρακλέωνι εὕρομεν· ἓξ ἄνδρας ἔσχες.

b. Tertull. de pudic. c. 11.

ut cum Samaritanae sexto jam matrimonio non moechae, sed prostitutae, etiam quod nemini facite, quis esset, ostendit.

c. Joh. 4, 18.

πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες, καὶ νῦν ὃν ἔχεις, οὐκ ἔστιν σου ἀνήρ.

Wenn man die vorstehend mitgetheilte Äusserung Tertullians mit dem Texte Herakleons in Parallele gesetzt hat, so ist dabei übersehen worden, dass auch nach dem canonischen Texte das samaritanische Weib, welches fünf Männer gehabt hatte, damals, als Jesus mit ihr redete, wie Tertullian ganz richtig voraussetzt, mit einem sechsten (sexto) lebte. Der aussercanonische Text Herakleons steht daher völlig isoliert.

Joh. 4, 21. 23.

a. Hippol. Philosoph. V, 9. p. 166 (Naasseni).

πνεῦμα γάρ, φησίν, ἐστὶν ὁ θεός· διό, φησίν, οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσκυνοῦσιν οὔτε ἐν Ἱερουσαλὴμ οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί, ἀλλὰ ἐν πνεύματι.

b. Joh. 4, 21. 23.

ἔρχεται ὥρα, ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί. — — ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

Der Text der Naassener nach Hippolyt ist aus Joh. 4, 24ª. 21. 23 zusammengezogen, ausserdem aus der Form der Anrede in die Form der Aussage umgewandelt. Die Form *Ἱερουσαλήμ*, welche dem Urevangelium angehört, und unter den canonischen Schriftstellern von Lucas und Paulus bevorzugt wird, gehört nicht in das johanneische Evangelium, welches stets *Ἱεροσόλυμα* gebraucht. Als eine Singularität sei noch zu Joh. 4, 22 der Text des Syr. Cur.: *ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῆς Ἰουδαίας ἐστίν* — notiert, welche von Baethgen herausgestellte Variante: *ἐκ τῆς Ἰουδαίας* bei Tischendorf fehlt. Auch der Syr. Sin. liest ܡܢ ܝܗܘܕ.

Joh. 4, 24.

a. Tatian. Or. ad Graec. c. 4. p. 144.
πνεῦμα ὁ θεός ... ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἀνωνόμαστον θεὸν δωροδοκητέον.

b. Exc. Theod. § 17. ap. Clem. Al. p. 972.
ὁ γὰρ θεὸς πνεῦμα, ὅπου θέλει πνεῖ.

c. Joh. 4, 24.
πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν δεῖ.

d. Syr. Cur. Joh. 4, 24.
πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν δεῖ.

e. Passio S. Pauli Apostoli c. 10. p. 34. ed. Lipsius.
quia spiritus deus est et eum, qui illum in spiritu et veritate colit [et] adorat, sanctis spiritibus socium faciet.

f. Just. Apol. I, 6. p. 56 C.
καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατὸν πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες, καὶ παντὶ βουλομένῳ μαθεῖν, ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παραδιδόντες.

Es ist bisher eine ungelöste Frage gewesen, wie Justin dazu gekommen ist, dem an die Spitze seiner grossen Apologie gestellten trinitarischen Bekenntniss die Lehre von den Engeln einzuverleiben und noch dazu von einer Verehrung und Anbetung (*σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν*) der guten Engel als auf einer Linie mit der Gottesanbetung stehend zu reden. Das Räthsel war um so grösser, als diese merkwürdige Aussage in den Schriften Justins völlig isoliert steht und mit seiner eigentlichen Theologie Nichts zu thun hat. Die Lösung des Räthsels ist sofort gegeben, wenn man erkennt, dass dem trinitarischen Gottesbekenntniss an der bezeichneten Stelle (Apol. I, 6) der johanneische Herrenspruch Joh. 4, 24, aber nicht nach dem canonischen, sondern nach einem aussercanonischen Texte,

zu Grunde liegt, welcher theils in der apokryphischen Passio S. Pauli, theils in der syrischen Version Curetons wieder zu finden ist. In der erstgenannten Passio S. Pauli ist Joh. 4, 24 in einer Textgestalt erhalten, welche mit Justins Aussage sich unmittelbar berührt, einmal in der Verbindung colit et adorat, welcher das justinsche σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν genau entspricht, sodann in den Worten: sanctis spiritibus socium faciet, welche Worte bei Justin in den τῶν ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγγέλων wiederklingen. Aber immerhin wird es durch den Text der Passio S. Pauli noch nicht klar, wie Justin auf Grund von Joh. 4, 24 zu einer Anbetung der guten Engel gelangen konnte. Dieses wird erst durch den Text des Syr. Cur. vollends verständlich. Von demselben sagt zwar Tischendorf: Quae quidem mire confusa sunt. Aber durch Justin und die Passio S. Pauli wird die anscheinende Confusion gehoben, sofern man daraus erkennt, dass das zweimal wiederholte: τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι das eine Mal Subjektsaccusativ, von δεῖ abhängig, die Anbeter Gottes auf Erden, das andre Mal Objektsaccusativ, von προσκυνεῖν abhängig, die Anbeter Gottes im Himmel, mithin die Engel, bezeichnet, welche ebenfalls (καί) neben dem πνεῦμα ὁ θεός anzubeten seien. Allerdings ist diese Ausdrucksweise sehr schwerfällig und die zu Grunde liegende Anschauung ganz aussergewöhnlich, aber nicht aussergewöhnlicher als die Darstellung Justins in der Apologie. Und so macht die Vergleichung der Parallelen bei Justin und in der Passio S. Pauli es unzweifelhaft, dass dem Texte des Syr. Cur. keine andere Bedeutung als die eben angegebene einwohnen kann und dass Justin diesen aussercanonischen Text voraussetzt.

Aus dieser Erkenntniss ergibt sich nicht blos das hohe Alter der von dem Syr. Cur. erhaltenen oder doch einer ihr verwandten Lesart, welche Justin zu Joh. 4, 24 vorgefunden hatte, sondern auch die Thatsache, dass das johanneische Evangelium schon sehr frühzeitig derartige Textverderbnisse erlitten hat, dass mithin das Evangelium noch viel älter sein muss, wenn es zur Zeit der Abfassung der grossen Apologie (um 140) bereits eine solche Textgeschichte hinter sich hatte. Man erkennt aber weiter daraus die hohe Autorität, in welcher das Evangelium bei Justin stehen musste, wenn er lediglich auf

Grund eines aus diesem Evangelium geschöpften Herrenspruchs, welcher noch dazu in verderbter Gestalt überliefert war, eine so singuläre Auffassung von der Engelanbetung in sein trinitarisches Bekenntniss an der Spitze der grossen Apologie einflocht. — Dass er für das canonische: *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν* vielmehr: *προσκυνοῦμεν λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ* schrieb, beruht vielleicht auf einer Einwirkung des vorcanonischen Kindheitsevangeliums, aus welchem die Parallelisierung von *λόγος* und *πνεῦμα* sich ergab. Vgl. das folgende Heft. — Noch ist zu bemerken, dass im Syr. Sin. die Worte: *πνεῦμα ὁ θεὸς καὶ* — fehlen.

Joh. 4, 25.

a. Syr. Sin. Joh. 4, 25.

λέγει ἡ γυνή· ἰδοὺ Μεσσίας ἔρχεται, καὶ ὅταν ἔλθῃ, ἅπαντα δώσει.

b. Joh. 4, 25.

λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.

Zu der Übereinstimmung des Syr. Sin. mit Tatians Diatessaron vgl. man Zahn, Die syrische Evangelienübersetzung vom Sinai, Theol. Lit.-Bl. 1895, No. 2. Sp. 17, und Zahn, Forschungen I, 159, n. 10.

Joh. 4, 38.

a. Herm. Sim. V, 6, 2. p. 154, 10.

καὶ αὐτὸς τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐκαθάρισε πολλὰ κοπιάσας καὶ πολλοὺς κόπους ἠντληκώς.

b. Joh. 4, 38.

ἄλλοι κεκοπιάκασιν, καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.

Ob diese der Vollständigkeit halber mitgetheilte Parallele bei Hermas aus dem von diesem Schriftsteller fleissig gebrauchten vierten Evangelium sich herleitet, ist immerhin fraglich. Vielleicht ist darin nur eine freie Übersetzung von Jes. 53, 4:

חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא = Mt. 8, 17: *αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν* zu Grunde liegend. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 8, 17 im zweiten Hefte dieses Werks.

Joh. 4, 48.

a. Barn. V, 8. p. 22, 5.

πέρας γέ τοι διδάσκων τὸν Ἰσραὴλ καὶ τηλικαῦτα τέρατα καὶ σημεῖα ποιῶν ἐκήρυσσε.

b. Joh. 4, 48.

εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν· ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.

Die Verbindung von *σημεῖα καὶ τέρατα* in Betreff der Wirksamkeit Jesu kommt in sämmtlichen vier canonischen Evangelien nur Joh. 4, 48 vor; sonst nur noch Mt. 24, 24 = Mc. 13, 22 von den Antichristen.

Joh. 5, 1.

a. Iren. II, 22, 3.

Et post haec iterum secunda vice ascendit in diem festum paschae in Hierusalem, quando paralyticum, qui juxta natatoriam jacebat XXXVIII annos, curavit.

b. Joh. 5, 1.

μετὰ ταῦτα ἦν ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.

Der Text des Irenaeus ist höchstwahrscheinlich nur auf harmonistischer Vermuthung, nicht auf zuverlässiger Überlieferung aufgebaut. Eingehende synoptische Erwägungen und die Rücksichtnahme auf Joh. 6, 4 führen zu der Annahme, dass das jüdische Purimfest, *κατ' ἐξοχὴν ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* genannt, von dem Evangelisten gemeint sei, keinesfalls aber das — von Irenaeus genannte — Passahfest.

Joh. 5, 5. 8. 9.

a. Acta Pilati c. 6.

ὁ δὲ Ἰουδαῖος ἔφη· ἐγὼ τριάκοντα ὀκτὼ ἔτη ἐν κλίνῃ κατεκείμην ἐν ὀδύνῃ πόνων .... καὶ ἰδών με ὁ Ἰησοῦς

ἐσπλαγχνίσθη καὶ λόγον εἶπέν μοι· ἆρόν σου τὸν κράββατον καὶ περιπάτει. καὶ ἦρα τὸν κράββατόν μου καὶ περιεπάτησα .... ἐν σαββάτῳ.

b. Joh. 5, 5. 8. 9.

ἦν δέ τις ἄνθρωπος ἐκεῖ τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ αὐτοῦ· τοῦτον ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς κατακείμενον ... λέγει αὐτῷ· ἔγειρε, ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει. καὶ ἐγένετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἦρεν τὸν κράβαττον αὐτοῦ καὶ περιεπάτει· ἦν δὲ σάββατον ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.

Joh. 5, 14.

a. Acta Pauli et Theclae c. 25.

ὁ καιρὸς αἰσχρὸς καὶ σὺ εὔμορφος· μὴ ἄλλος σε πειρασμὸς λήψεται χείρων τοῦ πρώτου.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 147.

et dixit ei: En sanus factus es, exinde noli peccare, ne alio quodam tibi opus sit.

c. Joh. 5, 14.

μετὰ ταῦτα εὑρίσκει αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἴδε ὑγιὴς γέγονας· μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν σοί τι γένηται [Syr. Cur. add.: τῶν πρώτων, auch Peschittha:].

Aus der Vergleichung mit dem Texte des Syr. Cur. χεῖρον τῶν πρώτων kann man ersehen, dass die Wendung in den Actis Pauli et Theclae: χείρων τοῦ πρώτου auf einer Abhängigkeit von dem vierten Evangelium beruhen dürfte. Gleichzeitig kann man an Lc. 11, 26 = Mt. 11, 45: καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων denken. Die Lesart bei Ephraem: ne alio quodam tibi opus sit beruht entweder auf einem Missverständniss der Übersetzung aus dem Griechischen ins Syrische, oder (nach Zahn, Forschungen I, 162) auf einer griechischen Variante: ἵνα μὴ χρεία σοί τινος (statt χεῖρόν σοί τι) γένηται.

Joh. 5, 19.

a. Ign. ad Magnes. VII, 1. p. 34, 8.
ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν κτλ.

b. Hom. Clem. I, 9. p. 16, 13.
ἅτε ἤκουσεν καὶ ἑώρακεν τὸν τοῦ θεοῦ φανέντα υἱὸν πεποιηκέναι καὶ εἰρηκέναι.

c. Joh. 5, 19.
οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἀφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἂν μή τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα.

Das Homiliencitat, welches bereits zu Joh. 3, 32 besprochen ist, hat in dem *εἰρηκέναι* Joh. 3, 32 und in dem *πεποιηκέναι* Joh. 5, 19, also in beiden Fällen, johanneische Reminiscenzen vor Augen. Der Codex Cantabr. bietet anstatt des einfachen *υἱός* das vollere und mehr synoptische *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Die Abhängigkeit des Ignatius von Joh. 5, 19 ist in der citierten Stelle wohl kaum anzuzweifeln.

Joh. 5, 21.

a. Barn. VII, 2. p. 30, 17.
ἔπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς.

b. Epiph. Haer. LXIX, 58. p. 782 AC.
ὁ γὰρ πατήρ, φησί, ζωογονεῖ τοὺς νεκροὺς καὶ οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ, ἵνα ὃν θέλει ζωογονῇ· .... καὶ ὁ υἱὸς ὃν θέλει ζωογονεῖ.

c. Joh. 5, 21.
ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὓς θέλει ζωοποιεῖ.

d. Versio Syriaca Curetonii ed. Baethgen p. 45.
ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ζωοποιεῖ τοὺς νεκροὺς καὶ ἐγείρει, οὕτω καὶ ὁ υἱὸς ζωοποιεῖ τοὺς πιστεύοντας εἰς αὐτόν.

Die aussercanonische Lesart *ζωογονεῖ* wiederholt sich Epiph. Haer. LXIX, 79 p. 804 D: *λέγε μοι, ὦ γεννάδα, τί λέγει; ἵνα ὃν θέλῃ ὁ υἱὸς ζωογονήσῃ· οὐκ εἶπεν· ὃν κελεύεται* Dagegen

das ζωοποιήσῃ findet sich in Übereinstimmung mit dem johanneisch-canonischen Text auch Barn. XII, 5. p. 54, 11: *καὶ αὐτὸς ζωοποιήσῃ ὃν δόξουσιν, ἀπολωλεκέναι.* Die Umwandlung des canonischen *οὓς θέλει* in *τοὺς πιστεύοντας εἰς αὐτόν* beruht beim Syr. Cur. wohl auf der Absicht, den in dem *οὓς θέλει* liegenden Prädestinatianismus abzuschwächen. Übrigens vertritt auch der Syr. Sin. diesen Text: ܠܟܠܡ ܗܡܡܢܝܢ ܒܗ.

Joh. 5, 22.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 46 p. 264 B.
αὐτός ἐστιν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ, καὶ αὐτῷ δέδοται τὸ κρῖναι πάντας.

b. Joh. 5, 22.
οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκεν τῷ υἱῷ.

Das *δέδοται* in Verbindung mit *κρῖναι πάντας* bezeugt auch an dieser Stelle Justins Abhängigkeit von den johanneischen Herrenreden.

Joh. 5, 23; 3, 36.

a. Just. Apol. I, 13. p. 60 CDE.
τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι ..... υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως θεοῦ .... μετὰ λόγου τιμῶμεν.

b. Epiph. Haer. LXIX, 53. p. 775 D.
καθὼς εἴρηκεν ὅτι ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν ὡς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἐπ᾽ αὐτὸν μένει.

c. Epiph. Haer. LXIX, 71. p. 796 B.
οὕτω γάρ φησιν· ὁ μὴ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ὡς πιστεύει εἰς τὸν πατέρα, καὶ τιμᾷ τὸν υἱὸν ὡς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ᾽ αὐτόν, ὡς ἔχει τὸ θεῖον εὐαγγέλιον.

d. Epiph. Haer. LXXIII, 36. p. 884 D.
ὁ γὰρ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν ὡς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ᾽ αὐτόν, ὁ ἅγιος ἀπόστολός φησι.

e. Epiph. Haer. LXXVI, κθ′ p. 977 A.

διὰ τοῦτο γάρ φησιν· ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν καθὼς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ᾽ αὐτόν.

f. Joh. 5, 23.

ἵνα πάντες τιμῶσι τὸν υἱόν, καθὼς τιμῶσι τὸν πατέρα. ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα τὸν πέμψαντα αὐτόν.

g. Joh. 3, 36.

ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωήν, ἀλλ᾽ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ᾽ αὐτόν.

In der grossen trinitarischen Grundstelle Justins Apol. I, 13, in welcher oben der Einfluss von Joh. 4, 24 nach einem aussercanonischen Texte (vgl. die Erläuterungen zu Joh. 4, 24) nachgewiesen ist, klingt in dem *τιμῶμεν* am Schlusse auch Joh. 5, 23 an. Ähnlich noch einmal Apol. I, 68. p. 99 B: *καὶ εἰ μὲν δοκεῖ ὑμῖν λόγου καὶ ἀληθείας ἔχεσθαι, τιμήσατε αὐτά.* — Der in einem merkwürdigen Gleichlaute wiederkehrende Text bei Epiphanius kann (trotz des Kriteriums 6, Agrapha S. 16) nicht anders als aus einer freien Citation des Schriftstellers und ihm zur Gewohnheit gewordenen Textmischung von Joh. 5, 23^{b} und Joh. 3, 36^{c} erklärt werden.

Joh. 5, 29.

a. Barn. V, 6. p. 22, 1.

αὐτὸς δὲ ἵνα καταργήσῃ τὸν θάνατον καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δείξῃ.

b. Barn. V, 7. p. 22. 5.

ὅτι τὴν ἀνάστασιν αὐτὸς ποιήσας κρινεῖ.

c. Just. de resurr. c. 1. p. 588 C.

(ὁ υἱὸς) ἦλθεν — — ἑαυτόν τε καὶ τὸν πατέρα μηνύων, διδοὺς ἡμῖν ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὴν μετὰ ταῦτα ζωὴν αἰώνιον.

d. Martyr. Polyc. c. 14. p. 154, 12.

εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου κτλ.

e. Joh. 5, 29.

καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.

Die Verknüpfung der *ἀνάστασις* mit dem *κρίνειν* lässt bei Barnabas wiederum eine sichere Spur des vierten Evangeliums erkennen, ebenso die Verbindung *ἀνάστασις ζωῆς* im Martyrium Polyc., ähnlich bei Justin. Cod. D. hat für *ἐκπορεύσονται* die Lesart *ἐξελεύσονται*, welche Lesart auch Anastasius Sin. Qu. 5. p. 50 bietet.

Joh. 5, 37.

a. Herm. Sim. V, 2, 6. p. 144, 20.

κἀκεῖνοι συνεχάρησαν τῷ δούλῳ ἐπὶ τῇ μαρτυρίᾳ, ἣ ἐμαρτύρησεν αὐτῷ ὁ δεσπότης.

b. Joh. 5, 37.

ὁ πέμψας με πατήρ, ἐκεῖνος μεμαρτύρηκεν περὶ ἐμοῦ.

Joh. 5, 43.

a. Epiph. Haer. XLVIII, 11. p. 412 B.

οὕτω γάρ φησιν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ἐγὼ ἦλθον ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, καὶ οὐκ ἐδέξασθέ με. ἄλλος ἐλεύσεται ἐπὶ τῷ ἰδίῳ ὀνόματι, καὶ δέξονται τὸν τοιοῦτον.

b. Epiph. Haer. LXV, 6. p. 613 B.

καὶ οὐκ εἶπεν· ἐγώ εἰμι ἐκεῖνος, ἀλλ' ἐγὼ ἦλθον ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου.

c. Joh. 5, 43.

ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, καὶ οὐ λαμβάνετέ με· ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήμψεσθε.

Die Variante *δέχεσθαι* für das canonische *λαμβάνειν* ganz wie bei Joh. 1, 11. Das erste Epiphanius-Citat scheint auf freier Reminiscenz zu beruhen.

Joh. 5, 46. 47.

a. Barn. V, 6. p. 20, 20.
οἱ προφῆται ἀπ' αὐτοῦ ἔχοντες τὴν χάριν εἰς αὐτὸν ἐπροφήτευσαν.

b. Hom. Clem. III, 53. p. 51, 6.
ἔτι μὴν ἔλεγεν· ἐγώ εἰμι, περὶ οὗ Μωϋσῆς προεφήτευσεν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 136. p. 366 C.
καὶ εἰ οὐ πιστεύει τις εἰς αὐτόν, οὐ πιστεύει τοῖς τῶν προφητῶν κηρύγμασι τοῖς αὐτὸν εὐαγγελισαμένοις καὶ κηρύξασιν εἰς πάντας.

d. Joh. 5, 46. 47.
εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσεῖ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν. εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς ῥήμασιν πιστεύσετε;

Zu Joh. 5, 46. 47 liegen in Ebr. 3, 5 und Lc. 24, 44 canonische Parallelen vor. Ob die Citate bei Barnabas und in den Clementinen (vgl. dazu Agrapha S. 417f.) auf Joh. 5, 46 zurückzuführen sind, ist fraglich. Dagegen ist bei Justin der mit *εἰ οὐ πιστεύει* eingeleitete Gedankengang so ähnlich der johanneischen Sentenz: *εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε*, dass man Justins Abhängigkeit vom vierten Evangelium auch in diesem Falle wird anzuerkennen haben. Vgl. ausserdem oben zu Joh. 1, 16.

Joh. 6, 11. 12.

a. *Διδ.* X, 1.
μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε.

b. Joh. 6, 11. 12.
ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστησεν καὶ ἔδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις, ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον. ὡς δὲ ἐνεπλήσθησαν, λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· συναγάγετε τὰ περισσεύσαντα κλάσματα, ἵνα μή τι ἀπόληται.

c. Epiph. Ancor. c. 48. p. 52 B.
συναγάγετε, φησί, καὶ μηδὲν ἀπολίπητε τῶν κλασμάτων.

Das oben mitgetheilte Citat der *Διδαχή* stammt aus der eucharistischen Liturgie, welche so zahlreiche Elemente aus dem johanneischen Evangelium aufgenommen. Auch die Verbindung von *ἐμπλησθῆναι* und *εὐχαριστεῖν* ist speciell johanneisch, da nur Johannes *ἐνεπλήσθησαν* bietet, wo die Synoptiker *ἐχορτάσθησαν* haben. — Für die Abweichungen bei Epiphanius in dem Texte zu Joh. 6, 12 giebt es weiter keine Zeugen.

Joh. 6, 15.

a. Epiph. Haer. XXIX, 2. p. 117 D.
ἦλθον γάρ, φησὶ τὸ εὐαγγέλιον, χρῖσαι αὐτὸν εἰς βασιλέα, καὶ γνοὺς ἀνεχώρησε καὶ ἐκρύβη ἐν Ἐφραΐμ πόλει τῆς ἐρήμου.

b. Syr. Cur. ad Joh. 6, 15.
Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι θέλουσιν ἁρπάζειν αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα, ἀποταξάμενος αὐτοῖς, φεύγει πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

c. Joh. 6, 15.
Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα, φεύγει πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

d. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 33[b].
Et Jesus sciens quia venturi erant, ut tollerent eum et facerent eum regem, reliquit eos et ascendit in montem ipse solus orare.

Der Text von Joh. 6, 15 leidet an zahlreichen Varianten. Besonders merkwürdig aber ist der Text, welchen Epiphanius citiert. Er lautet so bestimmt und findet sich doch in keinem canonischen Evangelium. Wahrscheinlich liegt in diesem Epiphanius-Texte, welchen übrigens Tischendorf nicht erwähnt, eine Vermischung von Joh. 6, 15 und Joh. 11, 54 vor. Aber auch unter dieser Annahme bleibt die fragliche Textgestalt eigenthümlich und aller Beachtung werth. In der ersten Hälfte, die

sich mit Joh. 6, 15 berührt, findet sich von dem *χρῖσαι* sonst keine Spur. Für dieses *χρῖσαι* hat der canonische Text *ποιεῖν*, Cod. Sin. *ἀναδεικνύναι*, Chrysostomus *χειροτονεῖν*. Das *ἦλθον* des Epiphanius (anstatt des canonischen *μέλλουσιν ἔρχεσθαι* und des *θέλουσιν* im Syr. Cur.) klingt wieder an bei Augustin: cum cognovissent, quia venerant. Das *ἀνεχώρησεν*, für welches Tischendorf abweichend von seinem früheren Texte mit dem Cod. Sin., 5 altlateinischen und der altsyrischen Version *φεύγει* in die Ed. VIII crit. major aufgenommen hat und für welches das arabische Diatessaron reliquit eos liest, vertreten mit Epiphanius 17 Uncialcodices, 7 Italae und viele andere Zeugen, darunter Codex Bezae. Es zeigt sich also, dass im Einzelnen die Varianten des Epiphanius-Textes, soweit sie sich mit Joh. 6, 15 berühren, keineswegs auf bloser Willkür beruhen. Die zweite Hälfte des Epiphanius-Textes bringt eine aussercanonische Parallele zu Joh. 11, 54. Man vgl.:

Joh. 11, 54. *ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραΐμ λεγομένην πόλιν.*

Epiph. *ἀνεχώρησε καὶ ἐκρύβη ἐν Ἐφραΐμ πόλει τῆς ἐρήμου.*

Dieser Text des Epiphanius deckt sich fast vollständig mit dem Texte des Cod. Bruce zu Joh. 12, 36^{b}: *καὶ ἀπ' αὐτῶν ἀνεχώρησεν καὶ ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.* Vgl. die Erläuterungen zu Joh. 12, 36^{b}. — Die bei Epiphanius vorliegende Vermischung des früheren Vorgangs am See Gennezareth (Joh. 6, 15) mit dem späteren Rückzug Jesu nach Ephraem (Joh. 11, 54) ist um so auffälliger, als Epiphanius kurz nach Mittheilung obigen Textes (Haer. XXIX, 2. p. 117 D) die Lage von Ephraem (Haer. XXX, 9. p. 133 C) sehr genau angiebt, indem er von einer Reise erzählt, welche er selbst in jener Gegend mit einem dem Christenthume zugeneigten Juden ausgeführt habe: *συνοδεύσαντός μου ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Βαιθὴλ καὶ Ἐφραΐμ ἐπὶ τὴν ὀρεινὴν ἀνερχομένῳ ἀπὸ τῆς Ἱεριχοῦς.* Vgl. unten zu Joh. 11, 54. — Es bleiben sonach hier noch manche Räthsel zu lösen. — Der Zusatz orare im arabischen Diatessaron entspricht dem Texte des Cod. Cantabr.: *κἀκεῖ προσηύχετο* und zeigt daher an dieser Stelle wieder deutlich, dass Tatians Diatessaron und Cod. D. aus einem und demselben Archetypus des evangelischen Textes geschöpft haben.

Joh. 6, 27.

a. Clem. Al. Strom. VI, 1, 1. p. 736.
ἐργάζεσθαι γὰρ τὴν βρῶσιν τὴν εἰς αἰῶνα παραμένουσαν, ὁ κύριος ἐνετείλατο.

b. Joh. 6, 27.
ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον.

Die um der Vollständigkeit willen mitgetheilte aussercanonische Parallele des Clemens Al. verdankt doch nur der freien und gedächtnissmässigen Citation dieses Schriftstellers ihre Entstehung.

Joh. 6, 28.

a. Herm. Sim. I, 7. p. 132, 24.
ἐργάζεσθε τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ μνημονεύοντες τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ.

b. Joh. 6, 28.
εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· τί ποιῶμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ;

Joh. 6, 32. 49. 50.

a. Excerpta Theod. c. 13. ap. Clem. Al. p. 971.
οὗτός ἐστιν ἄρτος ἐπουράνιος καὶ πνευματικὴ τροφὴ ζωῆς παρεκτικὴ κατὰ τὴν βρῶσιν καὶ γνῶσιν, τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, τῆς ἐκκλησίας δηλονότι. οἱ μὲν οὖν τὸν οὐράνιον ἄρτον φαγόντες ἀπέθανον, ὁ δὲ τὸν ἀληθινὸν ἄρτον τοῦ πνεύματος ἐσθίων οὐ τεθνήξεται.

b. Joh. 6, 32. 49. 50.
οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν. — οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα [τὸν ἄρτον Syr. Cur., *τὸν ἄρτον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα* Cod. Cantabr., Vercell., Veron., Palat. Vind.] *καὶ ἀπέθανον. οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων, ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ.*

Trotz der freien Verwendung der johanneischen Sprüche erkennt man, dass Theodotus der uralten Lesart: *τὸν ἄρτον* anstatt des canonischen *τὸ μάννα* gefolgt ist. Der Syr. Sin. hat, worauf Nestle aufmerksam macht, nach der neuen Ausgabe ܠܚܡܐ, wofür die Herausgeberin irrthümlich ܠܚܡ gelesen hat.

Joh. 6, 33.

a. Tertull. de orat. c. 6.
Ego sum, inquit, panis vitae. Et paulo supra: Panis est sermo dei vivi, qui descendit de caelis.

b. Joh. 6, 33.
ὁ γὰρ ἄρτος ὁ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.

Die Abweichungen Tertullians scheinen in diesem Falle auf einer freien gedächtnissmässigen Reproduktion des Textes zu beruhen.

Joh. 6, 38.

a. Tertull. de resurr. carn. c. 34.
sensum rei exprimit dominus: Ego, dicens, veni, non ut meam, sed ut patris, qui me misit, faciam voluntatem.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 234.
Et alio loco dicit: Non veni facere voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui me misit.

c. S. Serapionis, Macarii, Paphnutii et alterius Macarii Regula ad Monachos (Migne XXXIV, Macar. Opp. p. 972).
Ipse quoque dominus noster de supernis ad inferiora descendens ait: Non veni facere voluntatem meam, sed ejus, qui me misit.

d. Joh. 6, 38.
ὅτι καταβέβηκα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με [Syr. Cur., Hieros. add.: *πατρός*].

Mösinger hat bei der Wiedergabe des Ephraemtextes eine wörtliche Übereinstimmung mit demjenigen Text erzielt, den

die Mönchsregel des Serapion und seiner Genossen darbietet. Tertullian stimmt damit ebenfalls wesentlich überein. Sein Zusatz patris ist auch im Syr. Cur. vertreten, ebenso im Hierosolymitanum. Alles ein Beweis, dass der vorcanonische Text von der jetzigen canonischen Fassung handschriftlich differierte.

Joh. 6, 44ª.

a. Hippol. Philos. p. 158 (Naasseni).
περὶ τούτου, φησίν, εἴρηκεν ὁ σωτήρ· οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μή τινα ἑλκύσῃ ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος.

b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 B C.
φησίν· οὐδεὶς ἐλεύσεται πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος ἑλκύσῃ αὐτόν.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 137.
Nemo potest ad me venire, nisi pater, qui misit me, trahet eum ad ipsum.

d. Joh. 6, 44ª.
οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτόν.

Der synoptische Sprachgebrauch: *ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος*, welcher in den jetzigen johanneischen Texten sich nirgends findet, dagegen in den johanneischen Citaten bei Hippolyt uns mehrfach entgegentritt, ist in diesem Falle doch nicht auf Hippolyts Rechnung zu setzen, sondern aus der von ihm gebrauchten Handschrift des vierten Evangeliums geflossen. Das zeigt deutlich Epiphanius, welcher ebenfalls *ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος* gelesen hat. Der Zusatz: ad ipsum bei Ephraem entspricht dem Zusammenhang wenig und ist jedenfalls unecht. — Die Lesart *ὁ οὐράνιος* hat Tischendorf auch bei Didymus (de trinitate) notiert. Man vgl. auch Apocal. Mos. c. 41. p. 22.

Joh. 6, 44ᵇ. 45.

a. Barn. XXI, 6. p. 80, 16.
γίνεσθε δὲ θεοδίδακτοι, ἐκζητοῦντες, τί ζητεῖ κύριος ἀφ' ὑμῶν, καὶ ποιεῖτε ἵνα εὑρεθῆτε ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.

b. Joh. 6, 44ᵇ. 45.

κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ· ἔστι [γὰρ] γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις· καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ θεοῦ.

Der Ausdruck *θεοδίδακτοι* bei Barnabas ist um so sicherer auf das johanneische *διδακτοὶ θεοῦ* zurückzuführen, als auch das johanneische *ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* mit dem *ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως* bei Barnabas correspondiert, während weder Jes. 54, 13 (*καὶ πάντας τοὺς υἱούς σου διδακτοὺς θεοῦ*) noch 1. Thess. 4, 9 (*αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε*) eine solche eschatologische Beziehung vorliegt.

Joh. 6, 51.

a. Excerpta Theod. c. 13. ap. Clem. Al. p. 971.

ὁ ζῶν ἄρτος ὁ ὑπὸ τοῦ πατρὸς δοθεὶς ὁ υἱός ἐστι τοῖς ἐσθίειν βουλομένοις.

b. Joh. 6, 51ᵃ.

ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.

c. Barn. VIII, 5. p. 38, 15.

οἱ ἐλπίζοντες ἐπ᾽ αὐτὸν ζήσονται εἰς τὸν αἰῶνα.

d. Barn. XI, 10. p. 52, 4.

καὶ ὃς ἂν φάγῃ ἐξ αὐτῶν ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

e. Barn. XI, 11. p. 52, 8.

καὶ ὃς ἂν φάγῃ ἀπὸ τούτων ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα, τοῦτο λέγει· ὃς ἄν, φησίν, ἀκούσῃ τούτων λαλουμένων καὶ πιστεύσῃ, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

f. Macar. Hom. IV, 12.

καθὼς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ὁ τρώγων τὸν ἄρτον τοῦτον, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

g. Joh. 6, 51ᵇ.

ἐάν τις φάγῃ ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.

h. Cod. Cantabr. ed. Scrivener p. 112.

ἐὰν οὖν τις φάγῃ ἐκ τοῦ ἄρτου τούτου, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.

i. Versio Syriaca Cur. ed. Baethgen p. 49.

ἐάν τις φάγῃ ἐκ τοῦ ἄρτου τούτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

k. Excerpta Theodoti cap. 13. p. 971.

ὁ δὲ ἄρτος, ὃν ἐγὼ δώσω, φησίν, ἡ σάρξ μού ἐστιν, ἤτοι ᾧ τρέφεται ἡ σὰρξ διὰ τῆς εὐχαριστίας.

l. Clem. Rom. I, 49, 6. p. 82, 11.

τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ, καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ τῆς σαρκὸς ἡμῶν καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

m. Tatiani Evv. harm. arabice ed. Ciasca p. 35b.

et panis, quem ego dabo, corpus meum est, quod tradam pro mundi vita.

n. Joh. 6, 51c.

καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, ἡ σάρξ μου ἐστίν.

Die Abhängigkeit des Barnabas von dem johanneischen Evangelium nach vorcanonischer Textgestalt zeigt sich auch hier deutlich namentlich in dem Citat sub e), einmal in dem ἀπὸ τούτων, welches mit dem ἄρτον τοῦτον (anstatt ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου) bei Macarius, im Cod. Cantabr. und im Syr. Cur. zusammentrifft, und sodann in dem ζήσεται (anstatt des canonischen ζήσει), welche Deponensform ebenfalls bei Macarius erhalten ist.

Das ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός — τὴν σάρκα bei Clemens Rom. enthält durchweg johanneische Worte: δώσω, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς und ἡ σάρξ μου.

Die Variante corpus in dem arabischen Diatessaron ist sicherlich ein Rest des echten Tatian, wie man aus dem vorcanonischen Texte zu Joh. 6, 53 sehen kann, wo der Codex Bezae ebenfalls τὸ σῶμα und der Cod. Vercellensis corpus bieten. Die Genesis dieser Variante ist im Folgenden erklärt.

Joh. 6, 53.

a. Clem. Al. Paed. I, 6, 38. p. 121.

ἀλλαχόθι δὲ καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ

ἑτέρως ἐξήνεγκεν διὰ συμβόλων· φάγετέ μου τὰς σάρκας, εἰπών, καὶ πίετέ μου τὸ αἷμα.

b. Clem. Al. Paed. I, 6, 42. p. 123.
φάγετέ μου, φησί, τὴν σάρκα καὶ πίετέ μου τὸ αἷμα.

c. Epiph. LI, 6. p. 428 AB. (Ἄλογοι).
εἶπεν ὁ κύριος· ἐὰν μή τις φάγῃ μου τὴν σάρκα καὶ πίῃ τὸ αἷμα, οὐκ ἔστι μου ἄξιος.

d. Hippol. Philos. V, 8. p. 152 (Ophitae, Naasseni).
τοῦτο, φησίν, ἐστὶ τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ σωτῆρος· ἐὰν μὴ πίνητέ μου τὸ αἷμα καὶ φάγητέ μου τὴν σάρκα, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

e. Cod. Cantabr. ed. Scrivener p. 113.
ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ἐὰν μὴ λάβητε τὸ σῶμα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὡς τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν αὐτῷ.

f. Cod. Vercell., Corbej. (ff²).
si acceperit homo corpus filii hominis quemadmodum panem vitae (Vercell., Victorin.: sicut panem vitae), habebit vitam in eo [illo].

g. Joh. 6, 53.
ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

h. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 245.
Et ubi jam illud: Si quis carnem meam non sumpserit, vitam non habet.

Hier treten sowohl in den Handschriften als in den patristischen Citaten verschiedene aussercanonische Varianten auf:

λάβητε (Cod. D) = acceperit (Cod. Verc., Corbej.) = sumpserit (Ephraem) = φάγητε (canonisch),

μου (Hippol. zweimal) = τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου und αὐτοῦ (canonisch),

σῶμα (Cod. D) = corpus (Cod. Verc., Corbej.) = σάρξ (canonisch),

ἔχετε ζωὴν ἐν αὐτῷ (Cod. D) = habebit vitam in eo (Cod. Verc.) = in illo (Cod. Corbej.) = ἐν ἑαυτοῖς (canonisch).

Von diesen Varianten sind nun σῶμα (synoptisch) und σάρξ (johanneisch) Übersetzungsvarianten von בְּשָׂר aus den Abendmahlsworten, an welche ja die beiden Citate des Clemens Al. ganz bestimmt erinnern. Indem dabei σῶμα mit σάρξ vertauscht ist, wird es offenbar, dass man von Alters her in Joh. 6, 51 eine Parallele zu den Abendmahlsworten erkannte. Man vgl. auch das nachfolgende Justin-Citat zu Joh. 6, 55 mit dem Schlusse: σάρκα καὶ αἷμα in Betreff des Abendmahls, sowie die Erläuterungen zu den Einsetzungsworten Lc. 22, 19. 20 in Heft III, 644 ff. Im Vorstehenden repraesentieren die Citate aus Hippolyt und Epiphanius Mischtexte, in welchen der johanneische Sprachgebrauch durch das Eindringen der synoptischen Diktion (zu οὐκ ἔστι μου ἄξιος vgl. Mt. 10, 37, zu οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν vgl. das Hippolytus-Citat zu Joh. 2, 11) verwischt ist.

Joh. 6, 54. 55.

a. *Διδ.* X, 3.

ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον διὰ τοῦ παιδός σου.

b. Apoc. Mosis c. 41. p. 22 ed. Tischendorf.

ἀναστήσω σε ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

c. Joh. 6, 54. 55.

ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις.

Die in der *Διδαχή* gegebene Verknüpfung von τροφή und ποτός mit ζωὴ αἰώνιος geht dem Texte von Joh. 6, 54. 55 parallel, wo βρῶσις und πόσις ebenfalls mit ζωὴ αἰώνιος verbunden ist. Ausserdem vgl. man Just. Apol. I, 66 p. 98 A: εὐχαριστηθεῖσα τροφή, ferner Exc. Theod. c. 13: πνευματικὴ τροφή, wo Joh. 6, 32. 49. 50 verwendet ist, endlich 1. Cor. 10, 3. 4: βρῶμα πνευματικόν und πόμα πνευματικόν.

Joh. 6, 55.

a. Ign. ad Trall. VIII. 1. p. 50, 5.
ἀναπίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει, ὅ ἐστιν σὰρξ τοῦ κυρίου, καὶ ἐν ἀγάπῃ, ὅ ἐστιν αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ.

b. Ign. ad Rom. VII. 3. p. 66, 5.
ἄρτον θεοῦ θέλω, ὅ ἐστιν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐκ σπέρματος Δαβίδ, καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος.

c. Ign. ad Philad. IV. p. 72, 12.
μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ.

d. Ign. ad Smyrn. VII, 1. p. 90, 1.
εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν.

e. Ign. ad Smyrn. XII, 2. p. 94, 13.
ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ αἵματι, πάθει τε καὶ ἀναστάσει, σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ ἑνότητι θεοῦ καὶ ὑμῶν.

f. Just. Apol. I, 66. p. 98 A.
οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν· ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.

g. Joh. 6, 55.
ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις.

Darüber dass die ignatianischen Aussagen über die Eucharistie nicht der synoptisch-paulinischen Version von גְּוִיָּה = *σῶμα*, sondern vielmehr der johanneischen Übersetzung dieses eucharistischen Wortes folgen, ist die Untersuchung über die Abend-

mahls-Stiftung (namentlich zu Lc. 22, 19 in Heft III, 641ff.) zu vergleichen. Aus der grossen Grundstelle bei Justin wird es klar, dass auch er die johanneische σάρξ in Joh. 6 vom Abendmahl verstand und für gleichbedeutend hielt mit dem σῶμα des synoptischen Abendmahlsberichtes, welchen er anderwärts mittheilt.

Joh. 6, 57.

a. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612 C.
καὶ πάλιν· ἐγὼ ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρός μου καὶ ἥκω (Joh. 8, 42). καί· ζῶ ἐγὼ καὶ ζῇ ἐν ἐμοὶ ὁ ἀποστείλας με πατήρ.

b. Joh. 6, 57.
καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατὴρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα.

Die aussercanonische Fassung bei Epiphanius dürfte entschieden den Vorzug verdienen vor dem canonischen Text und vertritt wahrscheinlich die ältere Lesart.

Joh. 6, 62.

a. Epiph. Haer. XXVI, 8. p. 89 D.
καὶ τό· ὅταν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀνερχόμενον ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

b. Euseb. Marc. p. 178. 180.
ἐὰν οὖν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀπιόντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

c. Joh. 6, 62.
ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

Dass die Variante ἴδητε für das canonische θεωρῆτε handschriftlich begründet war, zeigt die Übereinstimmung zwischen Eusebius und dem — von Tischendorf nicht notierten — Citate des Epiphanius. Diese Varianten ἴδητε = θεωρῆτε, ferner ἀναβαίνοντα = ἀνερχόμενον = ἀπιόντα gehören zu den werthlosen Varianten, wie sie im vierten Evangelium und in

allen handschriftlich überlieferten Werken in Folge der von den Abschreibern geübten Nachlässigkeiten oder Freiheiten mehrfach vorkommen.

Joh. 6, 63.

a. Barn. VI, 17. p. 30, 6.
ἡμεῖς τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιούμενοι ζήσομεν.

b. Acta et Martyrium Matthaei § 3. p. 168.
οἱ λόγοι τῆς ζωῆς μεστοί εἰσιν.

c. Joh. 6, 63.
τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή ἐστιν .... τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν.

Die Verbindung von *ζωοποιούμενοι* und *ζήσομεν* repräsentiert bei Barnabas wiederum eine johanneische Parallele: *ζωή —ζωοποιοῦν*. Wegen des Austauschs zwischen *λόγος* und *πνεῦμα* vergleiche das zu Joh. 4, 24 Bemerkte. Im Übrigen sind bei Barnabas durch *τῷ λόγῳ* zunächst die *ῥήματα* des canonischen Textes vertreten, damit implicite auch *τὸ πνεῦμα*. Der Syr. Cur. hat den engherzigen Text fabriciert: *τὸ πνεῦμά ἐστιν, ὃ ζωοποιεῖ τὸ σῶμα.*

Joh. 6, 69.

a. *Διδ.* X, 2.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε ..... ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.
καὶ υἱὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες καὶ υἱὸν αὐτοῦ λέγοντες νενοήκαμεν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 139. p. 369 A.
πιστεύοντες ἐπὶ τὸν Χριστὸν καὶ ἐγνωκότες τὴν ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἀλήθειαν.

d. Versio Syr. Cur. ed. Baethgen p. 50.
καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

e. Syr. Sin. ad Joh. 6, 69.
ܐܢܬ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܒܪܗ ܕܐܠܗܐ = ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

f. Joh. 6, 69.
καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος [Χριστὸς ὁ υἱὸς] τοῦ θεοῦ [ζῶντος].

In den eucharistischen Gebeten der *Διδαχή* entspricht die Voranstellung der *γνῶσις* vor der *πίστις* der in der koptischen Version (und einigen Minuskeln) vertretenen Reihenfolge: *ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν.*[1]) Justin aber geht mit dem canonischen Text: *πιστεύοντες καὶ ἐγνωκότες* und bezeugt damit auf das Bestimmteste seine Abhängigkeit von dem johanneischen Evangelium an dieser Stelle Dial. c. Tryph. c. 139. Für das Citat aus Dial. c. 100 weist das *νενοήκαμεν* (= *ἐγνώκαμεν*) auf dieselbe Quelle hin. Dazu kommt, dass auch das Objekt: *υἱὸν θεοῦ* weder auf Lc. 9, 20: *τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ*, noch auf Mc. 8, 29: *σὺ εἶ ὁ Χριστός*, aber auch nicht auf Mt. 16, 15: *σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ζῶντος*, wo das (von Justin weggelassene) *ζῶντος* in keiner Handschrift fehlt, sondern genau auf Joh. 6, 69 nach dem Syrer Curetons zurückzuführen ist, mit welcher syrischen Version Justin sich auch sonst öfter berührt. Es ergibt sich daraus, dass Justin Dial. c. 100. 139 das johanneische Evangelium als Quelle benützt und dasselbe unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* gerechnet hat.

Joh. 6, 71.

a. Cod. Sin. ad Joh. 6, 71.
ἔλεγεν δὲ Ἰούδαν Σίμωνος ἀπὸ Καρυώτου.

b. Joh. 6, 71.
ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Ἰσκαριώτου.

Nur an dieser Stelle gibt der Cod. Sin. die Namensform: *ἀπὸ Καρυώτου* an Stelle der sonst üblichen hebräischen Benennung: Ἰσκαριώθ = אִישׁ קְרִיּוֹת, graecisiert: Ἰσκαριώτης. Wenn nun auch Cod. D dreimal (nicht blos zweimal, wie Heft

1) Es könnte dadurch die Annahme eines egyptischen Ursprungs für die *Διδαχή* nahe gelegt werden.

III, 828 gesagt ist), nämlich Joh. 12, 4; 13, 2; 13, 26, dieselbe rein griechische Übersetzung: *ἀπὸ Καρυώτου* bietet, wie hier der Cod. Sin., so darf man mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass dieses die ursprüngliche johanneische Form gewesen ist, welche es sich gefallen lassen musste, von der hebräisch-synoptischen Namensform verdrängt zu werden. Die von Tischendorf hier zu Joh. 6, 71 aufgenommene Namensform ist eine halb hebräische (איש), halb griechische (*Καριώτου*) Mischform.

Joh. 7, 12.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 296 A.

οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γινόμενα φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον.

b. Joh. 7, 12^{b}.

οἱ μὲν ἔλεγον ὅτι ἀγαθός ἐστιν· ἄλλοι ἔλεγον· οὔ, ἀλλὰ πλανᾷ τὸν ὄχλον.

Der Ausdruck *λαοπλάνος* bei Justin berührt sich unmittelbar mit Joh. 7, 12, sowie mit Mt. 27, 63. Die Bezeichnung *μάγος* findet sich in mehrfachen aussercanonischen Parallelen. Vgl. Agrapha S. 471.

Joh. 7, 14.

a. Epiph. Haer. LI, 25. p. 447 D.

μεσαζούσης γὰρ τῆς ἑορτῆς ἦλθε, φησί, καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα.

b. Joh. 7, 14.

ἤδη δὲ τῆς ἑορτῆς [Syr. Sin. et Cur. add.: *τῆς σκηνοπηγίας*] *μεσούσης ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐδίδασκεν.*

Mit der Lesart: *μεσαζούσης*, welche der beste Epiphanius-Codex, Codex Venetus, vertritt, steht Epiphanius nicht allein, trifft darin vielmehr mit Cod. Cantabr. und einer Anzahl Minuskel-Codices zusammen. Dagegen findet sich die Lesart *εἰς Ἱεροσόλυμα* (anstatt des canonischen *εἰς τὸ ἱερόν*) nirgends wieder.

Joh. 7, 22.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 27. p. 245 A.
ἐβούλετο ὁ θεὸς [τοὺς ἀρχιερεῖς ἁμαρτάνειν] . . ἢ τοὺς περιτεμνομένους καὶ περιτέμνοντας τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων, κελεύων τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἐκ παντὸς περιτέμνεσθαι τοὺς γεννηθέντας ὁμοίως, κἂν ᾖ ἡμέρα τῶν σαββάτων;

b. Joh. 7, 22ᵇ. 23ᵃ.
καὶ ἐν σαββάτῳ περιτέμνετε ἄνθρωπον . . περιτομὴν λαμβάνει ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ.

Dem johanneischen *περιτέμνετε* entspricht bei Justin das *περιτέμνοντας*, dem johanneischen *περιτομὴν λαμβάνειν* das justinsche *περιτεμνομένους*, dem johanneischen *ἐν σαββάτῳ* das justinsche *τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων*. Die Parallele ist also vollständig.

Joh. 7, 24.

a. Theophil. ad Autol. III, 12. p. 218.
κρίμα δίκαιον κρίνετε, ὅτι ἐν τούτοις ἐστὶν τὸ θέλημα κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν.

b. Orig. Opp. II, 647. Sel. in Psalm. Ps. XXXII, 6.
περὶ ὧν λέγεται· κρίμα δίκαιον κρίνατε.

c. Const. II, 36. p. 64, 7.
ὅτι εἴρηται αὐτοῖς· κρίμα δίκαιον κρίνατε.

d. Const. II, 37. p. 64, 11.
καθὼς γέγραπται· τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.

e. Joh. 7, 24.
μὴ κρίνετε κατ' ὄψιν, ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.

Diese Parallelen sind insofern merkwürdig, als Origenes, Theophilus und die Constitutionen in der abweichenden Fassung *κρίμα δίκαιον κρίνατε* (*κρίνετε*) übereinstimmen, und als der Redaktor der Constitutionen kurz nach einander erst diesen ausserevangelischen Text mit der Formel: *ὅτι εἴρηται αὐτοῖς* und dann den evangelischen Text mit *καθὼς γέγραπται* einführt, als wenn beide Texte aus zwei ganz verschiedenen Quellen

stammten. Und dies ist um so auffallender, als in seiner dort zu Grunde liegenden Quellenschrift, der Didascalia, an fraglicher Stelle weder das eine noch das andere Citat sich findet. Die Didascalia bietet vielmehr an fraglicher Stelle lediglich das Agraphon: *γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι* (Vgl. Agrapha S. 123) und zwar mit der oben erwähnten Citationsformel: *ὅτι εἴρηται αὐτοῖς*. Diese Citationsformel lässt der Redaktor der Constitutionen stehen, fügt aber zunächst den aussercanonischen Text *κρίμα δίκαιον κρίνατε* an und geht dann erst mit einem *καὶ πάλιν* zu dem Logion: *γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι* über, um vier Zeilen weiter unten auch noch den bekannten johanneisch-canonischen Text mit *καθὼς γέγραπται· τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε* nachzubringen. (Vgl. Agrapha S. 123, wo unter No. 53 der ganze Context der Constitutionen abgedruckt ist.) Es hat mithin den Anschein, als ob das Citat *κρίμα δίκαιον κρίνατε* aus einer anderen Quelle als dem johanneischen Evangelium geschöpft sei. Bei Theophilus erscheinen die Worte als unmittelbare Fortsetzung eines alttestamentlichen Citates aus Jerem. 6, 16. Otto bemerkt dazu: neque inveni locum, unde desumta sint. Nestle weist auf Sach. 7, 9 als die richtige Quelle hin.

Joh. 7, 37. 38. 39.

a. Epiph. Haer. XLVIII, 13. p. 415 C.
φάσκει γὰρ ὅτι οἱ διψῶντες ἔλθατε πρός με.

b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 A.
ποταμοὶ γὰρ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. ἔλεγε δὲ τοῦτο περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, φησὶ τὸ εὐαγγέλιον.

c. Tatiani Evv. harm. arabice ed. Ciasca p. 61[a].
Si quis sitit, veniat ad me et bibat. Omnis, qui credit in me, sicut dicunt scripturae, flumina de ventre ejus fluent aquae suavis.

d. Joh. 7, 37[b]. 38. 39.
ἔκραζε λέγων· ἐάν τις διψᾷ, ἐρχέσθω [Syr. Cur., Hieros., Syr. Sin. add.: *πρός με*] *καὶ πινέτω. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος.*

Die Zahl der Zeugen, welche Tischendorf anführt für die Lesart: *πρός με*, wird noch vermehrt durch das ad me des arabischen Diatessaron. Das zweite Epiphanius-Citat aber steht mitten in einem christologischen Contexte, so dass *ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ* dort unweigerlich auf Jesum selbst bezogen werden muss. Wenn dasselbe zugleich mit Joh. 4, 14 sich berührt, so ist dies umgekehrt mit dem Hilariustexte zu Joh. 4, 14 der Fall, der sich mit Joh. 7, 38 berührt. Die christologische Fassung des *ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ* findet eine überraschende Parallele in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden, von welchem Robinson (in den Texts and Studies I, 2) annimmt, dass er ursprünglich lateinisch verabfasst und dann ins Griechische übertragen worden sei. Unter den von ihm beigebrachten Belegen spielt auch die Parallele zu Joh. 4, 14; 7, 38 eine Rolle: *ὑπὸ τῆς οὐρανίου πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς ἐκ τῆς νήδυος τοῦ Χριστοῦ* (Eus. H. E. V, 1, 22), wo der Übersetzer das lateinische de ventre ejus nicht mit dem canonischen *ἐκ τῆς κοιλίας*, sondern mit dem synonymen *ἐκ τῆς νήδυος αὐτοῦ* wiedergegeben habe. Jedenfalls haben die gallischen Gemeinden die johanneische Stelle Joh. 7, 38, ähnlich wie Epiphanius, in einer solchen Fassung besessen, dass sie den zweiten Theil dieses Herrenworts (v. 38^{b}) nicht auf den an Jesum Glaubenden, sondern auf Jesum selbst beziehen mussten. Wahrscheinlich hat also erst bei der Feststellung der canonischen Texte das Wort, welches Joh. 7, 38 vorliegt, seine jetzige Gestalt empfangen. Vielleicht, ja wahrscheinlich ist auch erst hierbei das räthselhafte *καθὼς εἶπεν ἡ γραφή* in den canonischen Text eingedrungen. — Das suavis des Arabers beruht, wie Nestle bemerkt, auf einem Lesefehler.

Joh. 8, 1—11.

Wegen der Perikope Joh. 8, 1—11, welche ich in keinem Falle für johanneisch halte, wohl aber als einen Ausfluss, als einen echten Rest der vorcanonischen synoptischen Grundschrift betrachten möchte, vergleiche man die Ausführungen, welche in den Agrapha (S. 32 f., 36 ff., 335, 341 f., 418) enthalten sind.

Joh. 8, 12.

a. Test. XII patr. Levi c. 14.

καὶ ἐπάξητε κατάραν ἐπὶ τὸ γένος ὑμῶν, ὑπὲρ ὧν τὸ φῶς τοῦ κόσμου τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου.

b. Joh. 8, 12.

πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων· ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

Vgl. oben zu Joh. 1, 9. Auch das *ὁδεύοντες ἐν σκότει* bei Aristides c. 16 ist johanneisch.

Joh. 8, 29.

a. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 7.

ὃς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν.

b. Joh. 8, 29^{b}.

ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε.

Obige Ignatius-Parallele trägt wohl im Allgemeinen, namentlich durch das *τῷ πέμψαντι αὐτόν*, johanneischen Charakter, klingt aber speciell an Joh. 8, 29^{b} von ferne an.

Joh. 8, 31. 32.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 39. p. 258 B.

ἡμεῖς δὲ καὶ ἐν ἔργοις καὶ γνώσει καὶ καρδίᾳ μέχρι θανάτου, οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι, τιμῶμεν.

b. Joh. 8, 31^{b}. 32^{a}.

ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστέ, καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν.

Die Gleichungen:

οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι (Just.) = *ἀληθῶς μαθηταί* (Joh.)

γνώσει — ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας (Just.) = *γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν* (Joh.)

beweisen auch in diesem Falle Justins Beeinflusstsein durch das johanneische Evangelium. Man vgl. noch Joh. 16, 13: *ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ*.

Ausserdem ist das Citat aus Cod. Bruce in dem zweiten von Schmidt herausgegebenen koptisch-gnostischen Werke zu vergleichen, welches zu Joh. 10, 28 mitgetheilt ist.

Joh. 8, 42.

a. Epiph. Haer. LXIX, 53. p. 775 C.

ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ. καί· ἐγὼ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω.

b. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612 C.

καὶ πάλιν· ἐγὼ ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρός μου καὶ ἥκω.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 63[b].

Ego ex Deo processi et descendi.

d. Joh. 8, 42[b].

ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἥκω.

Die Variante: *ἐκ τοῦ πατρός μου* trägt den Charakter grösserer Originalität als der canonische Text: *ἐκ τοῦ θεοῦ*. Doch könnte auch eine Verwechselung mit Joh. 16, 28 vorliegen. Die Worte: *ἐγέννησάς με, πάτερ* — können als ein johanneisches Agraphon bezeichnet werden. Vgl. einen ähnlichen aussercanonischen Text zu Joh. 17, 2, sowie den Epiphanius-Text: *ὁ γεννήσας με πατήρ* zu Joh. 16, 32.

Joh. 8, 44.

a. Polyc. ad Phil. VII, 1. p. 122, 1.

καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.

b. 1. Joh. 3, 8[a].

ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.

c. Hom. Clem. III, 25. p. 43, 5.

φονεὺς γὰρ ἦν καὶ ψεύστης.

d. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279B.
ὁ δὲ κύριος πρὸς αὐτοὺς ἔφη· ὑμεῖς υἱοί ἐστε τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ διαβόλου, ὅτι ψεύστης ἐστίν, ὅτι ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔμεινεν· ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι καὶ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

e Epiph. Haer. LXVI, 63. p. 677 CD.
τοῦτ' ἔστι τὸ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ παρὰ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον· ὑμεῖς υἱοί ἐστε τοῦ διαβόλου. λέγει γάρ· οὐχὶ δώδεκα ὑμᾶς ἐξελεξάμην; εἷς ἐξ ὑμῶν ἐστὶ διάβολος. ἐπειδὴ ἀπ' ἀρχῆς ψεύστης ἐστὶ καὶ ἀνθρωποκτόνος, ὅτι ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

f. Epiph. Haer. XL, 5 p. 295 CD.
ὁ σωτὴρ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἔλεγεν· ὑμεῖς ἐκ τοῦ σατανᾶ ἐστέ, καὶ ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

g. Macar. de pat. et discr. c. 20.
ὑμεῖς, ἔλεγε, τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν τοῦ ἀνθρωποκτόνου· ἐκεῖνος γὰρ ἀνθρωποκτόνος ἐστὶν ἀρχῆθεν καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν.

h. Joh. 8, 44.
ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἕστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ· ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.

Hilgenfeld hat (in der Prot. Kirchenz. 1891. No. 33. S. 764) die Behauptung vertreten, dass das johanneische Evangelium sich Joh. 8, 44 ganz offen mit dem Gnosticismus berühre, sofern hier von dem πατὴρ τοῦ διαβόλου die Rede sei; denn das αὐτοῦ am Schluss von Joh. 8, 44 könne sich nimmermehr auf das vorausgegangene τὸ ψεῦδος beziehen, vielmehr sei darunter der διάβολος selbst verstanden. Diese Hilgenfeldsche Auffassung würde zu Recht bestehen, wenn die gnostisch-haeretische Text-

gestalt, in welcher Epiphanius den Spruch in Haer. XXXVIII (*Καϊανοί*), Haer. XL (*Ἀρχοντικοί*), Haer. LXVI (*Μανιχαῖοι*) überliefert hat, massgebend wäre. Nach dieser Textgestalt, welche auch in der pseudo-justinschen Schrift Cohortatio ad gentiles c. 21. p. 20 B. vielleicht vorausgesetzt ist (*αὕτη τοίνυν πρώτη περὶ θεῶν ψευδὴς φαντασία, ἀπὸ τοῦ ψεύστου πατρος τὴν ἀρχὴν ἐσχηκυῖα*) — ist allerdings von einem Vater des *διάβολος*, welcher auch schon ein Lügner war, die Rede: *ὅτι καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν*. Und Epiphanius gibt Haer. XXXVIII, 4. p. 279 B die zu Grunde liegende haeretische Anschauung ganz richtig an: *ὅθεν καὶ αἱ ἄλλαι αἱρέσεις ἀκούουσαι τὸ ῥῆμα τοῦτο πατέρα μὲν τῶν Ἰουδαίων φάσκουσιν εἶναι τὸν διάβολον, ἔχειν δὲ πατέρα ἄλλον καὶ τὸν αὐτοῦ πατέρα πάλιν πατέρα.* Dabei schwankt seine Anschauung insofern, als er in dem ersten und unmittelbaren *πατὴρ τῶν Ἰουδαίων* theils den *Κάϊν*, von welchem die Pseudo-Clementinen Haer. III, 25 sagen: *φονεὺς γὰρ ἦν καὶ ψεύστης*, theils den Judas Ischarioth, von welchem Jesus gesagt habe: *εἷς ἐξ ὑμῶν ἐστὶ διάβολος* (Joh. 6. 69. 70), vorausgesetzt sein lässt. Aber diese haeretische Auffassung hat in dem canonischen Texte keinen Anhalt. Mag man das *αὐτοῦ* auf *ψεῦδος* oder auf *ψεύστης* beziehen (in letzterem Falle: der *διάβολος* ist ein Vater des Lügners), in keinem Falle ist von einem Vater des *διάβολος* selbst die Rede. Die Vergleichung von Joh. 5, 43 zeigt vielmehr deutlich, dass, wenn der Teufel *ἐκ τῶν ἰδίων* redet, er solches nicht von einem Vater, also von einem anderen Urheber, sondern ausschliesslich aus sich selbst genommen hat, dass er gerade als das letzte Prinzip des Bösen erscheint. Und dasselbe *ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ* verbietet auch in Joh. 8, 44 noch einen Vater des *διάβολος* anzunehmen; der *διάβολος* ist auch hier das letzte Prinzip aller Lüge. Der Context von Joh. 8, 44, welcher ganz auf Gen. 2. 3. zurückweist (vgl. namentlich Hengstenberg, Das Evangelium des heil. Johannes II, S. 106—110), hat also für jene gnostischen Fantasien keinen Raum. Sollte der Text des arabischen Diatessaron (Ciasca p. 63 b): quia mendax est et pater mendacii — der ursprüngliche sein, so würde ohnehin die ganze Streitfrage hinfällig werden.

Joh. 8, 46.

a. Test. XII patr. Juda c. 24.
καὶ πᾶσα ἁμαρτία οὐχ εὑρεθήσεται ἐν αὐτῷ.

b. Joh. 8, 46.
τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας;

Erinnert die Parallele in den Test. XII patr. an den alttestamentlichen Text von Jes. 53 nach dem Cod. Al. der LXX: οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ = 1. Petr. 2, 22, so zugleich durch die in der Jesaias-Stelle nicht zu lesende ἁμαρτία an Joh. 8, 46. Dasselbe gilt in anderer Weise von den Aussagen des Celsus. Vgl. Orig. c. Cels. II, 41: ἔτι δὲ ἐγκαλεῖ τῷ Ἰησοῦ ὁ Κέλσος διὰ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ προσώπου, ὡς „μὴ δείξαντι ἑαυτὸν πάντων δὴ κακῶν καθαρεύοντα“ und c. Cels. II, 42: ἔτι δὲ ἐπεὶ „βούλεται μηδὲ ἀνεπίληπτον γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν“ ὁ Κέλσος. Denn indem Celsus die Sündlosigkeit Jesu seinerseits bekämpft, legt er Zeugniss dafür ab, dass in den von ihm benützten Evangelienschriften die Sündlosigkeit Jesu ausgesagt war. Unter den uns bekannten Evangelienschriften aber konnte dies nur vom johanneischen Evangelium gelten, dessen Benützung durch Celsus ja ohnehin feststeht.

Joh. 8, 56.

a. Barn. IX, 7. p. 42, 10.
Ἀβραὰμ ... ἐν πνεύματι προβλέψας εἰς τὸν Ἰησοῦν.

b. Exc. Theod. § 18. p. 973.
[Ἀβραὰμ] ἠγαλλιάσατο γάρ, φησίν, ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν.

c. Joh. 8, 56.
Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο, ἵνα εἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη.

Das charakteristische Ἀβραὰμ ... προβλέψας εἰς τὸν Ἰησοῦν des Barnabas hat nur in Joh. 8, 56 eine Parallele und ist mithin als ein Glied in der Kette der zahlreichen Bezugnahmen zu betrachten, mit welchen der Verfasser des Barnabasbriefes seine Kenntniss des johanneischen Evangeliums bezeugt.

Joh. 9, 1—3.

a. Just. Apol. I, 22. p. 68 B.
λέγομεν χωλοὺς καὶ παραλυτικοὺς καὶ ἐκ γενετῆς πονηροὺς [l. *πηροὺς*] *ὑγιεῖς πεποιηκέναι αὐτόν.*

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 295 D.
οὗτος ὁ Χριστός, ὃς καὶ ἐν τῷ γένει ὑμῶν πέφανται καὶ τοὺς ἐκ γενετῆς καὶ κατὰ τὴν σάρκα πηροὺς καὶ κωφοὺς καὶ χωλοὺς ἰάσατο.

c. Const. V, 7. p. 137, 9.
ὁ τὸν παραλυτικὸν σῶον ἀνεγείρας καὶ τὸν ἐξηραμένην ἔχοντα τὴν χεῖρα ἰασάμενος καὶ τὸ λεῖπον μέρος ἐν τῷ ἐκ γενετῆς πηρῷ ἐκ γῆς καὶ σιέλου ἀποδούς.

d. Hom. Clem. XVIII, 22. p. 187, 30.
ὅθεν καὶ [ὁ διδάσκ]αλος ἡμῶν περὶ τοῦ ἐκ γενετῆς πηροῦ καὶ ἀναβλέψαντος παρ᾽ αὐτοῦ ἐξετα[σθείς· τίς ἥμαρτ]εν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, [ἵνα] τυφλὸς ἐγεννήθη; ἀπεκρίνατο· οὔτε οὗτός τι ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ᾽ ἵνα δι᾽ αὐτοῦ φανερωθῇ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ.

e. Joh. 9, 1—3.
καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ γενετῆς. καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· ῥαββεί, τίς ἥμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῇ; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· οὔτε οὗτος ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ᾽ ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ.

Es unterliegt nach den übereinstimmenden Zeugnissen Justins, der Clementinen und der Constitutionen keinem Zweifel, dass erst bei der Feststellung der canonischen Texte die Lesart *τυφλός* siegreich sich behauptet hat, dass dagegen der vorcanonische Text das charakteristische *ἐκ γενετῆς πηρός* enthalten hat. Auch die Variante *ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ*, welche die Clementinen darbieten, lautet originaler und bedeutsamer als das canonische *τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ*, obwohl *δύναμις* nicht dem canonisch-johanneischen Sprachgebrauch, sondern vielmehr der synoptischen Diktion angehört. Vergleiche *τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ* Mt. 22, 29 = Mc. 12, 24. Aber das scheint gerade die

Eigenthümlichkeit des vorcanonisch-johanneischen Textes gewesen zu sein, dass derselbe dem synoptischen Evangelientypus viel näher stand, als die Diktion in der späteren canonischen Recension. Zu der Lesart *πηρός* vergleiche man noch Euseb. Dem. ev. III, 4, 46: *λεπρῶν καθάρσεις καὶ δαιμόνων ἀπελάσεις, νεκρῶν τε ἀναβιώσεις, πηρῶν τε ἀναβλέψεις.*

Joh. 9, 4.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 197.
Et me oportet operari opera patris mei, qui misit me, quamdiu dies est.

b. Macar. Hom. XXX, 6.
ἔρχεται νύξ, ὅτε οὐκέτι δύνασθε ἐργάζεσθαι.

c. Tatiani Evv. Harm. arab. ed. Ciasca p. 64.
Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est: veniet nox, et non poterit homo ad voluntatem operari.

d. Joh. 9, 4.
ἡμᾶς [*ἐμὲ*] *δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς* [*με*], *ἕως ἡμέρα ἐστίν· ἔρχεται νύξ, ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι.*

Unter den Zeugen, welche Tischendorf gegenüber der von ihm bevorzugten Lesart *ἡμᾶς* für die christologisch-singularische Fassung *μέ* namhaft macht, konnte selbstverständlich Ephraems wichtige Zeugenschaft (nach Mösinger) sowie diejenige des arabischen Diatessarons und des Syr. Sinaiticus noch nicht auftreten. Die Fassung des Macarius *οὐκέτι δύνασθε ἐργάζεσθαι*, wie er sie für den zweiten Satztheil aufbewahrt hat, entspricht der Lesart des Origenes für den ersten Satztheil: *ἐργάζεσθε ἕως ἡμέρα ἐστίν.* Man sieht, das vielgebrauchte Logion war in mehrfachen abweichenden Fassungen fortgepflanzt worden.

Joh. 9, 14.

a. Iren. IV, 8, 2.
Et Siloa etiam saepe sabbatis curavit; et propter hoc assidebant ei multi die sabbatorum.

b. Joh. 9, 14.
ἦν δὲ σάββατον ἐν ᾗ ἡμέρᾳ τὸν πηλὸν ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀνέῳξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς.

Der Wortlaut des Irenaeus tönt wie ein Evangelienzitat uns entgegen. Aber er findet sich nirgends so im johanneischen Evangelium wieder. Vgl. Joh. 9, 7. 11, wo allein im Neuen Testament Siloah erwähnt ist.

Joh. 10, 1. 7. 9.

a. Exc. Theod. § 26. ap. Clem. Al. p. 975.
ὅθεν ὅταν εἴπῃ· ἐγώ εἰμι ἡ θύρα.

b. Hippol. Ref. Haer. V, 17. p. 198 (Peratae).
τοῦτ' ἐστί, φησί, τὸ εἰρημένον· ἐγώ εἰμι ἡ θύρα.

c. Joh. 10, 7.
εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων.

d. Ign. ad Philad. IX, 1. p. 78, 8.
αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ πατρός, δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ οἱ προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησία.

e. Pseudo-Ign. ad Philad. IX. p. 240, 12.
οὗτός ἐστιν ἡ πρὸς τὸν πατέρα ἄγουσα ὁδός, ... ἡ θύρα τῆς γνώσεως, δι' ἧς εἰσῆλθον Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, Μωσῆς καὶ ὁ σύμπας τῶν προφητῶν χορὸς καὶ οἱ στῦλοι τοῦ κόσμου οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ νύμφη τοῦ Χριστοῦ.

f. Joh. 10, 1.
ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας κτλ.

g. Joh. 10, 9.
ἐγώ εἰμι ἡ θύρα· δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὑρήσει.

h. Hippol. Ref. Haer. V. 8. p. 156, 47 (Naasseni).
τοῦτο, φησίν, λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ πύλη ἡ ἀληθινή. .... οὐ δύναται οὖν, φησί, σωθῆναι ὁ τέλειος ἄν-

ϑρωπος, ἐὰν μὴ ἀναγεννηϑῇ διὰ ταύτης εἰσελϑὼν τῆς πύλης.

i. Clem. Rom. I, 48, 4. p. 80, 10.
πολλῶν οὖν πυλῶν ἀνεῳγυιῶν ἡ ἐν δικαιοσύνῃ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐν Χριστῷ, ἐν ᾗ μακάριοι πάντες οἱ εἰσελϑόντες.

k. Herm. Sim. IX, 12, 6. p. 222, 7.
ἡ δὲ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ ϑεοῦ ἐστίν· αὕτη μία εἴσοδός ἐστι πρὸς τὸν κύριον.

l. Herm. Sim. IX, 12, 1. p. 220, 2.
αὕτη ἡ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ ϑεοῦ ἐστί.

m. Herm. Sim. IX, 12, 5. p. 220, 16.
μίαν ἔχει πύλην, μήτι δυνήσῃ εἰς τὴν πόλιν ἐκείνην εἰσελϑεῖν εἰ μὴ διὰ τῆς πύλης ἧς ἔχει.

n. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 29.
διὰ τοῦτο αὐτὸς ἀληϑὴς ὢν προφήτης ἔλεγεν· ἐγώ εἰμι ἡ πύλη τῆς ζωῆς· ὁ δι' ἐμοῦ εἰσερχόμενος εἰσέρχεται εἰς τὴν ζωήν, ὡς οὐκ οὔσης ἑτέρας τῆς σώζειν δυναμένης διδασκαλίας.

o. Herm. Sim. IX, 12, 3. p. 220, 8.
διὰ τοῦτο καινὴ ἐγένετο ἡ πύλη, ἵνα οἱ μέλλοντες σώζεσϑαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσέλϑωσι τοῦ ϑεοῦ.

p. Hom. Clem. III, 18. p. 41, 10.
ἥτις ἐστὶν γνῶσις, ἣ μόνη τὴν πύλην τῆς ζωῆς ἀνοῖξαι δύναται.

q. Pseudo-Tertull. Carmen adv. Marc. I, 45.
nova janua vitae.

r. Lactant. Instit. IV, 29.
hic templi maximi janua est ... hic ostium vitae.

s. Syr. Sin. Joh. 10, 9.
ἐγώ εἰμι ἡ ϑύρα τῶν προβάτων· δι' ἐμοῦ πᾶς, ὅστις εἰσέρχεται, ζήσεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὑρήσει.

Aus den Texten der Naassener und der Pseudo-Clementinen ist es evident, dass das johanneische Logion: ἐγώ εἰμι ἡ ϑύρα

auch mit der Variante: ἡ πύλη handschriftlich verbreitet war, gerade so wie in dem synoptischen Herrenwort Mt. 7, 13 die Synonyma θύρα und πύλη in den Handschriften wechselten. Steht dies aber fest, dass das Logion: ἐγώ εἰμι ἡ πύλη aus alten Handschriften des vierten Evangeliums stammte, so ergibt sich, dass nicht blos die Citate bei Ignatius und Theodotus mit der Lesart θύρα, sondern auch die Parallelen bei Clemens Rom. und Hermas mit der Variante πύλη auf das vierte Evangelium zurückzuführen sind. Bei Hermas nehme man in den Citaten k und l für υἱὸς τοῦ θεοῦ das johanneische ἐγώ, und man hat das Logion: ἐγώ εἰμι ἡ πύλη. Auch klingt bei Hermas wie in den Pseudo-Clementinen durch das σώζεσθαι das σωθήσεται aus Joh. 10, 9 an. Ferner beachte man bei Hermas das δι' αὐτῆς (= Joh. 10, 1: διὰ τῆς θύρας), sowie εἰσέλθωσι (= Joh. 10, 9: εἰσελεύσεται). Bei Clemens Rom. zeigt das εἰσελθόντες dieselbe Parallele. Derselbe hat ferner noch mit den Worten Clem. Rom. I, 48, 2. p. 80, 5: πύλη γὰρ δικαιοσύνης ἀνεῳγυῖα εἰς ζωὴν αὕτη die πύλη τῆς ζωῆς den Text der Pseudo-Clementinen, des Pseudo-Tertullian und des Lactantius deutlich schon angeschlagen, so dass dieser Zusatz: τῆς ζωῆς als ein Bestandtheil des vorcanonischen Textes zu recognoscieren ist. — Wegen des ζήσεται (= σωθήσεται) im Syr. Sin. vgl. Heft III, 474 f. In der Variante ἡ θύρα τῶν προβάτων trifft an dieser Stelle der Syr. Sin. mit der Vulgata-Handschrift gat zusammen.

Joh. 10, 10.

a. The Testament of Abraham ed. James c. 10. p. 88, 1.
οὗτοί εἰσιν κλέπται οἱ βουλόμενοι φόνον ἐργάζεσθαι καὶ κλέψαι καὶ θῦσαι καὶ ἀπολέσαι.

b. Joh. 10, 10.
ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ.

Joh. 10, 11.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 174.
Pastor bonus dat animam suam pro grege suo.

b. Exc. Theod. § 73. ap. Clem. Al. p. 986.
ὁ ἀγαθὸς ποιμήν . . . τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἰδίων προβάτων ἐπιδιδόναι.

c. Epiph. Ancor. c. 34. p. 39 B.
καί· ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν προβάτων.

d. Epiph. Haer. LXIX, 49. p. 771 C.
καὶ πάλιν· ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων.

e. Joh. 10, 11.
ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός· ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων.

Die johanneische Redeweise *τιθέναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* ist wurzelverwandt mit dem synoptischen Ausdruck: *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* (Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45), an welcher letzteren Stelle in aussercanonischen Paralleltexten ebenfalls *τιθέναι* neben *δοῦναι* sich findet, wie umgekehrt zu Joh. 10, 11 *ἐπιδιδόναι* neben dem canonischen *τιθέναι*. Beide Redeweisen gehen auf das hebräische נָתַן נַפְשׁוֹ zurück, wie bekanntlich נָתַן beide Bedeutungen: ponere und dare in sich schliesst. Vgl. Heft III, 664 ff. Es wirkt also auch in dem johanneischen Evangelium, wie es auch sonst oft zu bemerken ist und wie es ja auch gar nicht anders sein kann, der hebräische Sprachgebrauch und die hebräische Denkweise nach. — Charakteristisch und dabei ohne alle handschriftlichen Parallelen ist das zweimalige *ὁ τιθείς* bei Epiphanius. Dagegen findet sich neben dem *ἐπιδιδόναι* in den Excerptis Theodoti die verwandte Lesart *δίδωσιν* in Cod. ℵ* und D, sowie in den (auch durch Augustinus secundierten) altlateinischen Übersetzungen.

Joh. 10, 12.

a. Ign. ad Philad. II, 2. p. 72, 2.
πολλοὶ γὰρ λύκοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουσιν τοὺς θεοδρόμους.

b. Exc. Theod. § 73. ap. Clem. Al. p. 986.
μισθωτῷ παραπλήσιος ἕκαστος τὸν λύκον ὁρῶντι προσιόντα καὶ φεύγοντι.

c. Just. Apol. I, 58. p. 92 B.
ὡς ὑπὸ λύκου ἄρνες συνηρπασμένοι.

d. Agathangelus c. 63. p. 33, 44. ed. Lagarde.
καὶ μὴ διασπαράξῃ τὰ ἀρνία τῶν σῶν προβάτων ὁ λύκος ὁ διαφθορεύς, καὶ μὴ διασκορπίσῃ ὁ ἐχθρὸς τῆς ζωῆς ἡμῶν τὰ ἀποστολικὰ πρόβατα τῆς σῆς ἀγέλης.

e. 4. Esra 5, 18. vert. Hilgenfeld.
μὴ ἐγκαταλίπῃς ἡμᾶς καθὼς ὁ ποιμὴν τὴν ποίμνην αὐτοῦ ἐν χερσὶ λύκων πονηρῶν.

f. 4. Esra 5, 18. Latine.
et non derelinquas nos sicut pastor gregem suum in manibus luporum malignorum.

g. Joh. 10, 12.
ὁ μισθωτὸς . . . θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει, καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει.

Dass zwischen Joh. 10, 12 und 4. Esra 5, 18 ein Verwandtschaftsverhältniss besteht, ist zweifellos. Denn sogar das derelinquas des lateinischen Textes entspricht als lateinische Version dem griechischen ἀφιέναι in praeciser Weise und hätte von Hilgenfeld in seiner Retroversion ebenso gut mit ἀφιέναι als mit dem von ihm gewählten ἐγκαταλείπειν wiedergegeben werden können. Es fragt sich nun: Wo liegt die Abhängigkeit? wo das Original? Ich zweifle nicht einen Augenblick, dass in Joh. 10, 12 das Original, in 4. Esra 5, 18 das Plagiat zu suchen ist. Ich halte es für völlig ausgeschlossen, dass der originale Verfasser des vierten Evangeliums bei der judaistischen Compilation der Esra-Apokalypse eine Anleihe gemacht und mit einem von dorther erborgten Gedanken Jesum geschmückt, ja diesen erborgten Gedanken zum Substrat eines der köstlichsten und tiefsinnigsten Gleichnisse gemacht haben sollte. Hat man schon vor Abfassung der Διδαχή das johanneische Evangelium liturgisch verwerthet, hat schon Clemens Romanus das johanneische Evangelium gekannt und benützt, so liegt kein Hinderniss gegen die Annahme vor, dass der mit Clemens Romanus gleichzeitige Verfasser der Esra-Apokalypse aus derselben Quelle geschöpft haben sollte. Die Ignatius-Parallele geht wahrscheinlich auf Mt. 7, 15 zurück. Dagegen das Citat aus

Justins Apologie setzt den johanneischen Gedankenkreis voraus, berührt sich aber auch mit dem aussercanonischen Evangelientext des II. Clemensbriefes. Vgl. Agrapha S. 377 f.

Joh. 10, 14.

a. Macar. Hom. V, 12.

τὰ ἐμὰ γάρ, φησί, πρόβατα τῆς ἐμῆς φωνῆς ἀκούουσι, καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν.

b. Syr. Sin. Joh. 10, 14^{b}.

καὶ γινώσκω τὰ ἐμά, καὶ τὰ ἐμὰ γινώσκουσί με, καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν.

c. Joh. 10, 14^{b}.

καὶ γινώσκω τὰ ἐμά, καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά.

Unter den für die Lesart: *γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν* von Tischendorf aufgeführten Zeugen (Chrysostomus, Cyrillus Al., Codd. *A X Γ Δ Λ Π* u. a.) ist das oben ersichtliche Macarius-Citat nicht erwähnt. Neuerdings kommt auch noch der Syr. Sin. dazu, welcher beide Lesarten vereinigt.

Joh. 10, 16.

a. Herm. Sim. VI, 1, 6. p. 162, 2. 4.

καὶ αὐτὸς ὁ ποιμὴν πάνυ ἱλαρὸς ἦν ἐπὶ τῷ ποιμνίῳ αὐτοῦ ... καὶ ἄλλα πρόβατα εἶδον.

b. Joh. 10, 16.

καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κἀκεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσεται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν.

Da an zahlreichen Stellen die Abhängigkeit des Hermas von Johannes zweifellos sich zeigt (vergleiche namentlich noch das nächste Citat), so ist auch hier die charakteristische Parallele zwischen dem Hirten der Herde und den „anderen Schafen" bei Hermas auf denselben Einfluss zurückzuführen, ja wohl sogar der Titel des Pastor Hermae mit dem johanneischen Gleichniss verwandt.

Joh. 10, 18.

a. Herm. Sim. V, 6, 3. p. 154, 14.
δοὺς αὐτοῖς τὸν νόμον, ὃν ἔλαβε παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.

b. Joh. 10, 18c.
ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 C.
ὃ ἀπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ λαβὼν ἔχει.

Diese Hermas-Parallele schliesst sich an den johanneischen Text noch enger an als das Justin-Citat und zeigt auch in diesem Falle die Abhängigkeit des Pastor Hermae von dem vierten Evangelium. Bei Justin ist nicht blos der Sprachgebrauch, wie bei Hermas, sondern auch der Gedankengang von dem johanneischen Evangelium beeinflusst, sofern bei ihm, ganz wie Joh. 10, 18, der Hinweis auf das freiwillige Sterben und Auferstehen Jesu vorausgegangen ist.

Joh. 10, 27.

a. Ign. ad Philad. II, 1. p. 72, 1.
ὅπου δὲ ὁ ποιμήν ἐστιν, ἐκεῖ ὡς πρόβατα ἀκολουθεῖτε.

b. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 34.
καὶ πάλιν· τὰ ἐμὰ πρόβατα ἀκούει τῆς ἐμῆς φωνῆς.

c. Joh. 10, 27.
τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν, κἀγὼ γινώσκω αὐτά, καὶ ἀκολουθοῦσίν μοι.

Mitten unter zahlreichen synoptischen Citaten finden sich in den pseudoclementinischen Homilien (Hom. III, 52) zwei Citate aus dem johanneischen Evangelium, das eine, Joh. 10, 9, nach einem aussercanonischen Texte, das andere, Joh. 10, 27, wörtlich mit dem canonischen Texte übereinstimmend. Der Cod. o der Clementinen liest sogar auch ἀκούουσιν. Das nach den übrigen Handschriften von de Lagarde aufgenommene ἀκούει findet sich noch im Cod. Cantabr., Cod. Alex., bei Clemens Al., Origenes u. A., war also weit verbreitet.

Joh. 10, 28; 8, 31.

a. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 548.
ἔδωκεν αὐτοῖς ἐντολάς· μένετε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, καὶ δώσω ὑμῖν ζωὴν αἰώνιον.

b. Joh. 8, 31.
ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστέ.

c. Joh. 10, 28ª.
κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.

Es ist ein aus Joh. 8, 31 und Joh. 10, 28ª zusammengeflossener Mischtext, welchen der koptische Codex Brucianus in der Form einer *ἐντολή* mit direkter Anrede überliefert hat.

Joh. 10, 30. Joh. 17, 22ᵇ.

a. Epiph. Haer. LXIV, 9. p. 532 D.
ὁ λέγων· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

b. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 743 A.
περὶ τοῦ λέγειν· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ ὅτι οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

c. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.
ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν.

d. Joh. 10, 30.
ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν.

e. Ign. ad Magn. VII, 1. p. 34, 8.
ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν, ἡνωμένος ὤν.

f. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 B.
καὶ λέγουσιν· ὁρᾷς τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

g. Macar. de libert. ment. c. 13.
καὶ αὐτὸς δὲ ὁ κύριος· ὥσπερ ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

h. Orig. Exhort. ad martyr. c. 39. Opp. I, 300.

ὡς ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

i. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.

καὶ πάλιν· ποίησον αὐτοὺς ἵνα ὦσιν ἐν ἐμοί, ὡς κἀγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

k. Joh. 17, 22^{b}.

ἵνα ὦσιν ἕν, καθὼς ἡμεῖς ἕν.

Im Vorstehenden finden wir zwei aussercanonische — von Tischendorf nicht notierte — Textgestalten zu Joh. 10, 30. Die eine Textgestalt wird in der Form: οἱ δύο ἕν ἐσμεν und in Verbindung mit Joh. 10, 38: ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί = Epiph.: ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί — ausschliesslich von Epiphanius vertreten. Die andre Textgestalt aber: ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν begegnet uns ausser bei Epiphanius auch noch bei Origenes und Macarius, war also handschriftlich verbreitet.

Joh. 10, 36.

a. Epiph. Haer. LXXIII, 20. p. 867 A.

καί· ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, ἐμοὶ χολᾶτε, ὅτι εἶπον· υἱὸς θεοῦ εἰμί.

b. Joh. 10, 36.

ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς, ὅτι εἶπον· υἱὸς θεοῦ εἰμί.

Die Variante von ἐμοὶ χολᾶτε für ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς beruht wahrscheinlich auf einer Vermischung von Joh. 10, 36 mit Joh. 7, 23: ἐμοὶ χολᾶτε, an welcher Stelle allein überhaupt das χολᾶν im Neuen Testament gebraucht ist.

Joh. 11, 25. 26.

a. Exc. Theod. § 6. ap. Clem. Al. p. 968.

διὸ καί φησιν ὁ κύριος· ἐγώ εἰμι ἡ ζωή.

b. Ign. ad Trall. II, 1. p. 44, 10.

ἵνα πιστεύσαντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ τὸ ἀποθανεῖν ἐκφύγητε.

c. Pseudo-Ign. ad Trall. II. p. 184, 4.
ἵνα πιστεύοντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος κοινωνοὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γένησθε.

d. *Διδ.* X, 2.
καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας, ἧς ἐγνώρισας.

e. Joh. 11, 25. 26.
εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα.

Dass die Parallele bei Ignatius auf Joh. 11, 25. 26 zurückgeht, wird wohl von Niemandem bestritten. Aber auch die Verbindung von *πίστεως καὶ ἀθανασίας* in den liturgischen Gebeten, welche der Redaktor der *Διδαχή* aufgenommen hat, weist auf eben diese Quelle. Man erinnere sich nur, dass aus demselben Capitel Joh. 11 noch mehr Anklänge in jenen eucharistischen Gebeten wiederkehren, darunter eine Parallele, welche eine andere Annahme als die schriftstellerische Abhängigkeit von dem vierten Evangelium ausschliesst. Vgl. die Erläuterung zu Joh. 11, 51. 52.

Joh. 11, 39.

a. Acta Pil. VIII. A. p. 240. ed. Tischendorf.
ἄλλοι δὲ εἶπον ὅτι τὸν Λάζαρον τεθνηκότα ἤγειρεν ἐκ τοῦ μνημείου τετραήμερον.

b. Const. V, 7. p. 133, 3.
αὐτὸς γὰρ εἶπεν ὁ καὶ Λάζαρον ἀναστήσας τετραήμερον.

c. Joh. 11, 39.
κύριε, ἤδη ὄζει· τεταρταῖος γάρ ἐστιν.

Die aussercanonische Variante *τετραήμερος* für *τεταρταῖος* muss, wie die Übereinstimmung der Acta Pil. und der Constitutionen zeigen, sehr alt sein. Sollte in derselben ein Rest vorliegen von einer dem Urevangelium angehörig gewesenen Perikope, die Auferweckung des Lazarus betreffend, zu welcher, wie ich vermuthe, Lc. 13, 31—33 die Einleitung gewesen ist? Vgl. die Erläuterung zu Lc. 13, 31. Heft III, 387. Auch in der Anaphora Pilati haben wir den Text: *τετραήμερον νεκρὸν*

ἀνέστησε, dazu freilich folgende, die späte Hand verrathende drastische Ausmalung: Anaphora Pil. A. c. 1. p. 437. ed. Tischendorf: *τετραήμερον νεκρὸν ἀνέστησεν, λόγῳ μόνῳ καλέσας αὐτόν, τοῦ τεθνεῶτος τὸν ἰχῶρα ἔχοντος, καὶ διαφθαρέντος ἐκ τῶν γενομένων σκωλήκων τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τὸ δυσῶδες τοῦ κυνὸς ἔχοντος· ὃν ἰδὼν ἐν τῷ τάφῳ κείμενον ἐκέλευσεν τρέχειν, μήτε ὅλως νεκροῦ τι ἔχοντος, ἀλλ' ὡς ἐκ παστοῦ νυμφίος οὕτως ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ τάφου εὐωδίας πλείστης πεπλησμένος.* — Übrigens bietet hier der Syr. Sin. einen seiner paraphrastischen Zusätze, indem er Martha sagen lässt: *κύριε, διατί ἄρωμεν τὸν λίθον; ἰδοὺ ἤδη ὄζει· τεταρταῖος γάρ ἐστιν.*

Joh. 11, 41ᵇ. 42ᵃ.

a. Joh. 11, 41ᵇ.
πάτερ, εὐχαριστῶ σοι, ὅτι ἤκουσάς με.

b. *Διδ.* IX, 2.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν.

c. *Διδ.* X, 2.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε.

d. *Διδ.* IX, 3.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 B.
καὶ ὅτι ἠπίστατο τὸν πατέρα αὐτοῦ πάντα παρέχειν αὐτῷ, ὡς ἠξίου.

f. Joh. 11, 42ᵃ.
ἐγὼ δὲ ἤδειν, ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις.

An und für sich wäre es möglich, das *εὐχαριστοῦμέν σοι πάτερ* in den eucharistischen Gebeten der *Διδαχή* auf Lc. 10, 21=Mt. 11, 25 zurückzuführen, wozu bei Marcion der aussercanonische Text: *εὐχαριστῶ σοι* als Übersetzungsvariante von אוֹדֶה לְךָ אָבִי — neben der mehr hebraisierenden Version: *ἐξομολογοῦμαί σοι* vorliegt. Vgl. Epiph. Haer. XLII. p. 329 B und die Erläuterungen zu Lc. 10, 21. Heft III, 197 ff. Aber diese Parallele zeigt nur, wie wurzelverwandt das johanneische Evangelium mit dem Typus des Urevangeliums ist. Thatsächlich hat der Verfasser jener eucharistischen Liturgie aus dem johan-

neischen Evangelium geschöpft. Das zeigt der allein im johanneischen Evangelium zu findende Ausdruck: *πάτερ ἅγιε* wie auch die gesammte übrige Abhängigkeit der eucharistischen Liturgie von Johannes. Wahrscheinlich geht auch die Sinnparallele bei Justin auf das vierte Evangelium zurück. — Der Syr. Sin. gibt zu Joh. 11, 41 ebenfalls eine paraphrastische Erweiterung: *τότε οἱ ἄνδρες ἑστηκότες ἤγγισαν, ἦραν τὸν λίθον κτλ.*

Joh. 11, 43. 44.

a. Clem. Al. Paed. I, 2, 6. p. 101.
καὶ τῷ τεθνεῶτι· Λάζαρε, εἶπεν, ἔξιθι· ὁ δὲ ἐξῆλθε τῆς σοροῦ ὁ νεκρός, οἷος ἦν πρὶν ἢ παθεῖν.

b. Epiph. Ancor. c. 98. p. 101 C.
καὶ κύριος τὸν Λάζαρον ἤγειρε, καὶ οὐκ ἐγκατέλιπε λείψανον ἐν τῷ μνήματι, ἀλλὰ μετὰ κειριῶν καὶ τῶν ἄλλων ἐνδυμάτων.

c. Syr. Sin. Joh. 11, 43. 44.
καὶ ὡς ταῦτα εἶπεν, ἐκραύγασεν φωνῇ μεγάλῃ καὶ ἔλεγεν· Λάζαρ, ἔξιθι, δεῦρο ἔξω. καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ [εὐθὺς[1]] *ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκώς, δεδεμένος τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ κειρίαις, καὶ δεδεμένος τὴν ὄψιν αὐτοῦ σουδαρίῳ.*

d. Joh. 11, 43. 44.
καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω. ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις, καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο.

Räthselhaft, wie so Vieles in den Citaten des Clemens Al., ist der völlig aussercanonische Text: *Λάζαρε, ἔξιθι*[2]) an Stelle des johanneischen *Λάζαρε, δεῦρο ἔξω.* Eine Erklärung fände diese Erscheinung, wenn wir auch in diesem Fall den Rest einer

1) Nestle bemerkt: ܗܘ ܒܗ ܒܫܥܬܐ = *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* gewöhnliche Übersetzung von *εὐθύς*, sodass der Syr. Sin. hier genau mit Cod. D zusammentrifft: *καὶ εὐθύς.*

2) Sanday im Expositor 1891. V, 357 vergleicht dazu das *ἄπιθι* in dem von Clemens zu Lc. 5, 24 gegebenen aussercanonischen Citat. Vgl. Heft III, 49.

urevangelischen Perikope vor uns hätten. Vergleiche dazu die Bemerkungen zu Lc. 13, 32. Heft III, 387 ff. — Doch ist es merkwürdig — was ich erst nachtrage, nachdem das Vorstehende schon längst geschrieben war —, dass das ἔξιθι (ܢܦܩ) neuerdings auch im Syr. Sin. wiederkehrt, neben der canonischen Lesart: δεῦρο ἔξω, sodass auch hier sich zeigt, dass der Alexandriner bei seinen abweichenden Citaten nicht ohne handschriftliche Unterlagen war. Im Übrigen erkennt man hier die paraphrastische Natur des Syr. Sin. recht deutlich.

Joh. 11, 48.

a. Const. VI, 25. p. 188, 10.

καί· ἐὰν μὴ ἀποκτείνωμεν τὸν Χριστόν, φησί, πάντες εἰς αὐτὸν πιστεύσουσι, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος.

b. Syr. Sin. Joh. 11, 48.

καὶ ἐὰν ἄφωμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες (οἱ ἄνθρωποι) εἰς αὐτὸν πιστεύσουσιν καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν τὴν πόλιν ἡμῶν καὶ τὸ ἔθνος ἡμῶν.

c. Joh. 11, 48.

ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος.

Die aussercanonische Variante ἐὰν μὴ ἀποκτείνωμεν τὸν Χριστόν der Constitutionen hat schon Tischendorf notiert und mit der Bemerkung: „Libere“ wohl richtig charakterisiert; denn die Bezeichnung τὸν Χριστόν für αὐτόν ist in dem Munde seiner Feinde höchst unwahrscheinlich.

Joh. 11, 51ᵇ. 52.

a. Joh. 11, 51ᵇ.

ὅτι ἤμελλεν Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους.

b. Barn. VII, 5. p. 32, 10.

ὑπὲρ ἁμαρτιῶν μέλλοντα τοῦ λαοῦ μου τοῦ καινοῦ προσφέρειν τὴν σάρκα μου.

c. *Διδ.* IX, 4.
ὥσπερ ἦν τοῦτο κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἕν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία.

d. Just. Ap. I, 52. p. 87 D.
διὰ Ζαχαρίου τοῦ προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· ἐντελοῦμαι τοῖς τέσσαρσιν ἀνέμοις συνάξαι τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα.

e. Jes. 11, 12 LXX.
καὶ ἀρεῖ σημεῖον ὡς τὰ ἔθνη καὶ συνάξει τοὺς ἀπολομένους Ἰσραὴλ καὶ τοὺς διεσπαρμένους Ἰούδα συνάξει ἐκ τῶν τεσσάρων πτερύγων τῆς γῆς.

f. Joh. 11, 52.
καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν.

Ob das Barnabas-Citat mit Joh. 11, 51b zusammenhängt, ist einigermassen fraglich. Für die Abhängigkeit des Barnabasbriefes von dem johanneischen Evangelium auch an dieser Stelle spricht das *μέλλοντα* im Vergleich mit dem *ἤμελλεν* bei Joh. Man vgl. im Übrigen oben S. 7 f., sowie Wohlenberg, die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältniss zum neutestamentlichen Schriftthum 1888. — Sehr interessant gestaltet sich die Untersuchung über das vorstehend mitgetheilte Citat aus Justins Apologie. Thirlbius (bei Otto) sagt dazu: „Haec omnia tamquam Zachariae verba citantur; sunt autem partim Jesaiae, partim Zachariae, partim ipsius Justini." Zahn (Gesch. des Kanons I, 2. S. 533) nennt dieses Citat „ein Convolut von Reminiscenzen, welches in keiner Handschrift dieses Propheten gestanden haben kann". Ich möchte aber vielmehr glauben, dass wir es hier mit einer pseudepigraphischen altchristlichen Zachariasschrift zu thun haben. Die Synopsis Sacrae Scripturae (bei Athanasius Opp. II. p. 201) zählt unter den mit alttestamentlichen Namen geschmückten pseudepigraphischen Büchern auch eine Schrift „*Ζαχαρίου πατρὸς Ἰωάννου*" auf, welche, nach diesem Titel zu urtheilen, sicherlich christlichen Ursprungs war. Ob gerade diese Schrift Justin vor sich gehabt hat, wer will es entscheiden? Es konnte auch noch einen anderen Pseudo-Zacharias christlichen Charakters geben, wie wir einen Pseudo-

Jeremias (vgl. Heft II, 372ff.) und einen Pseudo-Ezechiel kennen, welche Pseudepigraphen von den patristischen Schriftstellern häufig benützt werden. Eine solche Mischung alttestamentlicher Reminiscenzen mit neutestamentlichen Anklängen, wie in obigem Justin-Citate, von dem ich nur den Anfang gegeben habe, ist recht eigentlich die Art jener altchristlichen Pseudepigraphen.[1]) Dass nun in dem Citate Justins, welches er auf Zacharias zurückführt, auch ein neutestamentlicher Anklang, nämlich an Joh. 11, 52, eingeflochten ist, zeigt die Erwähnung der *τέκνα*, welcher Ausdruck in der Mutterstelle Jes. 11, 12, durchaus fehlt. Der Verfasser des von Justin citierten Pseudo-Zacharias hat also beide Stellen, Jes. 11, 12 und Joh. 11, 52, in eins verschmolzen. Ein ähnlicher Vorgang hat in der eucharistischen Liturgie der *Διδαχή* stattgefunden. Denn dass der Verfasser derselben sowohl Jes. 11, 12 als auch Joh. 11, 52 vor Augen gehabt hat, zeigt der Ausdruck: *σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων* (*Διδ.* X, 5) einerseits, als andererseits die lediglich auf das johanneische Evangelium zurückweisende Fassung: *συναχθὲν ἐγένετο ἕν* (*Διδ.* IX, 4). Vgl. oben S. 2 f. Gerade das *ἕν* ist specifisch johanneisch: *ἵνα ὦσιν ἕν* (Joh. 17, 11. 21. 22. 23). Möglicher Weise besteht sogar zwischen dem Zacharias-Citat Justins und der eucharistischen Liturgie der *Διδαχή* ein Zusammenhang. Denn die *τέσσαρες ἄνεμοι*, in denen beide sich berühren, finden sich genau so weder Joh. 11, 52 noch Jes. 11, 12, wo es vielmehr *ἐκ τῶν τεσσάρων πτερύγων* heisst.

Joh. 11, 54.

a. Joh. 11, 54.

Ἰησοῦς οὖν οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραΐμ λεγομένην πόλιν, κἀκεῖ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

---

1) Meinerseits habe ich eine Sammlung alttestamentlicher „Agrapha" angelegt, von welcher ich nicht weiss, ob sie je zur Veröffentlichung kommen wird. Aber das weiss ich, dass es auf diesem Gebiete noch viel zu erforschen gibt, wodurch neues Licht über die urchristliche Literatur verbreitet werden kann.

b. Cod. Cantabr. Joh. 11, 54.

Ἰησοῦς οὖν οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλὰ ἀπῆλθεν εἰς τὴν χώραν Σαμφουρεὶν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραΐμ λεγομένην πόλιν, κἀκεῖ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

Der Zusatz *Σαμφουρείν* ist eine von den wenigen tiefer greifenden Textcorrekturen, welche der Redaktor des Cod. D am johanneischen Evangelium sich erlaubt hat. Und dass dieser Zusatz auf den Archetypus des Cod. Bezae zurückgeht, ergibt schon die Sicherheit, mit welcher dieser ganz aussercanonische Textbestandtheil auftritt. Es sind nun sowohl von Harris (A Study of Cod. Bezae p. 184, vgl. über diese Studie Heft I, 28 ff.) als auch von Chase (The Syro-Latin Text of the Gospels, 1895, S. 108) Vermuthungen zur Erklärung des Namens *Σαμφουρείν* aufgestellt worden. Seinem Bestreben gemäss, die Eigenthümlichkeiten des Cod. D und seiner Trabanten aus dem Syrischen abzuleiten, will Chase (in diesem Fall mit Harris) in der Silbe *σαμ* das syrische ܕܡ (= cujus nomen), in der Endsilbe *ειν* ebenfalls einen Syriacismus und in dem Worte *φουρειν* das syrische ܦܘܪ (= *χέρσος*) erkennen, sodass *σαμφουρειν* bedeuten sollte: cui nomen „desertum" erat. Aber hierbei ist übersehen, dass die Schreibweise *ειν* für *ιν* im Cod. D auch in rein griechischen Wörtern — z. B. sehr häufig *ὑμεῖν* = *ὑμῖν* — uns begegnet, ferner dass die Pluralendung יִן, wofür hier der Schreiber die Endform des Namens hielt, im Späthebräischen sehr gebräuchlich ist, dass mithin ursprünglich der Name *σαμφουριμ* gelautet haben muss, was ja auch die — von Chase völlig unberücksichtigt gelassene — Form „sapfurim" im lateinischen Texte des Cod. Bezae deutlich zeigt. Diese lateinische Form „sapfurim" verbietet aber auch ס für ם zu nehmen, sofern pf in sapfurim vielmehr *πφ*, also ס = פ, voraussetzt und ausserdem zeigt, dass das *μ* in *σαμφουρειν* — ähnlich wie das *μ* in *Ἀμβακουμ* = חבקוק — nur eingeschoben ist und in keiner Weise zu der Grundform des Namens gehört. Überhaupt liegt es doch auf der Hand, dass der lateinische Text des Cod. Bezae in diesem Fall einen viel besseren Ausgangspunkt zur Erklärung des Namens bietet als der griechische Text. Denn „sapfurim" = *Σαπφουρίμ* ist sichtlich mit dem *Σεπφαρουαΐμ* der LXX

(vgl. 2. Regg. 17, 29 ff.) identisch, zumal da der Austausch von *α* und *ε* in Eigennamen, welche aus dem Hebräischen stammen, sehr häufig ist. Freilich hinter *Σεπφαρουαΐμ* liegt in letzter Instanz ein babylonischer Name, nämlich סְפַרְוַיִם, wofür 2. Regg. 17, 31 das Chethib sogar ספרים bietet, welches unserer Namensform noch näher kommt. Aber dieser Name hatte sich durch Ansiedelung von Colonisten, die aus *Σεπφαρουαΐμ* stammten, in Palaestina eingebürgert. Ihre Ansiedelung war, wie man aus 2. Regg. 17, 29 ff. ersehen kann, in der Nähe von Bethel geschehen. Dieser Umstand harmoniert vortrefflich mit der in Joh. 11, 54 vorausgesetzten Situation. Denn die Wüste bei Ephraem lag südlich von Bethel. Vgl. Heft III, 514 Anm., dazu Epiph. Haer. XXX, 9: *ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Βαιθὴλ καὶ Ἐφραΐμ ἐπὶ τὴν ὀρεινήν.* (Epiphanius durchwanderte diese Gegend von Jericho aus aufwärts durch die Wüste Ephraem bis nach Bethel.) Es muss also zu der Zeit, als der Archetypus des Cod. Bezae entstand und der Verfasser desselben den Namen *Σεπφαρουαΐμ* (= sapfurim) einfügte, diese Gegend (*χώρα*) unter dem Namen סְפַרְוַיִם noch bekannt gewesen sein und der Verfasser muss noch Kunde davon gehabt haben, dass Jesus gerade in dieser Gegend die letzte Zeit vor seinem Einzug in Jerusalem zugebracht hat. Er hätte sonst nicht mit solcher Bestimmtheit diese Angabe dem johanneischen Texte inserieren können. Bezüglich der hieraus sich ergebenden Consequenzen vgl. man die Bemerkungen am Schlusse dieses Heftes.

Joh. 11, 55.

a. Barn. V, 1. p. 20, 5.
ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἁγνισθῶμεν, ὅ ἐστιν ἐν τῷ αἵματι τοῦ ῥαντίσματος αὐτοῦ.

b. Joh. 11, 55^{b}.
καὶ ἀνέβησαν πολλοὶ εἰς Ἰεροσόλυμα ἐκ τῆς χώρας πρὸ τοῦ πάσχα, ἵνα ἁγνίσωσιν ἑαυτούς.

An dieser Stelle ist die von den Erklärern des Barnabas hervorgehobene Vergleichung mit Joh. 11, 55^{b} viel weniger bedeutsam als in der vorausgegangenen Parallele zu Joh. 11, 51. 52. Denn die Verwandtschaft besteht doch nur in *ἁγνισθῶμεν*, verglichen mit dem *ἁγνίσωσιν ἑαυτούς*. Aber obwohl das *ἁγνίζειν*

in sämmtlichen vier canonischen Evangelien nur hier (Joh. 11, 55b) als ἅπαξ λεγόμενον erscheint, so ist der Zusammenhang bei Barnabas und im johanneischen Evangelium, sowie die Verwerthung des Ausdrucks an beiden Stellen durchaus verschieden. Und das entscheidet.

Joh. 12, 2.

a. Epiph. Haer. LXVI, 37. p. 652 B.

δείκνυσι γὰρ σαφῶς τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον, ὅτι ἀνέκειτο ὁ Ἰησοῦς, καὶ ὁ Λάζαρος ἀνέκειτο μετ' αὐτοῦ· ἀλλὰ καὶ ἐν παραδόσεσιν ηὕρομεν, ὅτι τριάκοντα ἐτῶν ἦν τότε ὁ Λάζαρος, ὅτε ἐγήγερται. μετὰ δὲ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἄλλα τριάκοντα ἔτη ἔζησε.

b. Joh. 12, 2.

ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ, καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει· ὁ δὲ Λάζαρος εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ.

Es schien mir angezeigt, die aussercanonische Tradition in Betreff des Lazarus an dieser Stelle einzureihen und in Erinnerung zu halten. Epiphanius hat dieselbe, wie das ηὕρομεν andeutet, aus einer schriftlichen Quelle kennen gelernt. Die Nachricht, dass Lazarus noch 30 Jahre den Herrn überlebt habe, würde wohl zusammenstimmen mit dem Zeugniss des Apologeten Quadratus. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 27, 53. Heft II, 363 ff.

Joh. 12, 13a.

a. Test. XII patr. Nephthal. c. 5.

καὶ ὄντος τοῦ Λευὶ ὡς ἡλίου νεανίας τις ἐπιδίδωσιν αὐτῷ βαΐα φοινίκων.

b. Joh. 12, 13a.

ἔλαβον τὰ βαΐα τῶν φοινίκων καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῷ.

Die aussercanonischen Texte bezüglich dieses Vorgangs s. Heft III, 531 f. Hier ist noch eine deutliche Anspielung an den johanneischen Text aus den Test. XII patr. nachgetragen.

Joh. 12, 20—23.

a. Epiph. Haer. XXX, 27. p. 153 A.

ὡς καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λέγει, ὅτε ἀνῆλθον Ἕλληνες θεάσασθαι αὐτὸν καὶ ἦλθον πρὸς Φίλιππον καὶ λέγουσιν αὐτῷ· δεῖξον ἡμῖν τὸν Ἰησοῦν· καὶ ὁ Φίλιππος τῷ Ἀνδρέᾳ καὶ ὁ Ἀνδρέας τῷ Ἰησοῦ ἔφη, ὅτι τινὲς Ἕλληνες βούλονταί σε θεάσασθαι. καὶ εὐθὺς ὁ κύριος ἀποκρίνεται λέγων· νῦν ἐφθασεν ἡ δόξα τοῦ θεοῦ.

b. Joh. 12, 20—23.

ἦσαν δὲ Ἕλληνές τινες ἐκ τῶν ἀναβαινόντων, ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ· οὗτοι οὖν προσῆλθον Φιλίππῳ τῷ ἀπὸ Βηθσαϊδὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες· κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν. ἔρχεται Φίλιππος καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ, ἔρχεται Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ λέγουσιν τῷ Ἰησοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων· ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Der bei Epiphanius vorliegende aussercanonische Paralleltext zu Joh. 12, 20—23 stammt anscheinend aus einer handschriftlichen Quelle und ist ein neuer Beweis für die Textänderungen, denen gerade auch das vierte Evangelium erlegen ist. Und zwar nähert sich die von Epiphanius erhaltene Textgestalt wiederum in mehrfacher Hinsicht dem synoptischen Sprachcharakter. Vgl. νῦν ἔφθασεν ἡ δόξα τοῦ θεοῦ mit: ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ Mt. 12, 28 = Lc. 11, 20.

Joh. 12, 26.

a. Cod. Askew p. 215. (Woide. Append. ad ed. N. T. e cod. MSC. Al.)

ἔσονται μετ' ἐμοῦ καὶ οἱ δώδεκα διάκονοί μου.

b. Joh. 12, 26.

ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθείτω, καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται.

Das schon in den Agrapha S. 419 mit aufgeführte aussercanonische Logion aus Codex Askew ist jedenfalls ein Absen-

ker von Joh. 12, 26 und Joh. 17, 24. Vgl. Harnack (Texte u. Untersuchungen VII, 2). Über das gnostische Buch Pistis Sophia S. 7.

Joh. 12, 27.

a. Iren. I, 8, 2 (Valentiniani).
καὶ τὴν ἀπορίαν δὲ ὡσαύτως ἐν τῷ εἰρηκέναι· καὶ τί εἴπω, οὐκ οἶδα.

b. Joh. 12, 27.
νῦν ἡ ψυχή μου τετάραχται, καὶ τί εἴπω;

Der aussercanonische Zusatz: *οὐκ οἶδα* — dürfte wohl nicht ganz tendenzlos, sondern vielmehr bestimmt gewesen sein, das Wissen des historischen Jesus im Sinne der valentinianischen Gnosis herabzudrücken.

Joh. 12, 28.

a. Cod. Cantabr. Joh. 12, 28.
πάτερ, δόξασόν σου τὸ ονομα ἐν τῇ δόξῃ, ᾗ εἶχον παρὰ σοὶ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον γενέσθαι. καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω.

b. August. c. Adimant. Opp. VIII, 121.
Cum dominus dixisset: Pater, clarifica me ea claritate, qua fui apud te, priusquam mundus fieret, sonuit vox de caelo: Et clarificavi et clarificabo.

c. Hieron. in Esaj. Lib. XII (c. 42, 5. 6 sqq.). Tom. III. p. 509 ed. Martianay.
Quodque infert: Ego dominus, hoc est nomen meum; gloriam meam alteri non dabo, non excludit filium, cui dicenti in evangelio: Pater, glorifica me gloria, quam apud te habui, priusquam mundus esset, ipse respondit: Et glorificavi et glorificabo.

d. Aphraates Hom. XXI. p. 342 ed. Bert.
Und Jesus sprach: ich habe ihn verherrlicht und will ihn verherrlichen.

e. Herm. Vis. III, 4, 3. p. 38, 13.
ἵνα δοξασθῇ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ.

f. Herm. Vis. II, 1, 2. p. 16, 17.
καὶ ἠρξάμην προσεύχεσθαι τῷ κυρίῳ καὶ δοξάζειν αὐτοῦ τὸ ὄνομα.

g. Clem. Rom. I, 43, 6. p. 70, 15.
εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου.

h. Joh. 12, 28.
πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα· ἦλθεν οὖν φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω.

Mit Taylor (The Witness of Hermas to the four Gospels p. 113), welcher noch auf Vis. IV, 1, 3. p. 60, 4: *ἵνα δοξασθῇ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* — und Sim. IX, 18, 5. p. 238, 3: *δοξάσῃ τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ ἔνδοξον ὄνομα αὐτοῦ* — hinweist, wird man in diesen Anklängen wohl den Einfluss des johanneischen Evangeliums, wie sonst bei Hermas öfter, anzuerkennen haben. Aus der Lesart des Cod. Cantabr. kann man übrigens ersehen, dass die Einmischung von Joh. 17, 5 in den Text von Joh. 12, 28, wie solche bei Augustin und Hieronymus entgegentritt, auf handschriftlicher Tradition beruhte. Das Citat des Aphraates, wonach nicht die Stimme vom Himmel, sondern Jesus selbst die betreffenden Worte: *ἐδόξασα κτλ.* gesprochen hätte, stammt wohl aus einer Einmischung von Joh. 17, 4: *ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς.*

Joh. 12, 31.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 47. Opp. I, 421. 422.
ἴσμεν τὴν κόλασιν αὐτοῦ ὑπὲρ καθαιρέσεως τοῦ πατρὸς τῆς κακίας γεγονυῖαν.

b. Epiph. Haer. LXVI, 66. p. 680 D.
ἴδωμεν τοίνυν εἰ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, περὶ οὗ ὁ κύριος λέγει· βληθήσεται κάτω.

c. Epiph. Haer. LXVI, 67. p. 681 C.
καὶ ὧδε πάλιν· ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου βληθήσεται κάτω.

d. Joh. 12, 31.
νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου· νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω.

Für die aussercanonische Lesart κάτω (deorsum) macht Tischendorf vier altlateinische Versionen (Cod. Veron., Palat. Vindob., Corbej.[2], Rhedig. Vratisl.), sowie auch Chrysostomus und einige Andre namhaft, nicht aber Epiphanius. Diese Variante erinnert an den synoptischen Sprachgebrauch: ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν πεσόντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (Lc. 10, 18) = ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν (Apoc. 12, 9). Zu dem πατὴρ τῆς κακίας des Celsus sind Parallelen πατὴρ τοῦ ψεύδους (Joh. 8, 44) und ἡγεμὼν τῆς κακίας (Hom. Clem. III, 16). Die κόλασις und καθαίρεσις des Celsus entspricht der johanneischen κρίσις Joh. 12, 31.

Joh. 12, 36ª.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 123. p. 353 B.
καὶ θεοῦ τέκνα ἀληθινὰ καλούμεθα καὶ ἐσμέν, οἱ τὰς ἐντολὰς τοῦ Χριστοῦ φυλάσσοντες.

b. Aphraates Hom. XVI, 5. p. 277 ed. Bert.
Und wiederum sagt er: Wandelt im Licht, damit ihr Kinder des Lichts genannt werdet.

c. Joh. 12, 36ª.
ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε.

d. Ign. ad Philad. II, 1. p. 70, 20.
τέκνα οὖν φωτὸς ἀληθείας, φεύγετε κτλ.

Der Aphraates-Text repraesentiert eine Zusammenschweissung von Joh. 12, 35: περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε mit Joh. 12, 36 unter Weglassung der dazwischen liegenden Worte. Merkwürdig aber ist die Variante: „genannt werdet", worin Aphraates und Justin (καλούμεθα) so charakteristisch übereinstimmen. Liegt bei beiden Schriftstellern ein Hereinziehen von 1. Joh. 3, 1 vor? Oder war ein κληθῆτε zu Joh. 12, 36ª handschriftlich vorhanden? Nach Aphraates, der das Logion ausdrücklich als Jesuswort anführt, möchte man das Letztere glauben. Vgl. einen ähnlichen Fall bei Tertullian zu Joh. 1, 12.

Joh. 12, 36ᵇ.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 9. Opp. I, 392.
ἐπειδὴ ἡμεῖς [οἱ Ἰουδαῖοι] ἐλέγξαντες αὐτὸν καὶ κατα-

γνόντες ἠξιοῦμεν κολάζεσθαι, κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων κτλ.

b. Chrysost. VIII, 464.
ταῦτα εἰπὼν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀπελθὼν ἀπ' αὐτῶν ἐκρύβη.

c. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII) S. 548.
καὶ τούτους τοὺς λόγους κύριος τοῦ πληρώματος αὐτοῖς ἐλάλησε καὶ ἀπ' αὐτῶν ἀνεχώρησεν καὶ ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.

d. Joh. 12, 36b.
ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.

Die Lesart des Codex Cantabr. ἀπῆλθεν καὶ ἐκρύβη = Codex Colbert., Vulgata: et abiit et abscondit se (ähnlich Cod. Bruce) — entspricht dem κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων bei Celsus so auffallend, dass man eine Berücksichtigung des johanneischen Evangeliums durch Celsus auch an dieser Stelle deutlich zu erkennen vermag, zumal eben bei Celsus wie in Joh. 11, 57 die Absicht der Juden-Obersten, Jesum vor Gericht zu ziehen und zu bestrafen, gleichmässig vorausgeht.

Joh. 12, 41.

a. Eus. Dem. ev. VII, 1, 7.
ἐπιφέρει περὶ τοῦ Χριστοῦ λέγων· ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας, ὅτε εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐμαρτύρησε περὶ αὐτοῦ.

b. Joh. 12, 41.
ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας, ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ.

c. Hieron. ad Damasum p. 517 ap. Sabatier, p. 598 ap. Wordsworth-White.
Haec autem dixit, quando vidit gloriam unigeniti et testificatus est de eo.

Die Variante ἐμαρτύρησε für das canonische ἐλάλησε ist bei Tischendorf nicht angemerkt. Sie entspricht der johanneischen Diktion durchaus, obwohl sie von keiner der uns bekannten Handschriften an dieser Stelle vertreten ist. Vgl. den-

selben Austausch von loqui und μαρτυρεῖν oben zu Joh. 3, 32. Ein Anklang an Joh. 12, 41 kann auch gefunden werden Barn. XII, 7. p. 56, 3: ἔχεις πάλιν καὶ ἐν τούτοις τὴν δόξαν τοῦ Ἰησοῦ.

Joh. 12, 47.

a Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 213.
Si quis audierit verba mea et ea non observaverit, ego non novi eum.

b. Joh. 12, 47ª.
καὶ ἐάν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ φυλάξῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν.

In der Variante bei Ephraem: non novi eum — wäre schon das Endurtheil des Gerichts gegeben wie Mt. 7, 23: οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς. Aber der canonische Text: οὐ κρίνω αὐτόν ist nach dem Zusammenhang der allein mögliche. Zahn, indem er den Text Ephraems: non novi durch non iudico ersetzt, sagt (Forschungen I, 198): Letzteres ist statt des ersteren zu setzen, da nach Aucher und Mösinger die betreffenden armenischen Worte einander sehr ähnlich sind.

Joh. 13, 1.

a. Mc. 14, 12.
καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων —

b. Mt. 26, 17.
τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων —

c. Joh. 13, 1.
πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα —

Darüber, dass hier bei Mt. und Mc. eine unzutreffende Übersetzung des hebräischen Urtextes, nämlich eine Verwechselung von קֶדֶם = πρό mit קַדְמָה = πρῶτος zu vermuthen ist, während die johanneische Relation den richtigen chronologischen Sachverhalt herstellt, vgl. oben S. 46 f., so wie Heft III, 612 ff. 618.[1])

1) Einen ähnlichen Übersetzungsfehler hat Gaster in den Testamentis XII patr. nachgewiesen, nämlich εἰς ἀνατολάς als irrige Wiedergabe von מִזְּרָח = πρό oder מִקְּדָם = πρῶτος. Über Gaster vgl. oben

Joh. 13, 4. 5.

a. Didasc. III, 19. p. 296 = Const. III, 19. p. 112, 23.
λαβὼν γὰρ λέντιον διεζώσατο, εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα, καὶ ἡμῶν ἀνακειμένων ἐπελθὼν πάντων ἡμῶν ἔνιψε τοὺς πόδας καὶ τῷ λεντίῳ ἐξέμαξεν.

b. Joh. 13, 4. 5.
ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια, καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν· εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα, καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ, ᾧ ἦν διεζωσμένος.

Die Didascalia lässt in ihren zahlreichen Evangeliencitaten den Einfluss des johanneischen Evangeliums nur selten hervortreten. Die Bekanntschaft aber mit demselben zeigt sich an dieser Stelle deutlich. Da der griechische Text in diesem Fall nicht auf de Lagardes Retroversion, sondern auf dem Paralleltext der Constitutionen beruht, so sind die Varianten echt und sehr alt.

Joh. 13, 13.

a. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 161 A.
οὐκ ἐμὲ λέγετε κύριον καὶ διδάσκαλον; καὶ καλῶς λέγετε, εἰμὶ γάρ.

b. Joh. 13, 13.
ὑμεῖς φωνεῖτέ με· ὁ διδάσκαλος καὶ ὁ κύριος, καὶ καλῶς λέγετε, εἰμὶ γάρ.

Die obige Epiphanius-Variante ist bei Tischendorf nicht notiert.

S. 11. — Graefe in seinen „Textkritischen Bemerkungen zu den drei Schlusskapiteln des Lukasevangeliums" (Theolog. Studien und Kritiken 1896. I, 2) sagt (S. 277): „In Übereinstimmung mit Resch halte auch ich die johanneische Chronologie für die richtige und erkläre mir das Missverständniss der Synoptiker aus einer Doppelübersetzung des hebräischen קדם חג, welches heissen konnte πρὸ τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων (Joh.) und τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων (Matth.), wie das schon im Jahre 1868 mein Lehrer Julius Müller in Halle vortrug."

Joh. 13, 14. 15.

a. Hom. Clem. XII, 7. p. 123, 11.

ἐπεὶ ὁ κύριος ἡμῶν ὁ ἐπὶ σωτηρίᾳ παντὸς τοῦ κόσμου ἐληλυθώς, μόνος ὑπὲρ πάντας εὐγενὴς ὤν, δουλείαν ὑπέμεινεν, ἵνα ἡμᾶς πείσῃ μὴ αἰδεῖσθαι τοῖς ἀδελφοῖς ἡμῶν τὰς δούλων ποιεῖν ὑπηρεσίας, κἂν πάνυ εὐγενεῖς τυγχάνωμεν.

b. Didasc. III, 19. p. 296 = Const. III, 19. p. 113, 3.

τοῦτο δὲ ποιῶν ἐπεδείκνυεν ἡμῖν τὸ τῆς φιλαδελφίας ἀγαπητικόν, ἵνα καὶ ἡμεῖς εἰς ἀλλήλους αὐτὸ ποιῶμεν. εἰ οὖν ὁ κύριος ἡμῶν καὶ ὁ διδάσκαλος οὕτως ἐποίησεν [Const.: *ἐταπείνωσεν ἑαυτόν*], *πῶς ἂν ὑμεῖς ἐπαισχυνθήσεσθε τοῦτο ποιῆσαι τοῖς ἀδυνάτοις καὶ ἀσθενέσι τῶν ἀδελφῶν, ἐργάται ὄντες ἀληθείας;*

c. Joh. 13, 14. 15.

εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας· ὑπόδειγμα γὰρ δέδωκα ὑμῖν, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε.

Die Pseudo-Clementinen und die Didascalia geben beide mehr oder minder freie Reproduktionen des johanneischen Berichtes über die Fusswaschung. Merkwürdig ist das Zusammentreffen der *τῶν ἀδελφῶν* in der Didascalia mit den *τοῖς ἀδελφοῖς* der Homilien.

Joh. 13, 15.

a. Polyc. ad Phil. X, 1. p. 124, 9.

ἐν τούτοις οὖν στήκετε καὶ τῷ τοῦ κυρίου ὑποδείγματι κατακολουθεῖτε.

b. Joh. 13, 15.

ὑπόδειγμα γὰρ δέδωκα ὑμῖν, ἵνα, καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε.

Der terminus *ὑπόδειγμα*, vom Herrn gebraucht, findet sich in den canonischen Schriften nicht, ausgenommen Joh. 13, 15, sodass hier Polycarp einen specifisch johanneischen Ausdruck

anwendet, der aber freilich für sich allein eine Abhängigkeit von einer schriftlichen Quelle nicht beweist.

Joh. 13, 18.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 20.

καὶ ὅπερ ἔτι ἀτοπώτερον, αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς συντραπέζοις ἐπεβούλευσε, προδότας καὶ δυσσεβεῖς ποιῶν.

b. Martyr. Polyc. VI, 1. p. 140, 9.

καὶ οἱ προδιδόντες αὐτὸν οἰκεῖοι ὑπῆρχον.

c. Joh. 13, 18.

ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον ἐπῆρκεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ.

Die Parallele im Martyrium Polycarpi will weniger besagen; dagegen ist bei Celsus der Ausdruck *συντραπέζης*, wenn man auf evangelische Quellen recurriert, nur aus dem johanneischen Evangelium zu erklären. Auch c. Cels. II, 21 kehrt der verwandte Ausdruck: *ὁ κοινωνήσας τραπέζης* wieder.

Joh. 13, 33.

a. Clem. Al. Strom. III, 15, 99. p. 556.

τεκνία, φησίν, ὀλίγον ἔτι μεθ' ὑμῶν εἰμί, ὁ διδάσκαλος.

b. Joh. 13, 33.

τεκνία, ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμί.

Joh. 13, 34.

a. Dial. de recta fide. p. 831.

ἀναγνώσομαι· ἐντολήν, φησίν, καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ὁ πατὴρ ἠγάπησεν ὑμᾶς.

b. Joh. 13, 34.

ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς.

Über vorstehendes Citat aus dem antimarcionitischen Dialoge hat Zahn (Geschichte des Kanons I, 2. S. 678) ausführlich ge-

handelt. Darnach gehörte Joh. 13, 34 in der oben mitgetheilten aussercanonischen Gestalt um das Jahr 310 zur marcionitischen Bibel, aus welcher der Orthodoxe vorliest (*ἀναγνώσομαι*), um seinen marcionitischen Gegner zu widerlegen. Das johanneische Logion war also in das — ursprünglich nur aus dem Lucasevangelium zurecht gerichtete — Evangelium Marcions später eingedrungen. — Eine sehr alte Anspielung an Joh. 13, 34 scheint in Barn. II, 6. p. 8, 9: *ταῦτα οὖν κατήργησεν, ἵνα ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἄνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ων, μὴ ἀνθρωποποίητον ἔχῃ τὴν προσφοράν* — vorzuliegen.

Joh. 14, 2.

a. Eus. in Is. 33, 18. Migne VI, 324.

πολλαὶ γάρ, φησί, μοναὶ παρὰ τῷ πατρί μου.

b. Eus. in Luc. 6, 20. Migne VI, 533. Mai IV, 162.

κατὰ τό· πολλαὶ μοναὶ παρὰ τῷ πατρί.

c. Epiph. Ancor. c. 48. p. 52 C.

εἰς τὰς τοῦ θεοῦ μονὰς τὰς γεγραμμένας, ὅτι πολλαὶ μοναὶ παρὰ τῷ πατρί.

d. Iren. III, 19, 3.

Multae enim mansiones apud patrem.

e. Philastr. c. 150. p. 172.

dicente domino: Multae mansiones sunt apud patrem meum.

f. Tert. de monogamia c. 10.

licet multae mansiones penes patrem eundem.

g. Tert. de resurr. carnis c. 41.

dominus multas mansiones quasi domus apud patrem repromittit.

h. Iren. V, 36, 2.

καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν κύριον, ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου μονὰς εἶναι πολλάς.

i. Joh. 14, 2ª.

ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν.

Die nach den Zeugnissen von Irenaeus, Eusebius, Tertullian, Epiphanius und Philastrius weit verbreitet gewesene aussercanonische bezw. vorcanonische Lesart: *παρὰ τῷ πατρί* ist bei Tischendorf nicht notiert. Die von Irenaeus ebenfalls vertretene Lesart *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* ist identisch mit einer Parallele aus der Kindheitsgeschichte: *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με* Lc. 2, 49.

Joh. 14, 6.

a. Ign. ad Rom. VII, 2. p. 66, 6.

ἔσωθέν μοι λέγον· δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα.

b. Herm. Sim. IX, 12, 8. p. 222, 14.

οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς τὸν θεὸν ἄτερ αὐτοῦ [sc. *τοῦ υἱοῦ*].

c. Herm. Sim. IX, 12, 6. p. 222, 8.

ἄλλως οὖν οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς αὐτὸν εἰ μὴ διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

d. Epiph. Ancor. c. 40. p. 45 B.

καὶ μὴ θαυμάσῃς, ἐὰν εἴπῃ ὅτι δι' ἐμοῦ εἰσέρχονται πρὸς τὸν πατέρα.

e. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 B.

διὸ καὶ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός, καὶ δι' ἐμοῦ εἰσελεύσονται πρὸς τὸν πατέρα.

f. Joh. 14, 6.

λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.

Die Bezugnahme des Hermas auf Joh. 14, 6 ist schon in dem ersten Citat zu erkennen, noch besser in dem zweiten, wo eine fast wörtliche Übereinstimmung mit dem canonischen Texte hervortritt. Weniger deutlich ist die Ignatius-Parallele. Die beiden Varianten des Epiphanius sind bei Tischendorf nicht notiert, obwohl Hermas mit seinem *εἰσελεύσεται* schon denselben Text voraussetzt, den Epiphanius vertritt.

Joh. 14, 9.

a. Epiph. Haer. LXXVI, 6. p. 919 B.

ὁ λέγων ὅτι ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα καὶ ὁ ἑωρακώς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα.

b. Joh. 14, 9.

ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα.

Sehr auffallend ist der anscheinend noch nirgends besprochene aussercanonische Zusatz des Epiphanius: ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα — gewissermassen ein johanneisches Agraphon.

Joh. 14, 10.

a. Hilar. Enarratio in Ps. 135. p. 1086 C.

id enim quod ait: Pater, qui in me est, ipse sua opera facit.

b. Hilar. Enarratio in Ps. 59. p. 754 C.

In hoc itaque sancto locutus est, cum dicit: Pater, qui in me loquitur, facit opera sua.

c. Syr. Cur. Joh. 14, 10b.

ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοί, αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα ταῦτα.

d. Joh. 14, 10b.

ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ.

Unter den Zeugen für αὐτός ist das Hilarius-Citat a wie auch der gleichlautende Text im Hierosolymitanum bei Tischendorf nicht mit notiert. Auch ist der Syr. Cur. aufgeführt für die Lesart ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, während nach Baethgen das μένων, ebenso wie bei Hilarius unter a, fehlt. Die ebenfalls noch nicht notierte Variante loquitur ist sehr charakteristisch.

Joh. 14, 15.

a. Clem. Rom. I, 49, 1. p. 82, 1.

ὁ ἔχων ἀγάπην ἐν Χριστῷ ποιησάτω τὰ τοῦ Χριστοῦ παραγγέλματα.

b. Polyc. ad Phil. II, 2. p. 112, 17.
πορευώμεθα ἐν ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ καὶ ἀγαπῶμεν α ἠγάπησεν.

c. Joh. 14, 15.
ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε.

Die beiden Parallelen bei Clemens Rom. und Polycarpus machen doch gänzlich den Eindruck, als ob hier eine Einwirkung des vierten Evangeliums vorliege, zumal, wenn man bei Clemens Rom. die übrigen johanneischen Anklänge mit in die Wagschale wirft.

Joh. 14, 16.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 225.
quia dicit: Alium paraclitum mitto ad vos, i. e. consolatorem.

b. Epiph. Haer. LXV, 6. p. 613 B.
καὶ πάλιν περὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ὅτι ἄλλον παράκλητον ὑμῖν ἀποστελῶ.

c. Epiph. Haer. XLVIII, 11. p. 412 C.
Χριστὸς γὰρ ἡμᾶς ἐδίδαξε λέγων ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ παράκλητον ἀποστέλλω ὑμῖν.

d. Epiph. Ancor. c. 69. p. 74 A.
κἀγὼ παρακαλέσω τὸν πατέρα μου, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

e. Joh. 14, 16.
κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ' ὑμῶν ᾖ εἰς τὸν αἰῶνα.

f. Euseb. in Is. XXXII, 15. (VI, 321).
ἔφασκεν ὁ σωτήρ· ἰδοὺ ἐγὼ ἀπέρχομαι καὶ ἀποστελῶ ὑμῖν τὸν παράκλητον, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

Die nach dem Zusammentreffen von Eusebius, Epiphanius und Ephraem im vierten Jahrhundert anscheinend weit verbreitet gewesene aussercanonische Variante ἀποστέλλω = ἀποστελῶ (an Stelle des canonischen δώσει) ist bei Tischendorf zu Joh. 14, 16 nicht berücksichtigt. Und doch muss der überhaupt stark abweichende Text wenigstens der beiden ersten

Citate (aus Ephraem und Epiphanius) auf Joh. 14, 16 bezogen werden, weil nur hier der Ausdruck ἄλλον παράκλητον = alium paraclitum vorkommt. Das Eusebius-Citat deckt sich am besten mit Joh. 16, 7b: ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς. Aber das bei Eusebius auch hier auftretende ἀποστέλλειν findet sich in keiner der vier johanneischen Parallelstellen. Das παραχαλέσω in dem dritten Epiphanius-Citat ist ebenfalls bei Johannes nicht zu finden, erinnert aber an Mt. 26, 53. — Es scheinen also in obigen Citaten zum Theil traditionell gewordene Textmischungen vorzuliegen.

Joh. 14, 22.

a. Joh. 14, 22.
λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσχαριώτης.

b. Syr. Cur. Joh. 14, 22.
λέγει αὐτῷ Ἰούδας Θωμᾶς.

c. Syr. Sin. Joh. 14, 22.
Θωμᾶς λέγει αὐτῷ (= ܐܡܪ ܠܗ ܬܐܘܡܐ).

Der von Mc. und Mt. unter dem Namen Θωμᾶς aufgeführte, von Lc. (Lc. 6, 16; Act. 1, 13) als Ἰούδας Ἰακώβου gekennzeichnete, von Johannes durch den Zusatz: οὐχ ὁ Ἰσχαριώτης von dem Verräther unterschiedene Apostel Judas hiess wie bei Mt. und Mc. in der syrischen Kirche kurzweg der „Zwilling" = ܬܐܘܡܐ (sonst auch ܬܘܡܐ, ܬܐܘܡܐ, ܬܝܡܐ, vgl. Heft III, 820) = Θωμᾶς = Δίδυμος. Diese Benennung war bei den Syrern so bekannt, dass die neuentdeckte sinaitische Evangelienhandschrift Joh. 14, 22 den Eigennamen Ἰούδας gänzlich weglassen und dafür einfach Θωμᾶς einsetzen konnte, ohne missverständlich zu sein. Sein grösserer Zwillingsbruder Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου (Mt. 10, 3) tritt unter dem Namen Θωμᾶς (= Δίδυμος = Zwilling) bei Lucas und Johannes auf. Das Nähere vgl. man in der Untersuchung: οἱ Δίδυμοι Heft III, 824 ff. Beide Zwillinge waren mithin Söhne des Alphäus und der Maria Jacobi, sowie Brüder des Joses (Joseph) und des Simon Zelotes. — Obige wichtige Variante des Syrus Sinaiticus habe ich in den bisherigen Besprechungen dieser Handschrift nicht erwähnt gefunden.

Joh. 14, 23.

a. Syr. Cur. Joh. 14, 23.
Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλεύσομαι καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιήσομαι.

b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 A B.
ἔλεγεν· ἐάν τις ἀνοίξῃ μοι, εἰσελθὼν ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιήσομεν.

c. Epiph. Ancor. c. 69. p. 73 C.
ἐάν τις ἐμοὶ ἀνοίξῃ, εἰσέλθω ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ, καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα.

d. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.
καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ· ἐγὼ κρούω, καὶ ἐάν τίς μοι ἀνοίξῃ, εἰσελευσόμεθα πρὸς αὐτὸν ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν ποιήσομεν παρ᾽ αὐτῷ.

e. Macar. Hom. XVIII, 6.
καὶ πάλιν· ἐλευσόμεθα ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιήσομεν.

f. Macar. de libert. ment. c. 11.
καὶ ὁ κύριος· ἐλευσόμεθα ἐγώ τε καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιήσομεν.

g. Macar. de charitate c. 5.
καὶ ἐν ἄλλοις· ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐλευσόμεθα, καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιήσομεν.

h. Joh. 14, 23.
ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα.

Die Variante *ἐλεύσομαι* und *ποιήσομαι* hat der Syr. Cur. mit dem Codex Cantabr. und Codex Vindob., sowie der Versio Persica gemeinsam. Die Einführung von *ἐγώ* vor *καὶ ὁ πατήρ μου* muss, wie das Zusammentreffen von Macarius

und Epiphanius zeigt, ebenfalls auf handschriftlichen Quellen beruhen, obwohl unsere Handschriften nichts davon wissen. Dagegen liegt in der Lesart des Epiphanius: *ἐάν τις ἐμοὶ ἀνοίξῃ* und vollends in der Voranstellung von *ἐγὼ κρούω* jedenfalls eine Vermischung mit Apoc. 3, 20 vor.

Joh. 14, 27.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 37. p. 956.
ἀγάπην ὑμῖν δίδωμι τὴν ἐμήν.

b. Joh. 14, 27.
εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν.

Die Lesart *ἀγάπην* (für *εἰρήνην*), womit Clemens Al. völlig isoliert steht, erinnert an Joh. 15, 9: *μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ* — und Joh. 15, 10: *μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου.* Eine Verwechselung ohne handschriftliche Unterlage ist in diesem Falle eigentlich schwer zu denken. Der Text würde folgendermassen sehr wohl gelautet haben: *εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, ἀγάπην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν* — und würde das im folgenden Capitel auftretende Gebot: *μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ* — vorbereiten. Dennoch dürfte die Variante lediglich auf die Rechnung des Alexandriners zu setzen sein.

Joh. 14, 28.

a. Gregor. Nyss. adv. Arium et Sabellium c. 11. (Mai IV, 12).
ὁ πέμψας με ὁ πατὴρ μείζων μου ἐστίν.

b. Joh. 14, 28^{b}.
ὅτι ὁ πατὴρ μείζων μου ἐστίν.

Der Zusatz *ὁ πέμψας με* ist auch bei Origenes und Didymus vertreten; siehe Tischendorf, wo aber das Citat aus Gregor. Nyss. noch nicht notiert ist.

Joh. 14, 29.

a. Just. Apol. I, 33. p. 74 E.
ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι, ἵν' ὅταν γένηται μὴ ἀπιστηθῇ, ἀλλ' ἐκ τοῦ προειρῆσθαι πιστευθῇ.

b. Joh. 14, 29.

καὶ νῦν εἰρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε.

Die genau wörtliche Übereinstimmung von ἵνα ὅταν γένηται einerseits und (in dem Folgenden) πιστεύειν andrerseits bekundet von Neuem die Abhängigkeit Justins vom vierten Evangelium.

Joh. 14, 30.

a. Macar. Hom. XI, 10.

καὶ ὅτι ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου καὶ ἐν ἐμοὶ εὑρήσει οὐδέν.

b. Epiph. Haer. LXVI, 66. p. 680 C.

διὰ τὸ εἰρηκέναι τὸν σωτῆρα ὅτι ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, καὶ ἐν ἐμοὶ οὐδὲν τῶν αὐτοῦ εὑρίσχει.

c. Hilar. Enarratio in Ps. 58. p. 746 C.

qui et dixerit: Ecce veniet princeps, non inveniet in me quicquam.

d. Joh. 14, 30.

ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν.

Für die Lesart εὑρήσει (= εὑρίσκει) bietet Tischendorf (p. 906) die weiteren handschriftlichen und patristischen Belege, für den Zusatz τῶν αὐτοῦ aber, den Epiphanius vertritt, nur das Citat bei Isaias Abbas ap. Galland. VII, 301: nihil eorum quae ipsius sunt invenit. Dazu kommen jetzt noch zwei Citate bei Ephraem p. 223 ed. Mösinger: apud me non invenit quidquam suum, p. 263: et in me, ait, nihil suum invenit. Zahn (Forsch. I, 206) erwähnt noch Orig. Hom. 13, 3 in Ex. II, 176: quaerit, si quid de suis actibus inveniat in nobis.

Joh. 15, 1.

a. Διδ. IX, 2.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβὶδ τοῦ παιδός σου.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 29. p. 952.
οὗτος ὁ τὸν οἶνον τὸ αἷμα τῆς ἀμπέλου τῆς Δαβὶδ ἐκχέας ἡμῶν ἐπὶ τὰς τετρωμένας ψυχάς.

c. Joh. 15, 1a.
ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή.

Schon um der übrigen zahlreichen johanneischen Anklänge willen, welche in den eucharistischen Gebeten der Διδαχή sich finden, ist unter der ἁγία ἄμπελος Δαβὶδ eine Bezugnahme auf das johanneische Gleichniss vom Weinstock vorauszusetzen. Ausser der Parallele bei Clemens Al. führen die Erklärer noch an, was zu lesen ist bei Orig. Hom. VI, 2 in Jud. Opp. II, 471: antequam panis caelestis consequamur annonam et carnibus agni immaculati satiemur, antequam verae vitis, quae ascendit de radice David, sanguine inebriemur etc. Vgl. Zahn, Forschungen III, 380. Anm. 4. C. Taylor, Guardian 1887. No. 2181. p. 1414. Zahn, Gesch. d. Kanons I, 1. S. 363. Anm. 1.

Joh. 15, 2.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 110. p. 337 C.
ὅποιον ἐὰν ἀμπέλου τις ἐκτέμῃ τὰ καρποφορήσαντα μέρη, εἰς τὸ ἀναβλαστῆσαι ἑτέρους κλάδους καὶ εὐθαλεῖς καὶ καρποφόρους ἀναδίδωσι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐφ' ἡμῶν γίνεται· ἡ γὰρ φυτευθεῖσα ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἄμπελος καὶ σωτῆρος Χριστοῦ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐστί.

b. Macar. Hom. XXVI, 20.
γέγραπται δέ, ὅτι ὁ γεωργὸς ὅταν ἴδῃ τὸ κλῆμα φέρον καρπόν, καθαρίζει αὐτό, ἵνα πλείονα ἐξενέγκῃ· τὸ δὲ μὴ φέρον καρπὸν ἐκριζοῖ καὶ εἰς καῦσιν δίδωσι.

c. Joh. 15, 2.
πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπόν, αἴρει αὐτό, καὶ πᾶν τὸ καρπὸν φέρον, καθαίρει αὐτό, ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ.

Justin gibt, wenn auch umschrieben, doch genau den Sinn von Joh. 15, 2b wieder, nämlich dass der Weinstock durch Beschneidung der Reben nur desto fruchtbarer werde. Der Text des Macarius ist entweder ebenfalls aus sehr freier Citation

geflossen, oder repraesentiert, wenn handschriftlich begründet, eine völlig aussercanonische Textgestalt. Für letztere Annahme spricht die Citationsformel: *γέγραπται*, sowie der Umstand, dass auch Hilarius eradicabitur und Origenes excidet (= *ἐκριζοῖ*) darbieten.

Joh. 15, 15.

a. Clem. Al. Strom. VII, 12, 79. p. 879.
ἵνα τις ἀκούσῃ παρὰ τοῦ κυρίου· οὐκ ἔτι ὑμᾶς δούλους, ἀλλὰ φίλους λέγω.

b. Const. VI, 21. p. 184, 9.
οὐκέτι γάρ, φησί, λέγω ὑμᾶς δούλους, ἀλλὰ φίλους.

c. Joh. 15, 15.
οὐκέτι λέγω ὑμᾶς δούλους, ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδεν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος· ὑμᾶς δὲ εἴρηκα φίλους.

Die Übereinstimmung zwischen dem Text des Clemens Al. und der Constitutionen zeigt, dass eine aussercanonische Textgestalt von Joh. 15, 15 vorhanden war, welche aber doch vielleicht nur eine auf Gewöhnung beruhende abkürzende Citationsweise von Joh. 15, 14. 15 darstellt.

Joh. 15, 18.

a. Ign. ad Rom. III, 3. p. 60, 8.
ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ Χριστιανισμός, ὅταν μισῆται ὑπὸ κόσμου.

b. Ep. ad Diogn. VI, 5. p. 158, 24.
μισεῖ καὶ Χριστιανοὺς ὁ κόσμος.

c. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 161 A.
εἰ ἐμὲ ἐμίσησαν, καὶ ὑμᾶς μισήσουσιν.

d. Joh. 15, 18.
εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ, γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον μεμίσηκεν.

Die Citate bei Ignatius und in der Ep. ad Diogn. erweisen in diesem Falle mit Bestimmtheit den Gebrauch des johanneischen Evangeliums. Der Epiphaniustext gibt den Sinn

von Joh. 15, 18 wieder, aber unter Entlehnung der Construktion aus Joh. 15, 20ᵇ: *εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμᾶς διώξουσιν.*

Joh. 15, 19.

a. Dial. de recta fide Sect. II. p. 831 A.

λέγει γάρ· εἰ ἦτε ἐκ τούτου τοῦ κόσμου, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει.

b. Joh. 15, 19.

εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει.

Die Variante: *ἐκ τούτου τοῦ κόσμου* ist bei Tischendorf nicht notiert. Dieselbe findet sich auch noch im Hierosolymitanum, welches ܡܢ ܗܕܐ ܥܠܡܐ = de hoc mundo liest, sowie im Cod. Brixianus bei Wordsworth-White p. 612. Bemerkenswerth ist es, dass in der oben citierten Stelle des Dialogs der Marcionit Marcus auf eine johanneische Stelle recurriert. Hahn (Evangelium Marcions S. 226. 227) nimmt an, dass diese Stelle wie auch der in das System Marcions besonders passende johanneische Ausspruch Joh. 13, 34, welchen im Dialog derselbe Marcus mit den Worten citiert: *φανερῶς λέγει ὁ σωτήρ· ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν* — in das castrierte Lucasevangelium Marcions nachträglich eingeschoben worden sei. Vgl. die Bemerkung zu Joh. 13, 34.

Joh. 15, 26.

a. Clem. Rom. II, 6, 9. p. 120, 5.

ἢ τίς ἡμῶν παράκλητος ἔσται, ἐὰν μὴ εὑρεθῶμεν ἔργα ἔχοντες ὅσια καὶ δίκαια.

b. Ep. eccl. Lugdun. ap. Eus. H. E. V, 1, 10. p. 157, 24.

ἔχων δὲ τὸν παράκλητον ἐν ἑαυτῷ.

c. Testam. XII patr. Juda c. 20.

καὶ τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας μαρτυρεῖ πάντα.

d. Joh. 15, 26.

ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρός, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

Die Parallele aus den Testamentis XII patr. ist eine besonders eclatante Probe von der Benützung des johanneischen Evangeliums durch diese judenchristliche Schrift. Dagegen ist das Citat aus dem zweiten Clemensbriefe nur der Vollständigkeit halber mit aufgenommen. Der Sinn, in welchem ὁ παράκλητος hier erscheint, entspricht vielmehr dem Zusammenhang von 1. Joh. 2, 1 als dem Gebrauch des παράκλητος im vierten Evangelium.

Joh. 16, 2.

a. Epist. eccl. Lugdun. ap. Eus. H. E. V, 1, 15. p. 158, 17.
ἐπληροῦτο δὲ τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν εἰρημένον, ὅτι ἐλεύσεται καιρός, ἐν ᾧ πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξει λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ.

b. Joh. 16, 2.
ἀλλ' ἔρχεται ὥρα, ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξῃ λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ.

Die Austauschung zwischen καιρός und ὥρα ist auch in den synoptischen Texten mehrfach zu beobachten. Vgl. Heft III, 198. Die Lesart ἐλεύσεται καιρός, ἐν ᾧ erinnert aber mehr an den synoptischen Typus als das specifisch johanneische ἔρχεται ὥρα. Gleichwohl ist die Lesart der gallischen Gemeinden ebenfalls johanneisch (vgl. Joh. 7, 6. 8) und jedenfalls dem Sinne nach entsprechender, wie denn auch Luther übersetzt hat: Es kommt die Zeit. Der Gebrauch des johanneischen Evangeliums in den gallischen Gemeinden, welcher hier so deutlich hervorleuchtet, ist ja auch sonst nicht zu bezweifeln.

Joh. 16, 3.

a. Just. Apol. I, 63. p. 95 C.
καὶ Ἰησοῦς δὲ ὁ Χριστός, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατὴρ καὶ τί υἱός, ὁμοίως ἐλέγχων αὐτούς.

b. Joh. 16, 3.
καὶ ταῦτα ποιήσουσιν, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν τὸν πατέρα οὐδὲ ἐμέ.

Hier erkennt man von Neuem, wie stark Justin von dem johanneischen Evangelium beeinflusst war, indem er nicht nur

den Wortlaut streift, sondern auch die scharfe Consequenz davon zieht, in Bezug auf die Stellung des Judenthums zu der christlichen Offenbarung.

Joh. 16, 7.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 87. p. 315 A.
ὅτι ἐπεπροφήτευτο· τοῦτο [sc. *ἐλθεῖν τὸ πνεῦμα*] *μέλλειν γίνεσθαι ὑπ' αὐτοῦ μετὰ τὴν εἰς οὐρανὸν ἀνέλευσιν αὐτοῦ.*

b. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.
καὶ πάλιν· ἀπέρχομαι καὶ ἀποστελῶ ὑμῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τὸ ἐμοῦ λαμβάνον.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 225.
Bonum est vobis, ut discedam; si enim ego non abiero, paraclitus ad vos non veniet, et omnis veritas vobis non innotescet.

d. Joh. 16, 7.
συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω· ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς.

Drei sehr verschiedene Parallelen: bei Justin nur eine Sinnparallele, welche aber doch nur aus dem johanneischen Evangelium zu erklären ist; bei Epiphanius ein völlig ausser-canonischer Text, welcher Joh. 15, 26 (*τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον* = *ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*) und Joh. 16, 14 (*καὶ τὸ ἐμοῦ λαμβάνον* = *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται*) hereinzieht; endlich bei Ephraem anfänglich genau der canonische Text, aber dann ein um so weiter vom canonischen Wortlaut abweichender Schluss, wahrscheinlich nur ein epexegetischer Zusatz beim mündlichen Vortrag, den der Nachschreiber für einen Bestandtheil des Textes genommen hat. Doch vgl. Joh. 16, 13 und die dortige Parallele aus The doctrine of the Apostles.

Joh. 16, 11.

a. Barn. XVIII, 2. p. 74, 2.
ὁ δὲ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν τῆς ἀνομίας.

b. Joh. 14, 30.
ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων.

c. Ign. ad Eph. XVII, 1. p. 22, 6.
τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ αἰχμαλωτίσῃ ὑμᾶς.

d. Ign. ad Eph. XIX, 1. p. 24, 1.
τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου.

e. Ign. ad Magn. I, 3. p. 30, 1.
τὴν πᾶσαν ἐπήρειαν τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου.

f. Ign. ad Trall. IV, 2. p. 46, 15.
καταλύεται ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου.

g. Ign. ad Rom. VII, 1. p. 64, 15.
ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου διαρπάσαι με βούλεται.

h. Ign. ad Philad. VI, 2. p. 76, 1.
φεύγετε οὖν τὰς κακοτεχνίας καὶ ἐνέδρας τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου.

i. Joh. 16, 11.
ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

Die gleichwerthigen Ausdrücke *ὁ αἰὼν οὗτος* und *ὁ κόσμος οὗτος* = עוֹלָם הַזֶּה vertheilen sich so, dass der erstere dem synoptischen, der andere dem johanneischen Typus angehört, wie derselbe in der canonischen Textgestalt vorliegt. Gleichwohl ist nicht daran zu zweifeln, dass Ignatius mit der Bezeichnung *ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου* auf dem johanneischen Evangelium fusst. Denn erstlich ist die Benützung dieses Evangeliums durch Ignatius an sich auch sonst zweifellos; zweitens ist die Bezeichnung des Satans als *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου* (= *αἰῶνος*) *τούτου* nur johanneisch, nicht synoptisch; und drittens ist Trall. IV, 2: *καταλύεται ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου* speciell Joh. 16, 11 vorausgesetzt. Ist dem so, dann wird auch der dritte gleichwerthige Ausdruck *ὁ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν* bei Barnabas als johanneischer Anklang zu recognoscieren sein. Die Variante seculi huius bei Hilarius und im Cod. Pal. Vind. könnte mit Wahrscheinlichkeit auf *τοῦ αἰῶνος τούτου* zurückgeführt werden. Vgl. auch die Bemerkungen zu Joh. 17, 5. Ein ähnliches Verhältniss besteht im Lateinischen zwischen mundus und seculum.

Wordsworth-White bemerken zu Joh. 1, 9: In Iohanne Hieronymiano κοσμος semper est mundus; in Africanis versio usitatior est seculum.

Joh. 16, 12.

a. Theognost. de blasphemia in spir. s. ap. Routh III, 409.
ἐπάγει τὸ παρὰ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον τοῖς μαθηταῖς· ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὔπω δύνασθε χωρεῖν.

b. Joh. 16, 12.
ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι.

Die von Tischendorf nicht notierte Variante χωρεῖν anstatt des canonischen βαστάζειν erinnert lebhaft an Mt. 19, 11. 12. Das οὔπω (= οὐ — ἄρτι), das sich sonst nirgends in den Handschriften zeigt, ist ebenfalls von Tischendorf nicht angemerkt. So weicht der Text Theognosts in mehrfacher Hinsicht vom canonischen ab.

Joh. 16, 13.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 39. p. 258 B C.
οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι.

b. The doctrine of the Apostles p. 36, 26. ed. Cureton and Wright.
he said to us, "I will send you the spirit, the Paraclete, that he may teach you what ye do not know."

c. Anast. Sin. Viae dux c. 3. p. 72.
καὶ λέγων· ὁ δὲ παράκλητος, ὃν πέμψω ὑμῖν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἐκεῖνος ὑμᾶς ὁδηγήσει εἰς πᾶσαν ἀλήθειαν.

d. Joh. 16, 13.
ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ.

Die Justin-Parallele ist ein weiterer Beweis von der fortgehenden Einwirkung des johanneischen Evangeliums auf den grossen Apologeten. Das Citat aus The doctrine of the

Apostles erinnert mit der Fassung: I will send you the spirit, the Paraclete, an die aussercanonischen Paralleltexte zu Joh. 14, 16. Der Schluss dieses Citats: what ye do not know berührt sich mit dem zu Joh. 16, 7 mitgetheilten Ephraemtexte: et omnis veritas vobis non innotescet. Das Anastasius-Citat repraesentiert einen Mischtext, in welchem das ὃν πέμψω auf Joh. 15, 26 zurückweist. Das Diatessaron nach Ciasca hat für ὁδηγήσει narrabit, Ephraem nach Mösinger explicabit = διηγήσεται, welches sich bei Eusebius, Cyrillus Hieros., sowie ähnlich in verschiedenen Italae findet, mithin auch in Tatians Text zu lesen war.

Joh. 16, 21.

a. Theophil. ad Autol. II, 23.

πῶς γὰρ οὐκ ἔστιν κατανοῆσαι τὴν μὲν ὠδῖνα, ἣν πάσχουσιν ἐν τῷ τοκετῷ αἱ γυναῖκες, καὶ μετὰ τοῦτο λήθην τοῦ πόνου ποιοῦνται.

b. 4. Esra 16, 39.

quemadmodum praegnans, cum parit in nono mense filium suum, appropinquante hora partus ejus, ante horas duas vel tres dolores circumeunt ventrem ejus.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 83[a].

Mulier enim, cum ei appropinquat tempus pariendi, opprimit eam adventus diei partus ejus: cum autem peperit filium, non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum.

d. Joh. 16, 21.

ἡ γυνὴ ὅταν τίκτῃ λύπην ἔχει, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς· ὅταν δὲ γεννήσῃ τὸ παιδίον, οὐκέτι μνημονεύει τῆς θλίψεως διὰ τὴν χαράν, ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον.

Bei Theophilus, welcher ja den Verfasser des vierten Evangeliums namentlich citiert, ist die Abhängigkeit von Joh. 16, 21 trotz der Freiheit der Anspielung nicht zu bezweifeln. Aber auch gegenüber der Parallele in der Esra-Apokalypse muss man dem johanneischen Evangelium die Originalität und mithin die Priorität auf das Bestimmteste zuerkennen. Die Verwandt-

schaft lässt sich jedenfalls nicht verleugnen. Vgl. praegnans cum parit = ἡ γυνὴ ὅταν τίκτῃ, ebenso: appropinquante hora = ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα. Aber gegenüber der prosaischen Ausmalerei des Bildes bei Pseudo-Esra sichert der ideale Sinn des Gleichnisses und die edle Sprache des johanneischen Evangeliums diesem die Originalität unzweifelhaft zu. — Der aussercanonische Text im arabischen Diatessaron berührt sich namentlich durch den Ausdruck: adventus diei mit dem dies von 5 Itala-Versionen, der syr. Version ex editione Schaafii und dem Cod. D, zeigt also auch in diesem Falle das Zurückgehen aller dieser Zweige auf einen gemeinsamen Archetypus als Stamm. Andererseits zeigt der Zusatz partus ejus, in welchem die Esra-Apokalypse mit Tatian und der syrischen Version ex editione Schaafii (dies parturitionis) zusammentrifft, dass wirklich eine handschriftliche Benützung des johanneischen Evangeliums von Seiten des Esra-Apokalyptikers stattgefunden hat.

Joh. 16, 22.

a. Test. XII patr. Juda c. 25.
καὶ οἱ ἐν λύπῃ τελευτήσαντες ἀναστήσονται ἐν χαρᾷ.

b. Joh. 16, 22.
καὶ ὑμεῖς οὖν νῦν μὲν λύπην ἔχετε· πάλιν δὲ ὄψομαι ὑμᾶς, καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία, καὶ τὴν χαρὰν ὑμῶν οὐδεὶς αἴρει ἀφ' ὑμῶν.

In dem obigen Citate der Test. XII patr. klingt zwar auch Lc. 6, 21^{b} = Mt. 5, 5 mit an; aber noch bestimmter kommt Joh. 16, 22 in Betracht, welches ja auch mit jenem synoptischen Logion stammverwandt ist.

Joh. 16, 28.

a. Ign. ad Magn. VII, 2. p. 34, 15.
ἕνα Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀφ' ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἕνα ὄντα καὶ χωρήσαντα.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.
ἀπὸ τοῦ πατρὸς δυνάμει αὐτοῦ καὶ βουλῇ προελθόντα.

c. Joh. 16, 28.

ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα.

Die Übereinstimmung zwischen Ignatius und Justin in dem charakteristischen *προελθόντα* wie auch in der Präposition *ἀπό*, welche auch in den lateinischen HSS vorausgesetzt ist, könnte auf die Vermuthung führen, als ob in alten Handschriften anstatt des canonischen *ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρός* vielmehr: *ἀπὸ τοῦ πατρὸς προῆλθον* zu lesen gewesen wäre.

Joh. 16, 32.

a. Didasc. V, 14. p. 312.

καὶ τότε ἡμῖν εἶπεν ὁ κύριος· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, μετ' ὀλίγον καιρὸν ἀπολείψετέ με.

b. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.

καὶ καταλείψετέ με πάντες μόνον, ἀλλ' οὐκ εἰμὶ μόνος, ἀλλ' ἔστι μετ' ἐμοῦ ὁ γεννήσας με πατήρ.

c. Joh. 16, 32.

ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν, ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια κἀμὲ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμὶ μόνος, ὅτι ὁ πατὴρ μετ' ἐμοῦ ἐστίν.

Der Didascalia-Text hält die Mitte zwischen Joh. 16, 32 und Mt. 26, 31 = Mc. 14, 27. Der griechische Wortlaut ist dabei nicht massgebend, da wir es in der Didascalia in diesem Falle lediglich mit der Retroversion von de Lagarde zu thun haben. Doch ist dabei merkwürdig das Zusammentreffen des *ἀπολείψετε* mit dem *καταλείψετε* des Epiphanius an Stelle des *ἀφῆτε*, welches der canonische Text bietet. Noch merkwürdiger ist der Zusatz *ὁ γεννήσας με* im Epiphanius-Text. Vgl. dazu das: *ἐγέννησάς με, πάτερ* in dem Epiphanius-Citat zu Joh. 8, 42.

Joh. 16, 33.

a. Macar. de patientia et discr. c. 28.

καί· ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἕξετε.

b. Macar. Hom. V, 6. ex cod. mscr. Graec. no. 16. Bibl. Berol. (Migne p. 512).

καὶ πάλιν· ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἕξετε.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 84[a].

in mundo enim vos assequetur pressura.

d. Const. V, 3. p. 126, 17.

ὅτι ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ θλῖψιν ἔχετε.

e. Joh. 16, 33.

ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε.

Für die Lesart des Cod. Cantabr.: ἕξετε führt Tischendorf Origenes, Eusebius, Chrysostomus, Cyrillus Al., Cyprianus und Hilarius, nicht aber Macarius an, dessen Text oben ersichtlich ist. Zu diesen Zeugen ist inzwischen noch das arabische Diatessaron sowie der Syr. Sin. gekommen. Der Zusatz: τούτῳ in dem Constitutionentexte ist von Tischendorf gleichfalls nicht notiert, findet sich aber ausserdem noch in vier Itala-Codices.

Joh. 17, 2.

a. Epiph. Haer. LXXVI, 4. p. 917 A.

ὡς καὶ ὁ Χριστὸς ἔφη, φησίν, ἐν τῷ λέγειν αὐτόν· δὸς αὐτοῖς, πάτερ, ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς ζωήν.

b. Epiph. Haer. LXIX, 27. p. 751 C.

ὁ κύριος εὐλογῶν τοὺς μαθητὰς ἔφη· πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.

c. Epiph. Haer. LXIX, 29. p. 753 A.

εὔξασθαι τῷ θεῷ καὶ λέγειν· πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.

d. Epiph. Haer. LXIX, 30. p. 754 D.

δὸς οὖν αὐτοῖς ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

e. Epiph. Haer. LXIX, 28. p. 753 A.

φησὶ γοῦν ὁ κύριος· δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς. αὕτη δέ ἐστιν ἡ ζωὴ αἰώνιος, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

f. Joh. 17, 2.
καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ, δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.

Hier bietet Epiphanius in fünfmaliger Wiederholung ein bis jetzt nicht beachtetes johanneisches *ἄγραφον*, welches aber recht wohl unter die aussercanonischen Paralleltexte eingereiht werden kann, da das Citat sub e deutlich die Stelle zeigt, wo es gestanden hat, nämlich unmittelbar vor Joh. 17, 3, und da es dem Sinne nach in der That mit Joh. 17, 2 sich deckt:

δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς
δώσῃ αὐτοῖς ζωήν. —

Verwandt ist nur noch Joh. 5, 25, aber doch nur dem Ausdruck, nicht dem Sinne nach, sofern dort zwar auch von einem *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ* die Rede ist, dieses aber dem Vater und dem Sohne, nicht, wie hier, den an den Sohn Glaubenden zugeschrieben wird.

Joh. 17, 3.

a. Ign. ad Eph. VII, 2. p. 12, 1.
ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή.

b. Ign. ad Eph. XI, 1. p. 16, 15.
μόνον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εὑρεθῆναι εἰς τὸ ἀληθινὸν ζῆν.

c. Ign. ad Smyrn. IV, 1. p. 86, 10.
τούτου δὲ ἔχει ἐξουσίαν Ἰησοῦς Χριστός, τὸ ἀληθινὸν ἡμῶν ζῆν.

d. *Διδ.* IX, 3.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως.

e. *Διδ.* X, 2.
καὶ ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας.

f. Clem. Rom. I, 43, 6. p. 70, 15.
εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου.

g. Clem. Rom. I, 59, 3. p. 98, 5.
εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὕψιστον ἐν ὑψίστοις.

h. Clem. Rom. I, 59, 4. p. 100, 13.
γνώτωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη, ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ παῖς σου.

i. Clem. Rom. II, 3, 1. p. 114, 14.
ἔγνωμεν δι' αὐτοῦ [sc. *τοῦ Χριστοῦ*] *τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας.*

k. Mart. Polyc. XIV, 2. p. 154, 15.
ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς θεός.

l. Joh. 17, 3.
αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκουσίν σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

Wenn man die mehrfachen Beziehungen der in die *Διδαχή* aufgenommenen eucharistischen Gebete auf Joh. 17 in Erwägung zieht und dabei bedenkt, dass ja das in Joh. 17 enthaltene hohenpriesterliche Gebet Jesu der Abendmahlseinsetzung unmittelbar gefolgt sein muss, so ist auch in der Verbindung *ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως — ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ ἀθανασίας* die Einwirkung von Joh. 17, 3 zu attestieren. Noch bestimmter ist dies der Fall in den drei Parallelen des ersten Clemensbriefes, wo die Elemente von Joh. 17, 3 *γινώσκειν — τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν — Ἰησοῦν Χριστόν* wiederholt und namentlich in h besonders deutlich hervortreten. Weniger Gewicht ist auf die Parallelen in dem zweiten Clemensbrief und in den Ignatianen zu legen, obwohl ja in den letzteren der Einfluss des johanneischen Evangeliums unleugbar, also auch in diesem Fall wahrscheinlich ist. Der Anklang: *ἀληθινὸς θεός* in dem Martyrium Polycarpi ist um so wahrscheinlicher auf Joh. 17, 3 zurückzuführen, als kurz vorher die *ἐπίγνωσις* Gottes erwähnt ist als in Christo Jesu vermittelt. Vgl. Mart. Polyc. XIV, 1. p. 154, 6: *κύριε ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν.*

Joh. 17, 5.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 D.
ἀπεκάλυψεν οὖν ἡμῖν πάντα ὅσα καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν διὰ

τῆς χάριτος αὐτοῦ νενοήκαμεν, γνόντες αὐτὸν πρωτότοκον μὲν τοῦ θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων καὶ πατριαρχῶν υἱόν.

b. Greg. Nyss. adv. Macedon. c. 22 (Mai IV, 36).
καὶ πάλιν· δόξασόν με τῇ δόξῃ, ἣ εἶχον ἀπ' ἀρχῆς παρὰ σοὶ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι.

c. Joh. 17, 5.
καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ, ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.

d. Didym. de trin. I, 15.
καὶ αὐτὸς περὶ ἑαυτοῦ ὁ δεσπότης ... εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, πρὸ τοῦ τοὺς αἰῶνας γενέσθαι ἐγώ εἰμι.

e. Joh. 8, 58.
εἶπεν αὐτοῖς Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγώ εἰμι.

Die justinsche Auffassung von der Praeexistenz Christi mit besonderem Hinweis auf die Patriarchen ist ein vernehmliches Echo von Joh. 17, 5 in Verknüpfung mit Joh. 8, 58. Die singuläre Variante ἀπ' ἀρχῆς bei Gregorius Nyss. ist noch nicht notiert worden. Die Lesart γενέσθαι für εἶναι vertritt auch Codex D, Irenaeus und Cyprian.; die Didymus-Variante τοὺς αἰῶνας für τὸν κόσμον erinnert an den Austausch von αἰών für das canonische κόσμος in den Ignatianen. Vgl. die Bemerkung zu Joh. 16, 11. Ephraem bietet nach Mösinger (S. 227) folgenden Text: Da mihi gloriam a te ex ea, quam dedisti mihi, antequam mundus factus esset. Dazu vergleiche man Zahn, Forschungen I, 208, sowie den mit Ephraem gleichlautenden Text des seitdem ans Tageslicht getretenen Syr. Sin.

Joh. 17, 6.

a. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 5.
εἷς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

b. Joh. 17, 6.
ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις.

Joh. 17, 11.

a. Ep. ad Diogn. VI, 3. p. 158, 19.
καὶ Χριστιανοὶ ἐν κόσμῳ οἰκοῦσιν.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 271.
Dixerat: Et ego ad te venio, mi pater.

c. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
πάλιν δὲ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· πάτερ, κύριε οὐρανοῦ καὶ γῆς, τήρησον τούτους, οὓς δέδωκάς μοι.

d. *Διδ.* X, 2.
πάτερ ἅγιε, ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου κτλ.

e. Joh. 17, 11.
καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ αὐτοὶ ἐν τῷ κόσμῳ εἰσίν, κἀγὼ πρὸς σὲ ἔρχομαι. πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι.

Die nur in Joh. 17 vorkommende Anrufung: *πάτερ ἅγιε* ist in der eucharistischen Liturgie der *Διδαχή* ein weiteres sicheres Kennzeichen von der Benützung des johanneischen Evangeliums, hier speciell von Joh. 17, 11, zumal in Verbindung mit dem *ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου*. Ebenso zeigt sich in der Parallele der Epistola ad Diogn. von Neuem der unverkennbare Einfluss des vierten Evangeliums. Mit der Lesart: mi pater steht Ephraem an dieser Stelle völlig isoliert. Doch vgl. man dazu: Pater mi juste bei Ciasca Joh. 17, 25. Dasselbe gilt von den aussercanonischen Abweichungen des Epiphanius, mit Ausnahme des *οὓς*, worin Epiphanius mit Cod. D^2, mit altlateinischen Codices, mit der Vulgata, der gothischen, koptischen, aethiopischen Version und mit Athanasius sich berührt.

Joh. 17, 12.

a. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.
ὡς τοῦ κυρίου λέγοντος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ περὶ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν· οὓς δέδωκάς μοι, πάτερ, ἐφύλαξα αὐτοὺς ἐν τῷ κόσμῳ.

b. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν, ἐφύλαξα αὐτούς, καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

c. Joh. 17, 12.

ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν, ἐγὼ ἐτήρουν αυτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι, καὶ ἐφύλαξα, καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

Der Zusatz: *ἐν τῷ κόσμῳ*, den Epiphanius bietet, findet sich auch in einer ganzen Anzahl guter Codices. Im Übrigen ist der abgekürzte Context des Epiphanius ansprechender als die Tautologie, welche in den canonischen Lesarten durch das nacheinander folgende *ἐτήρουν — ἐφύλαξα* entsteht.

Joh. 17, 14.

a. Ep. ad Diogn. VI, 3. p. 158, 20.

οὐκ εἰσὶ δὲ ἐκ τοῦ κόσμου.

b. Joh. 17, 14b.

ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

c. Joh. 17, 16.

ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσίν, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

Die zu Joh. 17, 11 bemerkte Abhängigkeit der Epistola ad Diogn. setzt sich hier fort. — Interessant ist die Verwerthung unserer Stelle in der Pistis Sophia p. 8, 24: Dixi vobis multis vicibus, vim quae inest in vobis duxi e duodecim *σωτηρσι*, qui sunt in thesauro luminis. Propter hoc ipsum dixi vobis ab initio, vos non estis de *κοσμῳ*. Etiam ego non sum de eo. Ferner p. 145, 6: Homo est in *κοσμῳ*, *ἀλλα* non est e *κοσμῳ*.

Joh. 17, 15.

a. *Διδ.* X, 5.

μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ῥύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ.

b. Joh. 17, 15.

οὐκ ἐρωτῶ, ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου. ἀλλ' ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ.

Obwohl hier in *Διδαχή* X, 5 sichtlich der Schluss des Herrengebets: *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* (Mt. 6, 13), sowie das davon abhängige: *ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ* (2. Tim. 4, 18) hereinspielt, so klingt doch auch zugleich Joh. 17, 15 an.

Joh. 17, 17. 19.

a. Clem. Rom. I, 60, 2. p. 102, 6.
ἀλλὰ καθαρεῖς [Syr.: *καθάρισον*] *ἡμᾶς τὸν καθαρισμὸν τῆς σῆς ἀληθείας.*

b. Joh. 17, 17.
ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ [*σῇ*] *ἀληθείᾳ.*

c. Cyrill. Al. Opp. IV, 983.
πάτερ ἅγιε, ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ [*σῇ*] *ἀληθείᾳ.*

d. Exc. Theod. § 9. ap. Clem. Al. p. 969.
καί· πάτερ ἅγιε, ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου.

e. *Διδ.* X, 5.
αὐτὴν [sc. *τὴν ἐκκλησίαν*] *τὴν ἁγιασθεῖσαν.*

f. Joh. 17, 19.
ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.

In der Lesart *τῇ σῇ* [welches *σῇ* in den Handschriften theils fehlt, theils durch *σου* ersetzt ist] berührt sich Clemens Rom. mit Cyrillus Al., welcher in seinen zwei Citaten es das eine Mal vertritt. Der Zusatz: *πάτερ ἅγιε* ist an dieser Stelle alexandrinische Tradition, vertreten durch Cyrillus, Didymus und den (von Tischendorf nicht erwähnten) Theodotus in den Excerptis bei Clemens Al.

Joh. 17, 21; 14, 10.

a. Iren. III, 13, 2.
Ego enim in patre et pater in me, et a modo cognovistis eum et vidistis.

b. Epiph. Haer. LXIV, 9. p. 532 D.
ὁ λέγων· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἓν ἐσμεν.

c. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 743 A.

ἀλλὰ περὶ τοῦ λέγειν· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί· καὶ ὅτι· οἱ δύο ἕν ἐσμεν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἓν ὦσιν.

d. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 B.

καὶ λέγουσιν· ὁρᾷς τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

e. Joh. 14, 10.

οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν;

f. Orig. Exhort. ad martyr. c. 39. Opp. I, 300.

ὡς ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν.

g. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.

καὶ πάλιν· ποίησον αὐτοὺς ἵνα ὦσιν ἐν ἐμοί, ὡς κἀγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

h. Joh. 17, 21.

ἵνα πάντες ἓν ὦσιν, καθὼς σὺ πατὴρ ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν.

Zu diesen aussercanonischen Textgestalten vgl. man die Parallelen zu Joh. 10, 30. Ausserdem findet sich eine völlig aussercanonische Textgestalt in dem zweiten koptisch-gnostischen Werke ed. Schmidt (T. u. U. VIII) S. 547: καὶ ἦσαν ἓν πάντες, καθὼς γέγραπται· ἦσαν ἓν πάντες ἐν τῷ ἑνὶ μόνῳ.

Joh. 17, 23.

a. Διδ. X, 5.

καὶ τελειῶσαι αὐτὴν [sc. τὴν ἐκκλησίαν] ἐν τῇ ἀγάπῃ.

b. Joh. 17, 23a.

ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσιν τετελειωμένοι εἰς ἕν.

Die Verbindung von τελειοῦν mit ἀγάπη bezeugt die Benützung des ersten Johannesbriefes durch den Redaktor der Abendmahlsliturgie in der Διδαχή (vgl. 1. Joh. 4, 12. 17) und trifft mit dem Zeugniss des Papias über den ersten Johannesbrief zusammen. Aber dieser Hinweis kommt zugleich auch

wieder durch die gleichzeitige Berührung mit Joh. 17, 23ª dem johanneischen Evangelium zu Gute.

Joh. 17, 24.

a. Pistis Sophia p. 51 ed. Schwartze et Petermann.

Ἀμην ἀμην dico vobis, in loco, ubi ero in regno patris mei, eritis vos quoque ibi mecum.

b. Joh. 17, 24ª.

πατήρ, ὃ δέδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ κἀκεῖνοι ὦσιν μετ' ἐμοῦ.

Das johanneische Logion, welches im vierten Evangelium einen Bestandtheil des hohenpriesterlichen Gebetes bildet, ist durch den Redaktor der Pistis Sophia in die Form der Anrede an die Jünger Jesu eingekleidet. In dieser Form hat das Logion namentlich durch den Zusatz: in regno patris mei — einige Verwandtschaft mit dem Logion, welches in der Pistis Sophia als Parallele zu Lc. 22, 30 auftritt. Man vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Lc. 22, 30. Heft III, 672 ff.

Joh. 17, 25.

a. Const. VIII, 1. p. 230, 19 (Ex Hippol. de charism.).

καὶ περὶ ἡμῶν λέγοντος τῷ πατρί· πάτερ ἅγιε, εἰ καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἀλλ' ἐγώ σε ἔγνων καὶ οὗτοί σε ἔγνωσαν.

b. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 84b.

Pater mi juste, mundus te non cognovit.

c. Joh. 17, 25.

πατὴρ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δέ σε ἔγνων, καὶ οὗτοι ἔγνωσαν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας.

Den Ersatz des canonischen *δίκαιε* durch *ἅγιε* haben die Constitutionen mit Hippolyt und Codex d gemeinsam. Dagegen steht das arabische Diatessaron mit dem Zusatz: mi — hier völlig isoliert. Doch ist zu vergleichen: mi pater bei Ephraem zu Joh. 17, 11. Wahrscheinlich entstammt dieses mi der syrischen Anrede ܐܒܝ = *πάτερ*, eigentlich *πάτερ μου*.

Joh. 17, 26.

a. *Διδ.* X, 2.
ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου .... ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

b. *Διδ.* IX, 2.
ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

c. *Διδ.* IX, 3.
γνώσεως, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

d. Joh. 17, 26ª.
καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω.

In der Verbindung von *γνωρίζειν* und *ὄνομα* treffen die eucharistischen Gebete der *Διδαχή* wieder mit dem johanneischen hohenpriesterlichen Gebete, nämlich mit Joh. 17, 26 zusammen, wobei zu bedenken ist, dass diese Verbindung sonst nicht wieder auftritt.

Joh. 18, 23.

a. Syr. Sin. Joh. 18, 23.
λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς· καλῶς ἐλάλησα· τί με δέρεις;

b. Joh. 18, 23.
ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς· εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις;

Hier haben wir wieder eine von den — handschriftlich völlig unmotivierten — Textkürzungen, mit denen der Syrus Sin. häufig völlig isoliert steht.

Joh. 18, 28.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 238.
Et sumpserunt et duxerunt eum ad portam et dederunt in manus Pilati, et ipsi non intrarunt in interiora in aulam, ne contaminarentur, ut prius ederent agnum in sanctitate.

b. Versio Aethiopica ad Joh. 18, 28.
non introierunt in atrium, quoniam illuxerat dies, ut ederent pascha, ut ne immundi fierent.

c. Diatessaron Arab. ed. Ciasca. p. 88[a].

Ipsi autem non ingressi sunt in praetorium, ut non invenirentur immundi, cum manducarent pascha.

d. Joh. 18, 28.

ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρωΐ· καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα.

e. Syr. Sin. Joh. 18, 28.

ἦγον τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα ... εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα παραδῶσιν αὐτὸν τῷ ἡγεμόνι· αὐτοὶ δὲ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἕως ὅτου ἔφαγον τὰ ἄζυμα.

Die Überlegenheit des johanneischen Evangeliums gegenüber den drei synoptischen Bearbeitungen des Urevangeliums in historischen Detailangaben zeigt sich namentlich auch in der von Johannes allein gegebenen richtigen Zeitbestimmung, wonach der Gerichtstag und der Todestag Jesu der Tag vor dem Anbruch und vor dem Schlachten sowie dem Essen der Passahlämmer gewesen ist. Vgl. Heft III, 612 ff. die Untersuchung zu Lc. 22, 7. In Ephraems Evangeliencommentar sowie in der aethiopischen Evangelienversion ist jeder Zweifel an diesem Thatbestand, welcher schon durch den griechischen Text bei Johannes gegeben ist, ausdrücklich ausgeschlossen. Dagegen im Arabischen Diatessaron sowie im Syr. Sin. ist das johanneische ἀλλὰ in ein cum = ἕως ὅτου = ܥܕ verwandelt und so der Harmonisierung zu liebe, um die johanneischen Zeitangaben mit den synoptischen zu conformieren, der entgegengesetzte Sinn hergestellt.

Joh. 18, 37.

a. Just. Apol. I, 13. p. 60 D.

τὸν διδάσκαλόν τε τούτων γενόμενον ἡμῖν καὶ εἰς τοῦτο γεννηθέντα Ἰησοῦν Χριστόν.

b. Joh. 18, 37.

ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ.

Wer wollte in der wörtlichen Parallele:

εἰς τοῦτο γεννηθέντα (Just.)
εἰς τοῦτο γεγέννημαι (Joh.)

und in dem gleichen Zusammenhang: διδάσκαλον τούτων (Just.) = ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ (Joh.) die Abhängigkeit Justins von dem vierten Evangelium an dieser Stelle verkennen?

Joh. 19, 26. 27ª.

a. Epiph. Haer. LXXVIII, 10. p. 1042 C.
ὡς ἔχει τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον· στραφείς, φησίν, εἶδε τὸν μαθητήν, ὃν ἠγάπα ὁ κύριος, καὶ εἶπεν αὐτῷ περὶ Μαρίας· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου· καὶ τῇ αὐτῇ λέγει· ἰδοὺ ὁ υἱός σου.

b. Joh. 19, 26. 27ª.
Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα, ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρί· γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου· εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ· ἴδε ἡ μήτηρ σου.

Auch Joh. 1, 38 liest man στραφείς, Joh. 20, 16 στραφεῖσα; hier hat diesen Zusatz nur Epiphanius, dessen Text mehrfach, namentlich auch in der Umstellung der beiden Anreden, von dem canonischen Text abweicht.

Joh. 19, 28.

a. Epiph. Haer. LXXVII, 35. p. 1030 A.
διψῶ, λέγων, δότε μοι πιεῖν.

b. Joh. 19, 28ᵇ.
λέγει· διψῶ.

Der aussercanonische Zusatz: δότε μοι πιεῖν erinnert lebhaft an Joh. 4, 7, wo Jesus zur Samariterin spricht: δός μοι πεῖν. Aber zu Joh. 19, 28 findet sich derselbe sonst nirgends.

Joh. 19, 34.

a. Joh. 19, 34.
ἀλλ' εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν, καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ.

b. Cod. Sin. ad Mt. 27, 49.
ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα.

c. *Πίστις Σοφία.* Cod. Askew ed. Woide Append. p. 72.
διὰ τοῦτο ἔνυξαν λόγχην εἰς τὴν πλευράν μου, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ.

d. Pistis Sophia p. 233, 27. ed. Schwartze et Petermann.
Atque etiam propter hoc immiserunt λογχην in meum latus. Exiit aqua et sanguis.

e. Acta Pilati XI, 2. B. p. 311 ed. Tischendorf.
εἷς στρατιώτης ἐλόγχευσεν αὐτὸν ἐν τῇ δεξιᾷ πλευρᾷ, καὶ εὐθέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ.

f. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.
διὰ δὲ τῶν ἐκρυέντων ἐκ τῆς πλευρᾶς ἐδήλου τὰς ἐκρύσεις τῶν παθῶν.

g. 4. Esr. 5, 5.
καὶ ἐκ ξύλου αἷμα στάξει.

h. Orig. c. Cels. I, 66. Opp. I, 380.
παίζων [sc. ὁ Κέλσος] γοῦν τὸ ἐπὶ τῷ σταυρῷ προχυθὲν αἷμα τοῦ Ἰησοῦ φησίν, ὅτι οὐκ ἦν
Ἰχὼρ οἷός πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν.

i. Apollin. Hierap. Fragm. in Chron. Pasch. I, 13.
ὁ . . παῖς . . θεοῦ . . ὁ τὴν ἁγίαν πλευρὰν ἐκκεντηθείς, ὁ ἐκχέας ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τὰ δύο πάλιν καθάρσια, ὕδωρ καὶ αἷμα, λόγον καὶ πνεῦμα.

k. Acta Pil. A. XVI, 7. p. 283 = Gest. Pil. XVI, 4. p. 387.
λόγχῃ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ ἐξεκέντησεν Λογγῖνος ὁ στρατιώτης.

l. Orig. c. Cels. II, 36. Opp. I, 416.
εἶτά φησιν ὁ Κέλσος· τί φησι καὶ ἀνασκολοπιζομένου ποτος ἰχώρ, οἷός πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν; ἐκεῖνος μὲν οὖν παίζει. ἡμεῖς δὲ ἀπὸ τῶν σπουδαίων εὐαγγελίων, κἂν μὴ Κέλσος βούληται, παραστήσομεν, ὅτι ἰχὼρ μὲν ὁ μυθικὸς καὶ ὁμηρικὸς οὐκ ἔρρευσεν αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ σώματος· ἤδη δ' αὐτοῦ ἀποθανόντος εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ ἔνυξε.

Der frühzeitige Einfluss des johanneischen Evangeliums zeigt sich an dieser Stelle nach zwei Seiten, sofern die Nachricht Joh. 19, 34 nicht nur in die apokryphische Pilatusliteratur, sondern auch in das canonische Matthäusevangelium eingedrungen ist. Es sind ausser dem Cod. Sinaiticus die Codd. B C L U Γ 5. 48. 67. 115. 127*, das Hierosolymitanum, zwei Vulgata-Handschriften, die aethiopische Version, Cyrillus Al. und Chrysostomus, welche die Eintragung von Joh. 19, 34 nach Mt. 27, 49 bezeugen. Während die Acta Pilati den Lanzenstich gemäss der johanneischen Pragmatik in die Zeit unmittelbar nach dem Verscheiden Jesu legen, bildet derselbe Vorgang in den erwähnten Matthäus-Handschriften das letzte Moment vor dem Tode Jesu. — Die oben mitgetheilte Parallele aus der Esra-Apokalypse dürfte als ältere Quelle das apokryphe Jeremia-Buch voraussetzen, über dessen frühzeitige und weite Verbreitung in der Urkirche ich in Heft II, 334 ff. 372 ff. zu Mt. 27, 9. 10; 28, 2—4 ausführlich gehandelt habe.

Joh. 19, 37.

a. Barn. VII, 9. p. 36, 3.
ὄψονται αὐτὸν τότε τῇ ἡμέρᾳ τὸν ποδήρη ἔχοντα τὸν κόκκινον περὶ τὴν σάρκα, καὶ ἐροῦσιν· οὐχ οὗτός ἐστιν, ὃν ποτε ἡμεῖς ἐσταυρώσαμεν ἐξουθενήσαντες καὶ κατακεντήσαντες καὶ ἐμπτύσαντες;

b. Apoc. 1, 7.
ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν, καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ᾽ αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

c. Sach. 12, 10[b]. 12[a]. LXX.
καὶ ἐπιβλέψονται πρός με, ἀνθ᾽ ὧν κατωρχήσαντο, καὶ κόψονται ἐπ᾽ αὐτὸν κοπετόν ... καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλάς ... καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ᾽ ἑαυτάς.

d. Just. Apol. I, 52. p. 87 D E.
διὰ Ζαχαρίου τοῦ προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· .. κόψονται φυλὴ πρὸς φυλήν, καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 32. p. 249 C D.
καὶ δύο παρουσίας αὐτοῦ γενήσεσθαι ἐξηγησάμην, μίαν μὲν

ἐν ᾗ ἐξεκεντήθη ὑφ' ὑμῶν, δευτέραν δὲ ὅτε ἐπιγνώσεσθε εἰς ὃν ἐξεκεντήσατε, καὶ κόψονται αἱ φυλαὶ ὑμῶν, φυλὴ πρὸς φυλήν, αἱ γυναῖκες κατ' ἰδίαν καὶ οἱ ἄνδρες κατ' ἰδίαν.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 126. p. 355 C.

ὃς καὶ πάλιν παρέσται, καὶ τότε κόψονται ὑμῶν αἱ δώδεκα φυλαί.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 14. p. 232 D.

εἰς τὴν δευτέραν αὐτοῦ παρουσίαν, ὅτε ἐν δόξῃ καὶ ἐπάνω τῶν νεφελῶν παρέσται, καὶ ὄψεται ὁ λαὸς ὑμῶν καὶ γνωριεῖ, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 64. p. 289 A.

καὶ πάλιν ἐκεῖνον παραγενησόμενον, ὃν ὁρᾶν μέλλουσι καὶ κόπτεσθαι οἱ ἐκκεντήσαντες αὐτόν.

i. Exc. Theod. § 62. ap. Clem. Al. p. 984.

κάθηται δὲ μέχρι συντελείας, ἵνα ἴδωσιν, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

k. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 93[a].

Et etiam Scriptura, quae dicit: Intuiti sunt, quem transfixerunt.

l. Joh. 19, 37.

καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει· ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

Neben dem Text unserer jetzigen Septuaginta-Ausgaben: *ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο* war die richtigere Übersetzung: *εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* frühzeitig verbreitet. Dies bezeugen nicht nur 10, bzw. 11 Septuaginta-Handschriften (bei Holmes), sondern auch die alten Übersetzer Aquila, Symmachus, Theodotion, welche *ἐκκεντεῖν* gebrauchten. Dies bezeugt auch die Übereinstimmung des vierten Evangelisten, des Apokalyptikers, des Barnabas und des Justin, unter denen allerdings Barnabas *κατακεντεῖν* gebraucht, indem er aber eben damit seine direkte Bezugnahme auf Sach. 12, 10[b] an den Tag legt. Es ist also in diesem Falle weder bei ihm noch bei Justin die Verwandtschaft mit der Form des Citates in Joh. 19, 37 ein sicheres Zeichen der Abhängigkeit von dem johanneischen Evangelium.

Joh. 20, 13.

a. Aphraates Hom. XX. p. 320 f. ed. Bert.

Wie Maria sprach: Sie haben unsern Herrn weggenommen, und ich weiss nicht, wo sie ihn hingelegt haben. Und die Engel sprachen zu Maria: Er ist auferstanden und hingegangen zu dem, der ihn gesandt hat.

b. Joh. 20, 13.

λέγει αὐτοῖς ὅτι ἦραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.

Der Text des Aphraates erscheint wie eine Mischung von Joh. 20, 23, Lc. 24, 6 par. und Joh. 16, 5. Dabei ist zu beachten, dass der Hingang Jesu zum Vater und der Vorgang der Auferstehung in einander fliessen. Die ganze Engelrede fehlt in den canonischen Texten vollständig; die Anfangsworte der Maria sind auch Joh. 20, 2^b wiederzufinden.

Joh. 20, 16.

a. Syr. Sin. Joh. 20, 16.

εἶτα λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ. ἡ δὲ ἐγίνωσκεν αὐτὸν καὶ ἀπεκρίνατο καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ῥαββουλί. ἡ δὲ ἔδραμεν πρὸς αὐτὸν εἰς τὸ ψηλαφᾶν αὐτόν.

b. Joh. 20, 16.

λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ. στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί· Ῥαββουνί, ὃ λέγεται διδάσκαλε.

Der Syr. Sin. bietet hier mehrere seiner paraphrastischen Zusätze, die man nach ihrem Inhalt aus dem Contexte mit Leichtigkeit conjekturieren kann.

Joh. 20, 17.

a. Iren. V, 31, 1.

Resurgens autem tertia die, et Mariae, quae se prima vidit et adoravit, dicebat: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad patrem; sed vade ad discipulos et dic eis: Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum.

b. Epiph. Ancor. c. 27. p. 32 D.
ἀλλ' εἶπεν· ἐγὼ ἀπέρχομαι πρὸς τὸν θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν καὶ πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν.

c. Epiph. Haer. LXIX, 55. p. 777 C.
εἴρηκεν ὁ Χριστὸς τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ὅτι ἀπέρχομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμᾶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

d. Eus. Dem. ev. VIII, 1, 58.
ἀπαγγείλατε γάρ, φησί, τοῖς ἀδελφοῖς μου, ὅτι ἀνέρχομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

e. Joh. 20, 17.
λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· μή μου ἅπτου· οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

Dem sonst in der Regel sorgfältig citierenden Eusebius ist hier eine Eintragung aus Mt. 28, 10: ὑπάγετε, ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου — begegnet. Auch sein ἀνέρχομαι, welches bei ihm sich öfter findet, sonst aber nicht bezeugt ist, dürfte kaum handschriftlich begründet gewesen sein. Das zweimalige ἀπέρχομαι des Epiphanius ist wohl eine Übertragung aus Joh. 16, 7, wo dasselbe ἀπέρχεσθαι den Hingang Jesu zu seinem Vater bezeichnet.

Joh. 20, 18.

a. Cod. Cantabr. Joh. 20, 18.
ἔρχεται μαρία ἡ μαγδαληνὴ ἀπαγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἑώρακεν τὸν κύριον καὶ ἃ εἶπεν αὐτῇ, ἐμήνυσεν αὐτοῖς.

b. Syr. Sin. Joh. 20, 18.
καὶ ἔρχεται Μαριὰμ καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἑώρακεν τὸν κύριον, καὶ ἐκεῖνα ἃ ἐμήνυσεν αὐτῇ, εἶπεν αὐτοῖς.

c. Joh. 20, 18.
ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς, ὅτι ἑώρακα τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.

Die Berührung des Syr. Sin. mit Cod. D ist an dieser Stelle unverkennbar.

Joh. 20, 19.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 70. Opp. I, 440.
καὶ τοῖς ἑαυτοῦ θιασώταις κρύβδην παρεφαίνετο.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 C.
καὶ ὅτι ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη, τῶν ἀποστόλων.

c. Joh. 20, 19b.
τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταί, διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον.

Das *κρύβδην παρεφαίνετο* des Celsus kann nur auf Joh. 20, 19 zurückgehen, und das *ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν ἔστη* des Justin stimmt zwar mit Lc. 24, 36: *ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν* noch genauer als mit Joh. 20, 19: *ἔστη εἰς τὸ μέσον* zusammen, wird aber wegen der Verbindung mit *τῶν ἀδελφῶν* doch wahrscheinlich aus Joh. 20, 17. 19 entnommen sein, obwohl zugleich eine Verknüpfung mit Mt. 28, 10 stattfinden könnte.

Joh. 20, 20.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 59. Opp. I, 432 = c. Cels. II, 55. Opp. I, 429.
καὶ τὰ σημεῖα τῆς κολάσεως ἔδειξε καὶ τὰς χεῖρας ὡς ἦσαν πεπερονημέναι.

b. Anast. Sin. Viae dux c. 13.
καὶ τό· μώλωπας καὶ τύπους τραυμάτων δεῖξαι ἐν ἀφθάρτῳ σώματι.

c. Anast. Sin. Viae dux c. 13.
οὐδεὶς δίκαιος οὐδὲ δὲ ἁμαρτωλὸς ἀνίσταται ἔχων ἐν τῷ σώματι μώλωπας καὶ οὐλὰς καὶ τραυμάτων τύπους.

d. Iren. V, 7, 1.
et ostendit discipulis figuras clavorum et apertionem lateris.

e. Apell. ap. Hippol. 260.
δείξαντα τοὺς τύπους τῶν ἥλων καὶ τῆς πλευρᾶς.

f. Epiph. Anaceph. p. 137 B = *Ἐνδημ. Χριστοῦ* c. 3. p. 49 D.
μετὰ γὰρ τὸ εἰσελθεῖν ἔδειξε χεῖρας καὶ πόδας καὶ πλευρὰν νενυγμένην, ὀστέα τε καὶ νεῦρα.

g. Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 D.
καὶ ψηλαφᾶν αὐτὸν ἐπέτρεπεν αὐτοῖς καὶ τοὺς τύπους τῶν ἥλων ἐν ταῖς χερσὶν ἐπεδείκνυε.

h. Ign. ad Smyrn. III, 2. p. 86, 1.
καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο καὶ ἐπίστευσαν, κραθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι.

i. Epiph. Haer. XLIV, 2. p. 382 B.
καὶ ἔδειξεν αὐτὴν τὴν σάρκα τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς.

k. Epiph. Haer. LXXVII, 9. p. 1003 C.
καὶ τοῦτο εἰπὼν ὑπέδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας.

l. Cod. Sinaiticus Lc. 24, 40.
καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας.

m. Joh. 20, 20.
καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς.

Hier liegen alte Vermischungen von Joh. 20, 20 mit Joh. 20, 27 vor, theilweise auch mit Lc. 24, 39. Denn nur an letzterer Stelle findet sich in den Evangelien das charakteristische *ψηλαφᾶν*, auf welches auch 1. Joh. 1, 1 angespielt ist. Aber dieses lucanische *ψηλαφᾶν* erscheint verknüpft mit dem specifisch johanneischen Ausdrucke von den *τύποι τῶν ἥλων* und überhaupt mit der dem Thomas zu Theil gewordenen Erscheinung des Herrn, bei welcher in den johanneischen Texten der terminus *ψηλαφᾶν* fehlt, während freilich in dem zu Joh. 20, 25 aufgeführten johanneischen Citat aus Origenes das *ψηλαφήσω* dem Thomas in den Mund gelegt ist. Oder wirkt in diesen aussercanonischen Textbestandtheilen eine verloren gegangene Perikope des Urevangeliums nach, in welcher, wie ich vermuthe (vgl. Agrapha S. 421 ff.), die dem Jacobus-Thomas zu Theil gewordene

Erscheinung des Herrn (1. Cor. 15, 7) erzählt war? Fast könnte es in der That so scheinen, als ob es alte Evangelientexte gegeben habe, in denen die Christophanie vor den Aposteln und vor Thomas zugleich erzählt und zeitlich nicht so bestimmt auseinander gehalten gewesen sei, wie es Joh. 20, 26 der Fall ist. Zur Sache vgl. man Heft III, 768. 792. 824 ff. — Der gewöhnlich für unecht erklärte Vers Lc. 24, 40 dürfte ursprünglich lucanisch sein, da er auch den Context aufs Beste abrundet. Sein Fehlen lediglich in der Textgruppe des Cod. D und seiner Trabanten, Syr. Cur. und Italae, zeigt, dass der Redaktor des dieser Textgruppe vorausgegangenen Archetypus hier eine seiner auch sonst häufigen Kürzungen vorgenommen hat.

Joh. 20, 21.

a. Clem. Rom. I, 42, 1. p. 66, 15.
οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμφθη.

b. Joh. 20, 21.
εἶπεν οὖν αὐτοῖς πάλιν· εἰρήνη ὑμῖν· καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς.

Da auch sonst schon, wie wir sahen, der Gebrauch des johanneischen Evangeliums bei Clemens Rom. wahrzunehmen ist, so wird auch vorstehende Parallele auf dieselbe Quelle zurückzuführen sein, zumal, da sonst eine evangelische Parallele zu dem Citat aus Clemens Rom. und die darin enthaltene Parallelisierung der Jüngersendung mit der göttlichen Sendung Christi nicht vorhanden ist.

Joh. 20, 22.

a. Pistis Sophia p. 233, 1 ed. Schwartze et Petermann.
Jesus flavit in oculos *μαθητων.*

b. Exc. Theod. § 3. ap. Clem. Al. p. 966.
καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐμφυσῶν τὸ πνεῦμα τοῖς ἀποστόλοις.

c. Herm. Sim. IX, 25, 2. p. 246, 19.
πορευθέντες καθὼς καὶ παρέλαβον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

d. Joh. 20, 22.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον.

Zu dem Texte der Pistis Sophia ist noch Orig. Opp. IV, 388: ἐνεφύσησεν τοῖς μαθηταῖς — zu vergleichen.

Joh. 20, 24.

a. Iren. I, 18, 3 (Marcosii).

καὶ οἱ δέκα ἀπόστολοι, οἷς φανεροῦται μετὰ τὴν ἔγερσιν ὁ κύριος, τοῦ Θωμᾶ μὴ παρόντος.

b. Joh. 20, 24.

Θωμᾶς δὲ εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Δίδυμος, οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν, ὅτε ἦλθεν Ἰησοῦς.

Die genaue Ausscheidung des Thomas von der den zehn Aposteln zu Theil gewordenen Christophanie bekundet auch den Gebrauch des johanneischen Evangeliums bei den Marcosiern.

Joh. 20, 25ª.

a. Syr. Sin. Joh. 20, 25ª.

ἔλεγον αὐτῷ· ἀθὰ μαράν [ἦλθεν ὁ κύριος = ܡܪܢ ܐܬܐ], καὶ ἑωράκαμεν αὐτόν.

b. Joh. 20, 25ª.

ἔλεγον οὖν αὐτῷ οἱ ἄλλοι μαθηταί· ἑωράκαμεν τὸν κύριον.

Die — durch das ἦλθεν Ἰησοῦς am Schluss von v. 24 veranlasste — freie Textwiedergabe des Syr. Sin. erinnert an den aus 1. Cor. 16, 22 und Διδ. X, 6 bekannten liturgischen Ruf der Urkirche: μαρὰν ἀθά, nur dass die Wortfolge eine andere ist. Unbestritten ist hier der Ruf im perfektischen Sinne gemeint: ἐλήλυθεν ὁ κύριος = ὁ κύριος ἦλθεν (Chrysost.) = ὁ κύριος παραγέγονεν (Cod. Coisl.). Damit ist die Deutung von Hofmanns: „Unser Herr bist du!", ferner auch diejenige Bickells: „Domine noster, veni" abgethan und ebenso die eschatologische Auffassung erschüttert. Vgl. Kautzsch (Grammatik des Biblisch-Aramäischen S. 174), welcher im Einverständniss mit Nestle die perfektische Auffassung gleichfalls vertritt. In jedem Fall

zeigt sich auch hier die freie Behandlung der Texte von Seiten des Syrus Sinaiticus.

Joh. 20, 25b.

a. Just. Apol. I, 35. p. 76 B.

Τὸ δέ· Ὤρυξάν μου χεῖρας καὶ πόδας ἐξήγησις τῶν ἐν τῷ σταυρῷ παγέντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ἥλων ἦν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 97. p. 324 C.

ὅτε γὰρ ἐσταύρωσαν αὐτόν, ἐμπήσσοντες τοὺς ἥλους τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὤρυξαν.

c. Orig. Opp. I, 433. c. Cels. II, 61.

ὅθεν οὐκ εἶπε μέν· ἐὰν μὴ ἴδω, οὐ μὴ πιστεύω· προσέθηκε δὲ καὶ τό· ἐὰν μὴ βάλω τὴν χειρά μου εἰς τὸν τόπον [τύπον] τῶν ἥλων καὶ ψηλαφήσω αὐτοῦ τὴν πλευράν, οὐ μὴ πιστεύσω.

d. Joh. 20, 25b.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων καὶ βάλω μου τὸν δάκτυλον εἰς τὸν τόπον τῶν ἥλων καὶ βάλω μου τὴν χεῖρα εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω.

Die Erwähnung der *ἥλων* (zweimal) bei Justin weist bestimmt auf das johanneische Evangelium zurück. Bei Origenes tritt hier das an dieser Stelle aussercanonische *ψηλαφᾶν* hervor, welches uns bereits zu Joh. 20, 20 begegnete (Just. de resurr. c. 9) und welches mit dem *ἅπτεσθαι* bei Ignatius (Smyrn. III, 2) sachlich identisch ist. — Eine eigenthümliche Benützung von Joh. 20, 25 hat sich das Protev. Jacobi geleistet, wenn mit einigen Abänderungen die Thomas-Worte der Salome in den Mund gelegt und auf die wunderbare Empfängniss Jesu angewendet sind. Vgl. Protev. Jac. XIX, 3. p. 37 ed. Tischendorf: *καὶ εἶπεν Σαλώμη· ζῇ κύριος ὁ θεός μου, ἐὰν μὴ βάλω τὸν δάκτυλόν μου καὶ ἐρευνήσω τὴν φύσιν αὐτῆς, οὐ μὴ πιστεύσω.*

Joh. 20, 27a.

a. Joh. 20, 27a.

εἶτα λέγει τῷ Θωμᾷ· φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε

τὰς χεῖράς μου, καὶ φέρε τὴν χειρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου.

b. Epiph. Ancor. c. 62. p. 65 D.

ἐδείκνυε τοῖς περὶ τὸν Θωμᾶν τὰ ὀστᾶ αὐτοῦ καὶ τὰς σάρκας, χεῖράς τε καὶ τὴν πλευράν.

c. Const. V, 19. p. 152, 2.

ἡ ὀγδόη, ἐν ᾗ ὑποπιστοῦντα ἐμὲ Θωμᾶν ἐπὶ τῇ ἀναστάσει ἐπληροφόρησε, δείξας μοι τοὺς τύπους τῶν ἥλων καὶ τῆς λόγχης ἐν τῇ πλευρᾷ τὴν τρῶσιν.

d. Epiph. LXIV, 64. p. 593 C.

ἔδειξε γὰρ τύπον ἥλων καὶ τόπον λόγχης, καὶ αὐτὰς τὰς ὐλὰς ἀφῆκεν ἐπὶ τοῦ σώματος.

e. Epiph. Ancor. c. 91. p. 95 D.

ὀστέα καὶ σάρκα ἔδειξε τῷ Θωμᾷ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

f. Epiph. Haer. LXIX, 67. p. 791 C D.

δεικνύων ὀστέα καὶ σάρκα, τύπον λόγχης καὶ τύπον ἥλων, ψηλαφώμενος ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

g. Dial. de recta fide. Sectio IV (ed. Lommatzsch XVI, 371).

ἐδείχθη γὰρ καὶ Θωμᾶς ψηλαφῶν τὰς ὐλὰς τραυμάτων. ἔφασκε· βάλε τὸν δάκτυλον εἰς τοὺς τύπους τῶν ἥλων καὶ τὴν χειρά σου εἰς τὴν πλευράν.

h. Ephraem Syr. Opp. II, 48 D.

εἰ οὐκ ἦν σάρξ, τίνος ἐν χερσὶ πληγὰς ἥλων καὶ λόγχης ἐν πλευρᾷ ἐψηλάφησε Θωμᾶς;

i. Epiph. Anac. p. 155 D.

ἐψηλαφήθη ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

k. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 17. p. 1100 A.

καὶ ἐψηλαφήθη ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

l. Joh. Damasc. Fid. orthod. p. 303.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν καὶ τῷ Θωμᾷ προτείνει πρὸς ψηλάφησιν.

Zu Joh. 20, 27ª treten so zahlreiche aussercanonische Texte auf, dass man geneigt wird, hierzu eine aussercanonische, bezw. vorcanonische Quelle vorauszusetzen. Das charakteristische ψηλαφᾶν kehrt in Bezug auf Thomas mehrfach wieder, und die Synonyma: τρῶσις = τραῦμα = οὐλή, welche in keinem Evangelientexte sich finden und auf ein gemeinsames hebräisches Quellenwort hinzuweisen scheinen, machen die Vermuthung rege, dass hier ein vorcanonischer Text fortwirke als ein Bestandtheil des ursprünglichen — jedenfalls sehr kurzen — Berichtes über die dem Zwilling Jacobus-Thomas nach 1. Cor. 15, 7ª zu Theil gewordene Erscheinung des Auferstandenen.

Spätere apokryphe Zusätze repraesentieren Ephraem Syr. (ed. Mösinger p. 261): Et vulnus, quod claudebatur, ecce quomodo post decem dies dissolutum est, et digiti intrarunt in illud —, sowie Clemens Al. Fragm. in Joann. I, 1. p. 1009: Fertur ergo in traditionibus, quoniam Joannes ipsum corpus, quod erat extrinsecus tangens, manum suam in profunda misisse et ei duritiam carnis nullo modo reluctatam esse, sed locum manui praebuisse discipuli.

Joh. 20, 27ᵇ.

a. Theophil. ad Autol. I, 14.
μὴ οὖν ἀπίστει, ἀλλὰ πίστευε.

b. Cod. Cantabr. Joh. 20, 27ᵇ.
καὶ μὴ ἴσθι ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός.

c. Joh. 20, 27ᵇ.
καὶ μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός.

In etwas freier Abwandlung gebraucht Theophilus den Spruch Joh. 20, 27ᵇ. Die Lesart des Cod. Cantabr. ἴσθι ist auch in den Italae und in der Vulgata vertreten.

Joh. 20, 28.

a. Ign. ad Rom. VI, 3. p. 64, 12.
ἐπιτρέψατέ μοι μιμητὴν εἶναι τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου.

b. Joh. 20, 28.
ἀπεκρίθη Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου.

Joh. 21, 1—3.

a. Ev. Pseudo-Petri v. 58—60.

v. 58. *ἦν δὲ τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων, καὶ πολλοί τινες ἐξήρχοντο ὑποστρέφοντες εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν τῆς ἑορτῆς παυσαμένης.* v. 59. *ἡμεῖς δὲ οἱ δώδεκα μαθηταὶ τοῦ κυρίου ἐκλαίομεν καὶ ἐλυπούμεθα καὶ ἕκαστος λυπούμενος διὰ τὸ συμβὰν ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.* v. 60. *ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός μου λαβόντες ἡμῶν τὰ λίνα ἀπήλθαμεν εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἦν σὺν ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὃν κύριος . . .*

b. Joh. 21, 2. 3.

ἦσαν ὁμοῦ Σίμων Πέτρος καὶ Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος καὶ Ναθαναὴλ ὁ ἀπὸ Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας καὶ οἱ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο. λέγει αὐτοῖς Σίμων Πέτρος· ὑπάγω ἁλιεύειν. λέγουσιν αὐτῷ· ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί.

Der Schluss des pseudopetrinischen Evangelienfragmentes ist die einzige Stelle, wo dieses Apocryphum, welches sonst wohl noch einige johanneische Anklänge hat (vgl. namentlich Ev. Ps.-Petri c. 26. 27 mit Joh. 16, 20; 20, 19 und dazu Heft III, 746 f.), doch unmittelbar in seiner Pragmatik mit dem vierten Evangelium sich berührt. Denn dass hier v. 58—60 dieselbe Situation vorliegt wie Joh. 21, 1 ff., ist unzweifelhaft. Dabei ist zugleich der compilatorische Charakter der pseudopetrinischen Darstellung offenbar. Der Tag der Auferstehung Jesu soll hiernach der letzte Tag des Festes (*τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων*) gewesen sein, während das Ende des Passahfestes doch erst sieben Tage später eintrat. Simon Petrus und seine Mitjünger sollen weinend und trauernd (*ἕκαστος λυπούμενος*!) nach Hause gegangen sein! Zu dem *ἕκαστος ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ* vgl. man die Acta Pilati, mit welchen das pseudopetrinische Apocryphum stammverwandt ist, und welche am Schlusse eine ähnliche Phrase zur Anwendung bringen. Vgl. Acta Pil. A. XVI, 8: *ἅπαντες ἀπῆλθεν ἕκαστος ἀνὴρ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.* Der Vermuthung, dass in dem Schluss des pseudopetrinischen Fragmentes der Anfang des ursprünglichen Marcusschlusses zu

suchen sei, kann ich daher in keiner Weise beistimmen. Nur in Einem Punkte scheint eine echte Tradition hier vorzuliegen, nämlich in der Erwähnung *Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου*. Da die Situation ohne Zweifel mit Joh. 21, 1 ff. identisch ist, so haben wir hier eine Stütze für die von mir Heft III, 829 ff. begründete Identificierung des *Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου* (Mc. 2, 14) = *Ματθαῖος* (Mt. 9, 9) mit dem johanneischen Nathanael (Joh. 21, 2). Der Verfasser des pseudopetrinischen Evangeliums scheint sonach mit der Thatsache bekannt gewesen zu sein, dass der Joh. 21, 2 gemeinte Jesusjünger mit seinem Eigennamen *Λευείς*, mit seinem Zunamen Matthäus = Nathanael (d. i. Gottesgabe) geheissen hat.

Joh. 21, 4. 5.

a. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.

ἐν γοῦν τῷ εὐαγγελίῳ· σταθείς, φησίν, ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αἰγιαλῷ πρὸς τοὺς μαθητάς. — ἁλιεύοντες δὲ ἔτυχον — ἐπεφώνησέν τε· παιδία, μή τι ὄψον ἔχετε;

b. Joh. 21, 4. 5.

πρωΐας δὲ ἤδη γινομένης ἔστη Ἰησοῦς ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν· οὐ μέντοι ἤδεισαν οἱ μαθηταί, ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν. λέγει οὖν αὐτοῖς Ἰησοῦς· παιδία, μή τι προσφάγιον ἔχετε;

In seiner freien Weise gibt Clemens hier den Text von Joh. 21, 4. 5 wieder. Sein *ὄψον* ist das gebräuchliche griechische Wort zur Bezeichnung der Zukost, besonders der Fischkost im späteren Griechisch; es findet sich aber im N. T. nicht. Das Diminutivum *ὀψάριον* ist ausschliesslich johanneisch. Vgl. Joh. 6, 9. 11; 21, 9. 10. 13.

Joh. 21, 6.

a. Cod. Sin. ad Joh. 21, 6.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον καὶ εὑρήσετε. [οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῷ ῥήματι βαλοῦμεν.] οἱ δὲ ἔβαλον, καὶ οὐκέτι αὐτὸ εἱλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων.

b. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 97[b].

Dixit eis: Mittite in dexteram navigii rete vestrum, et invenietis. Miserunt ergo; et non valebant trahere rete prae multitudine piscium, qui venerant in eam.

c. Syr. Sin. Joh. 21, 6.

λέγει αὐτοῖς· βάλετε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου, καὶ εὑρήσετε. καὶ ὡς ἔβαλον, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, ἐζήτουν ἑλκύσαι τὸ δίκτυον εἰς τὸ πλοῖον καὶ οὐκ ἴσχυον ἀπὸ τοῦ βάρους τῶν ἰχθύων πολλῶν, οὓς εἶχεν.

d. Joh. 21, 6.

λέγει αὐτοῖς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον, καὶ εὑρήσετε. ἔβαλον οὖν, καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἑλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων.

Der in Klammern gesetzte Zusatz des Cod. Sinaiticus stammt von einem, mit dem Sigle ca bezeichneten, Correktor dieses Codex aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts, wurde jedoch von dem kurz darauf schreibenden Correktor cb wieder getilgt. Man würde diesen Correkturen daher keinen grossen Werth beizumessen haben, wenn der betreffende Zusatz nicht auch schon in den Itala-Codices Sangermanenses und bei Cyrillus Alexandrinus sich vorfände, also aus einer Zeit vor der canonischen Textrecension. Da derselbe ausserdem von einer orientalischen Version, nämlich der aethiopischen, und von zwei Vulgata-Codices, mithin in griechischen, lateinischen und orientalischen Texten vertreten wird, so ist ihm ein sehr hohes Alter zuzuschreiben, und es fragt sich daher, ob dieser aussercanonische, bzw. vorcanonische Textbestandtheil mit der Tischendorfschen Bemerkung: ex Lc. 5, 5 — abzuthun sei, zumal da der johanneische Zusatz keineswegs mit Lc. 5, 5 vollständig sich deckt. Man vgl.

Lc. 5, 5.	Joh. 21, 6.
καὶ ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν· ἐπιστάτα, δι' ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα.	*οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῷ ῥήματι βαλοῦμεν.*

Es bringt hier vielleicht die Quellenkritik willkommene Hilfe. Den Abschnitt Lc. 5, 1—11 hat der dritte Evangelist seiner Darstellung aus einer Nebenquelle eingefügt, da derselbe weder den Charakter des vorcanonischen hebräischen Evangeliums trägt, noch aus der Marcusquelle stammt, wo dafür Mc. 1, 16—20 zu lesen ist. Nach der Intention des dritten Evangelisten aber sollte, wie die synoptische Vergleichung deutlich zeigt, der Abschnitt Lc. 5, 1—11 der Ersatz sein für die Perikope Mc. 1, 16—20, welche dafür von Lucas weggelassen worden ist. (Vgl. Heft III, 43 ff.) In dieser Marcus-Perikope jedoch ist von dem Fischzuge, welcher in Lc. 5, 1—11 die Pointe bildet, mit keinem Worte die Rede. Eine unbefangene synoptische Vergleichung beider Perikopen zwingt zu der Annahme, dass an dieser Stelle nur eine von beiden Darstellungen die ursprüngliche sein kann. Von vorn herein neigt sich die Wagschale auf Seite des an petrinische Erinnerungen sich anlehnenden Marcus. Es entsteht dann die weitere Frage, wo die ursprüngliche Stelle zu suchen sei für die Perikope Lc. 5, 1—11, welche der dritte Evangelist weder aus Marcus noch aus dem vorcanonischen Matthäus entlehnt hat, welche er vielmehr einer vereinzelten Tradition, vielleicht einem „fliegenden Blatt", jedenfalls einer seiner Nebenquellen verdankte. Bei der Umschau nach dem ursprünglichen Standorte des in Lc. 5, 1—11 berichteten Geschehnisses bietet sich Joh. 21, 1—17 als Parallele dar. In beiden Erzählungen wesentlich dieselbe Jüngergruppe; in beiden Berichten ein segensreicher Fischzug als Mittelpunkt; in beiden Parallelen ein Zerreissen des Netzes (vgl. Joh. 21, 11: *ἐσχίσθη τὸ δίκτυον* = Lc. 5, 6: *διερρήγνυτο δὲ τὸ δίκτυον αὐτῶν*); in beiden Perikopen Petrus die Hauptperson; auch in beiden Darstellungen ein lebhaftes Sünden- und Bussgefühl, welches aus Simon Petrus hervorbricht (vgl. Joh. 21, 17 = Lc. 5, 8); in beiden Abschnitten endlich eine Berufung des Petrus zu apostolischem Wirken (vgl. Joh. 21, 15—17 = Lc. 5, 10). Es liegt also die Annahme nahe, dass der Abschnitt Lc. 5, 1—11 ursprünglich denselben Vorgang hat berichten wollen, der nach der johanneischen Tradition in Joh. 21, 1—17 erhalten ist, wo es sich um die Wiedereinsetzung des gefallenen Petrus in seinen apostolischen Beruf gehandelt hat. Der dritte Evangelist, der die Perikope Lc. 5, 1—11 in einer untergeordneten Nebenquelle, viel-

leicht auf einem vereinzelten Blatte, vorfand, identificierte dieselbe mit der ersten Berufung des Apostels und liess deshalb die Marcus-Darstellung (Mc. 1, 16—20) fallen. Reste der ursprünglichen Identität zwischen Joh. 21, 1—17 und Lc. 5, 1—11 zeigen sich in den vorcanonischen Texten, so in dem ἄλλῳ des Cod. Sin. zu Joh. 21, 8, so in dem vorcanonischen Textbestandtheile hier: οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκαπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῷ ῥήματι βαλοῦμεν, welche Worte an das johanneische: ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν in Joh. 21, 3 aufs Beste sich anschliessen. Entweder also stammt dieser Textbestandtheil aus der vorcanonischen Nebenquelle, aus welcher Lucas die Perikope Lc. 5, 1—11 entnahm, oder er gehörte ursprünglich der johanneischen Tradition an, welche in Joh. 21 überhaupt nicht beansprucht, eine unmittelbar apostolische zu sein. — Vgl. auch Holtzmann, Handcommentar zu den Synopt. Evv. S. 71, v. Schubert, die Composition des pseudopetrinischen Evangelienfragments S. 143.

Als B. Weiss sein „Leben Jesu" veröffentlichte, ersah ich zu meiner Überraschung und Freude, dass derselbe bezüglich des Verhältnisses von Lc. 5, 1—11 zu Mc. 1, 16—20 einerseits und zu Joh. 21, 1—17 andererseits zu ganz ähnlichen Resultaten gekommen war, als die von mir eben entwickelten. Vgl. Weiss. Das Leben Jesu I, 434—438. Die Lc. 5, 1—11 betreffenden Schlussworte von Weiss lauten: „Hier hat sich ja aber offenbar in der Erinnerung die Erzählung von der Berufung des Petrus vermischt mit der von seiner Wiedereinsetzung in das ihm übertragene Amt, und so ist die Geschichte von dem wunderbaren Fischzuge, an die sich diese knüpft, mit jener verbunden worden." Selbstverständlich ist Weiss in seinem „Leben Jesu" auf die vorstehenden und nachfolgenden textkritischen Fragen nicht näher eingegangen.

Joh. 21, 8ª.

a. Cod. Sin. ad Joh. 21, 8ª.
οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ τῷ ἄλλῳ πλοιαρίῳ ἦλθον.

b. Joh. 21, 8ª.
οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ τῷ πλοιαρίῳ ἦλθον.

Das hinzugefügte ἄλλῳ ist zwar nur durch den Cod. Sin. vertreten, aber in diesem Falle nicht durch die späteren Correk-

toren, sondern durch den ersten Urheber der Handschrift dem Texte einverleibt. Es ist ja allerdings eigentlich selbstverständlich, dass zu einem solchen Fischzuge zwei Schiffe gehören (vgl. Lc. 5, 7: *τοῖς μετόχοις ἐν τῷ ἑτέρῳ πλοίῳ*), damit das Netz an seinen beiden Enden zum Land gezogen werden könne. Aber ebendeshalb ist das hinzugefügte *ἄλλῳ* als ein Rest des echten Textes anzusehen, durch welchen die Identität der Erzählungen Joh. 21, 1—14 und Lc. 5, 1—11 noch deutlicher wird.

Joh. 21, 12.

a. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 97b.

Dixit eis Jesus: Venite, discumbite. Et nemo audebat ex discipulis interrogare, quis esset: scientes, quia dominus noster esset. Sed non apparuit eis in sua specie.

b. Joh. 21, 12.

λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· δεῦτε ἀριστήσατε. οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν· σὺ τίς εἶ; εἰδότες ὅτι ὁ κύριός ἐστιν.

Der Text des arabischen Diatessaron ist sichtlich von secundärer Art. Der Zusatz: sed non apparuit eis in sua specie scheint den Worten Mc. 16, 12: *ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* — nachgebildet zu sein.

Joh. 21, 15. 16.

a. Epiph. Ancor. c. 9. p. 15 A.

ὁ ἀκούων παρὰ τοῦ αὐτοῦ· Πέτρε, ποίμαινε τὰ ἀρνία μου.

b. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 3. ed. Harnack. p. 16, 6.

In evangelio dominus ad Petrum dixit: Petre, inquit, amas me? et Petrus respondit: etiam domine, tu scis, quoniam amo te. et dixit: pasce oves meas.

c. Joh. 21, 15.

λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· βόσκε τὰ ἀρνία μου.

d. Joh. 21, 16.

λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον· Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με; λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· ποίμαινε τὰ προβάτιά μου.

Die Variante: *Πέτρε* bei Epiphanius beweist, dass das Citat in der pseudocyprianischen Schrift de aleatoribus dieselbe Variante Petre nicht willkürlich eingefügt, sondern aus handschriftlicher Quelle geschöpft hatte. Die Epiphanius-Variante ist bei Tischendorf nicht notiert.

Joh. 21, 17ᵉ.

a. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 3. ed. Harnack. p. 16, 9.

et sollicite mandans tertio confirmavit dicendo: pasce oves meas.

b. Joh. 21, 17.

λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον· ... βόσκε τὰ προβάτιά μου.

Hier liegt eine wesentliche Übereinstimmung zwischen dem Citat der Schrift de aleatoribus und dem canonischen Texte vor. Die Lesart oves (anstatt oviculas, welches Ambrosius in Übereinstimmung mit dem griechischen *προβάτια* bietet) theilt der Verfasser der pseudocyprianischen Schrift mit den meisten Itala-Handschriften, der Vulgata sowie mit den Codd. ℵ D und anderen Handschriften, welche *πρόβατα* lesen, ebenso mit dem arabischen Diatessaron, welches v. 15. agnos, v. 16. hircos, v. 17. oves liest, sodass man aus der Übereinstimmung der orientalischen und occidentalischen Lesart mit Cod. D auch in diesem Falle mit Bestimmtheit den Text des Archetypus *πρόβατα* verificieren kann. — Nestle bemerkt hierzu: „In einer Homilie, welche in den Biblical and Patristic relics of Palestinian Syriac Literature ... edited by G. H. Gwilliam, G. Crawford Burkitt and John I. Stenning soeben veröffentlicht wird (Anecdota Oxoniensia Semitic. Series. Vol. I part. IX. Oxford 1896) wird ähnlich wie in Tatian zwischen sheep = Männer, ewes = Frauen, und lambs = Knaben und Mädchen unterschieden (l. c. p. 76)."

Joh. 21, 25.

a. Arist. Apol. c. 14. Graece.

τὰ ἀναρίθμητα θαύματα, ἅπερ ἐν αὐτοῖς εἰργάσατο.

b. Joh. 21, 25 Cod. Sin.

ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλά, ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα, ἐὰν γράφηται καθ' ἕν, οὐδ' αὐτὸν οἶμαι τὸν κόσμον χωρήσειν τὰ γραφόμενα βιβλία.

Das Zusammentreffen des griechischen Aristides-Textes mit Joh. 21, 25 ist unverkennbar; doch wird der griechische Text in diesem Falle von dem syrischen nicht secundiert.

Rückblick.

Wenn irgendwo, so ist am Schlusse des auf das johanneische Evangelium bezüglichen Heftes ein orientierender Rückblick erforderlich. Ins Auge zu fassen ist dabei

die Auswahl der Texte,
das Verhältniss der Untersuchungen zu der synoptischen Evangelienforschung,
die Ergebnisse für die Authenticität des johanneischen Evangeliums.

Bezüglich der Auswahl der Texte sei zunächst an das in Heft I, 24 Gesagte erinnert: „Aussercanonisch ist ein indifferentes Wort; es constatiert bei den Texten lediglich eine erhebliche Abweichung von der canonischen Textgestalt, wobei die Frage, woher solche Abweichung stamme und welchen Werth sie besitze, vollständig offengehalten und der Einzeluntersuchung in jedem einzelnen Fall überlassen wird."

Die Quellen, aus welchen die auch in diesem Hefte abgedruckten „Aussercanonischen Paralleltexte" entnommen sind, findet man in Heft I, 25—59 benannt und beschrieben. Es sind hauptsächlich

der griechische Codex Bezae,
die altitalischen Evangelienversionen,
die altsyrischen Evangelienversionen,
das Diatessaron Tatians,
die patristischen Evangeliencitate,
die neutestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen,
die altkirchlichen Liturgien.

Der Codex Bezae, welcher seit Veröffentlichung des I. Heftes (1893) verdienter Maassen immer mehr in den Vorder-

grund der theologischen Untersuchung getreten ist, bietet zu dem johanneischen Evangelium nur eine sehr geringe Ausbeute von relevanten Textabweichungen. Dieselben finden sich auf S. 107 zu Joh. 6, 51, S. 109 zu Joh. 6, 53, S. 141 zu Joh. 11, 54, S. 145 zu Joh. 12, 28, S. 187 zu Joh. 20, 18, S. 193 zu Joh. 20, 27; auch diese sind unbedeutend genug.

Den wichtigsten redaktionellen Eingriff in den johanneischen Text hat der Verfasser des Codex Bezae, bzw. seines Archetypus, zu Joh. 11, 54 sich erlaubt. Der dort zu lesende Zusatz: *Σαμφουρείν* = Sapfurim, welcher auf S. 141 f. seine erstmalige und, wie ich glaube, endgiltige Erklärung gefunden hat[1]), zeigt in Verbindung mit anderen mehr oder minder wichtigen Textvarianten, dass der Redaktor, dem wir den Archetypus dieses Codex verdanken, sämmtliche vier canonischen Evangelien sowie die Apostelgeschichte seiner Textbearbeitung unterworfen hat. Denn es ist unverkennbar dieselbe Hand, welche wie die lucanischen Schriften — wiewohl diese weitaus am stärksten —, so auch die Evangelien des Mt., Mc. und Joh. in textlicher Hinsicht nach bestimmten Gesichtspunkten revidiert und mit aussercanonischen Textbestandtheilen versehen hat. Es ist dieser Thatbestand ein sicheres Indicium gegenüber der Annahme von

---

1) Ein interessantes Analogon dazu vermag ich an dieser Stelle nachzutragen. Nämlich in seiner „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi" (II, 121) bei Besprechung des Namens der Stadt „Sephoris" (= Diocaesarea) hat Schürer der erwähnten Textvariante des Cod. Bezae gedacht. In der That ist die Verwandtschaft von „*Σαμφουρείν*" = „Sapfurim" mit den hebräischen Benennungen von Diocaesarea frappant genug. Schürer macht folgende Formen namhaft: *Σεπφώρις*, *Σεπφωρίν*, *Σαπφουρεί*, Saphorim, Safforine, Sapori. Er bemerkt dazu, dass Diocaesarea = *Σεπφώρις*, welches im A. T. nicht vorkommt, zuerst von Josephus und von da ab öfter sowohl in der rabbinischen als in der patristischen Literatur erwähnt und dass es heute „Sefurije" genannt wird. An das babylonisch-alttestamentliche *Σεπφαρουαΐμ* = Sapfurim = סְפַרְוַיִם = סִפַרְוַיִם scheint Schürer aber nicht gedacht zu haben. Und doch dürfte darin auch für *Σεπφώρις* und seine variierenden Benennungen die Erklärung zu suchen sein. Nämlich nicht nur in Samaria, im Süden von Bethel, sondern auch in Nordpalaestina, in Galilaea, in Diocaesarea, unweit des Karmel, werden sich die 2. Regg. 17, 29 ff. erwähnten babylonischen Colonisten angesiedelt und so hier der von ihnen besiedelten Landschaft, dort der von ihnen gegründeten Stadt den Namen gegeben haben.

Blass, wonach die beiden Textgestalten der lucanischen Schriften, die canonische und die aussercanonische des Cod. D und seiner Trabanten, von Lucas selbst herrühren sollen. Denn dann müssten die unverkennbar von derselben Hand herrührenden aussercanonischen Textbestandtheile, mit denen in dem Cod. Bezae auch die Evangelien des Mt., Mc. und Joh. versehen sind, ebenfalls auf Lucas zurückgeführt werden, was doch eine unmögliche Annahme ist.

Stärker als der Codex Bezae ist in den vorstehend mitgetheilten Texten die altsyrische Evangelienübersetzung vertreten, welche nach ihrem Entdecker Cureton benannt ist. Man vgl. namentlich S. 53 zu Joh. 1, 4a, S. 79 zu Joh. 3, 6, S. 92 zu Joh. 4. 24, S. 97 zu Joh. 5, 21, S. 102 zu Joh. 6, 15, S. 108 zu Joh. 6, 51, S. 113 zu Joh. 6, 69, S. 155 zu Joh. 14, 10, S. 157 zu Joh. 14, 22, S. 158 zu Joh. 14, 23.

Aber wie in dem ihm nahe verwandten Codex Bezae, so stehen auch im Syrer Curetons die johanneischen Textvarianten hinter den synoptischen an Bedeutung weit zurück. Von grösserem Interesse ist nur die aussercanonische Textgestalt zu Joh. 4, 24 (vgl. oben S. 92 ff. die aufklärende Untersuchung über einen der dunkelsten Punkte in den Schriften Justins) sowie die Lesart *Ἰούδας Θωμᾶς* zu Joh. 14, 22 (vgl. oben S. 157 und ausserdem Heft III, 824 ff.).

Als das Einleitungsheft zu diesen Texten und Untersuchungen i. J. 1893 erschien und dort (Heft I, 40 ff.) die altsyrischen Evangelienversionen besprochen wurden, lag die seitdem entdeckte und so vielseitig untersuchte syrische Evangelienhandschrift (Syrus Sinaiticus) in der Bibliothek des Sinaiklosters noch verborgen. Der Werth dieser Handschrift (wie es bei neuen literärischen Funden öfters geschieht) scheint mir stark überschätzt worden zu sein. Denn die darin enthaltenen Textabweichungen besitzen für die Textkritik m. E. nur eine mässige Bedeutung. Da wo sie mit dem Syr. Cur. zusammentreffen, bieten sie nichts Neues, da wo sie von ihm abweichen, wohl nur selten etwas Altes. Hinter dem Syrus Curetonianus, der auf dem Archetypus des Codex Bezae fusst, steht daher der Syrus Sinaiticus m. E. an Alter und Bedeutung weit zurück. [1])

1) Es muss jedenfalls als eine Voreiligkeit bezeichnet werden, wenn der (mit P. R.) gezeichnete Verfasser der Abhandlung: „Geboren von der

Die dem letzteren eigenthümlichen Lesarten sind häufig nur Willkürlichkeiten des späteren Abschreibers. Paraphrastische Erweiterungen und eigenmächtige Textänderungen bietet der Syrus Sinaiticus namentlich im johanneischen Evangelium. Zu solchen eigenmächtigen Abänderungen gehört auch der — im Übrigen sehr lehrreiche — Text des Syr. Sin. zu Joh. 14, 22. Denn wenn an dieser Stelle (vgl. oben S. 157) anstatt des canonischen *Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης* einfach der Name *Θωμᾶς* gesetzt, mithin der Name *Ἰούδας*, welchen wir neben *Θωμᾶς* noch im Syr. Cur. finden, einfach weggelassen ist, so entspricht dies zwar ganz dem syrisch-kirchlichen Sprachgebrauch und ist zugleich eine eclatante Bestätigung der in Heft III, 824 ff. über die *οἱ Ἀδυμοι* angestellten Untersuchung; aber eine grosse Willkürlichkeit ist es doch. Im Übrigen vgl. man die vorstehend mitgetheilten meist paraphrastischen Textvarianten des Syr. Sin. auf S. 68 zu Joh. 1, 35, S. 69 zu Joh. 1, 42. 43, S. 79 zu Joh. 3, 6 S. 94 zu Joh. 4, 25, S. 114 zu Joh. 6, 69, S. 126 zu Joh. 10, 9, S. 131 zu Joh. 10, 14. S. 137 zu Joh. 11, 43. 44, S. 138 zu Joh. 11, 48, S. 180 zu Joh. 18, 23, S. 186 zu Joh. 20, 16, S. 187 zu Joh. 20, 18, S. 191 zu Joh. 20, 24, S. 196 zu Joh. 21, 6.

In engem Zusammenhang — wahrscheinlich durch Abhängigkeit von einem gemeinsamen Archetypus — steht mit dem Cod. Bezae und den altsyrischen Evangelienversionen das Diatessaron Tatians. Vgl. Heft I, 42—49. Die Repraesentanten dieser verloren gegangenen ältesten Evangelienharmonie sind auch in den vorstehenden Texten berücksichtigt. Vgl. bezüg-

Jungfrau" (erschienen in Berlin bei Hermann Walther 1894, erweitert aus einem ursprünglich in den „Preussischen Jahrbüchern" veröffentlichten Aufsatze) die Entstehung der Sinai-Handschrift in das zweite Jahrhundert verlegt, mit einer Sicherheit, als wäre dies eine ausgemachte und allseitig anerkannte Thatsache, während doch der zweifellos ältere Syr. Cur., die erste syrische Übersetzung der getrennten Evangelien, nach Bäthgens Untersuchung um d. J. 250 anzusetzen ist. — Ein endgiltiges Urtheil über den Werth des Syrus Sinaiticus möchte ich erst im nächsten und letzten Hefte dieser „Aussercanonischen Paralleltexte" aussprechen, wenn es mir möglich gewesen sein wird, diejenige Schrift zu vergleichen, welche zum ersten Male die Untersuchung da angesetzt hat, von wo aus allein ein sicheres Urtheil zu gewinnen ist, durch Vergleichung des Syr. Sin. mit dem Syr. Cur. Vgl. Holzhey, der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus. Mit einem vollständigen Verzeichniss der Varianten des Cod. Sinaiticus und Cod. Curetonianus. Soeben in München erschienen.

lich Ephraems Commentar zum Diatessaron S. 51 zu Joh. 1, 3, S. 53 zu Joh. 1, 4ª, S. 54 zu Joh. 1, 5, S. 66 zu Joh. 1, 29, S. 68 zu Joh. 1, 32, S. 69 zu Joh. 1, 48, S. 70 zu Joh. 2, 3—5, S. 83 zu Joh. 3, 17, S. 87 zu Joh. 3, 34. 35, S. 88 zu Joh. 4, 11. 13, S. 96 zu Joh. 5, 14, S. 105 zu Joh. 6, 38, S. 106 zu Joh. 6, 44, S. 109 zu Joh. 6, 53, S. 125 zu Joh. 9, 4, S. 149 zu Joh. 12, 47, S. 156 zu Joh. 14, 16, S. 165 zu Joh. 16, 7, S. 175 zu Joh. 17, 11, S. 180 zu Joh. 18, 28 — ferner bezüglich Aphraates S. 56 zu Joh. 1, 11, S. 63 zu Joh. 1, 17, S. 87 zu Joh. 3, 34. 35, S. 145 zu Joh. 12, 28, S. 147 zu Joh. 12, 36, S. 186 zu Joh. 20, 13 — endlich wegen des arabischen Diatessaron (ed. Ciasca) S. 70 zu Joh. 2, 11, S. 87 zu Joh. 4, 7, S. 102 zu Joh. 6, 15, S. 108 zu Joh. 6, 51, S. 117 zu Joh. 7, 37, S. 120 zu Joh. 8, 42, S. 125 zu Joh. 9, 4, S. 168 zu Joh. 16, 21, S. 171 zu Joh. 16, 33, S. 179 zu Joh. 17, 25, S. 181 zu Joh. 18, 28, S. 185 zu Joh. 19, 37, S. 196 zu Joh. 21, 6, S. 199 zu Joh. 21, 12.

Bezüglich der patristischen Literatur ist das in Heft I, 50 aufgestellte Programm zur Durchführung gelangt. Aus Clemens Rom., den Ignatianen, aus Barnabas, Hermas, Polycarp, Aristides, Justin, Tatian, Theophilus, Athenagoras, aus der Ep. ad Diognetum, aus dem Sendschreiben der gallischen Gemeinden, aus den pseudoclementinischen Homilien sind in Heft II. III. für die synoptischen Evangelien und in diesem Heft IV für das johanneische Evangelium die aufzufindenden Parallelen in einer Vollständigkeit gesammelt und abgedruckt, wie es bis jetzt noch nirgends der Fall sein dürfte. Und wenn diese Vollständigkeit auch die Aufnahme solcher Evangelienparallelen nöthig machte, welche für die Evangelienkritik an sich belanglos sind, so ist dadurch gerade für das johanneische Evangelium bezüglich der Frage nach seiner Authenticität und der Zeit seiner Abfassung ein reiches Material gewonnen. Bei der Vergleichung der Schriftstellen von Irenaeus und Clemens Al. ab sind selbstverständlich nur solche Evangelienparallelen berücksichtigt worden, welche einigermassen interessante Textvarianten erkennen lassen. Aber auch hier ist die Zahl der revelanten Textabweichungen im Vergleich zu den synoptischen Varianten eine geringe.[1])

1) Selbstverständlich wird auf diesem Gebiete noch Manches zu erforschen sein. So z. B. für den Zusatz zu Joh. 3, 6: *διότι ὁ θεός ἐστιν*

Dasselbe gilt übrigens auch von der haeretischen Literatur (vgl. oben S. 24. 28—31. 65. 83), welche das johanneische Evangelium frühzeitig und allseitig ausnützte, ohne dass, wenige Ausnahmen abgerechnet, tendenziöse Textänderungen nachgewiesen werden könnten.

Wegen Berücksichtigung der apokryphischen und pseudepigraphischen Schriften vgl. im Vorstehenden S. 55 zu Joh. 1, 9 „The Rest of the Words of Baruch", S. 110 zu Joh. 6, 54. 55 die „Apocalypsis Mosis", S. 128 zu Joh. 10, 10 „The Testament of Abraham", S. 194 zu Joh. 21, 1—3 das Ev. Pseudo-Petri, S. 95 zu Joh. 5, 5. 8. 9, S. 135 zu Joh. 11, 39, S. 183 zu Joh. 19, 34 die „Acta Pilati", S. 96 zu Joh. 5, 14 die „Acta Pauli et Theclae", S. 113 zu Joh. 6, 63 die „Acta et Martyrium Matthaei", S. 167 zu Joh. 16, 13 „The doctrine of the Apostles", S. 4. 5 die Citate aus der Esra-Apokalypse, S. 9—11 die Citate aus den Testamentis XII patr. Von besonderem Interesse ist noch das Justin-Citat zu Joh. 11, 52 (S. 139 f.) aus einem christlichen Pseudo-Zacharias.[1])

πνεῦμα ζῶν (oben S. 79) notiert Harnack noch Nemesianus in den Sentent. episcop. LXXXVII. sentent. n. 5, Ambrosius de spiritu s. 3, 11, Cyprian etc. — Überhaupt wenn ich an einer Bibliothek sässe, würde mancher Mangel dieses Werkes vermieden, mancher Fund noch vermerkt sein. Es hätte lieber ein Anderer die Arbeit thun sollen!

1) Durch den oben auf S. 139 f. von mir gegebenen Nachweis, dass ein in alttestamentliche Form gekleidetes, mit einem Anklang an Joh. 11, 52 sowie an *Διό.* IX, 4 versehenes längeres Citat, welches von Justin (Apol. I, 52) mit Bestimmtheit auf den Propheten Zacharias zurückgeführt wird, aber weder in dem alttestamentlichen Zachariasbuche, noch sonst bei einem alttestamentlichen Propheten so sich wiederfindet, wahrscheinlich aus einem altchristlichen Apokryphon stammt, dürfte das hinfällig werden, was Berendts in seinen eindringenden „Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden" (Leipzig 1895) S. 1 sagt, dass „nicht der geringste Rest dieses Buches, nicht einmal ein Citat aus demselben, auf uns gekommen zu sein scheint". Zu dem Charakter einer „*Ζαχαρίου ἀποκάλυψις*", deren Titel in dem „Verzeichniss der 60 kanonischen Bücher, abgedruckt bei Zahn, Gesch. des Neutestamentl. Kanons II, 1. S. 290—292, mit aufgeführt ist, würde der Inhalt jenes Zacharias-Citates bei Justin sehr wohl passen. Deshalb sei hier das ganze Citat abgedruckt: *ποῖα δὲ μέλλουσιν οἱ λαοὶ τῶν Ἰουδαίων λέγειν καὶ ποιεῖν, ὅταν ἴδωσιν αὐτὸν ἐν δόξῃ παραγενόμενον, διὰ Ζαχαρίου τοῦ*

Von nicht geringer Bedeutung ist endlich auch die älteste kirchliche Liturgie geworden als Quelle der frühesten johanneischen Evangelienparallelen. Die in der *Διδαχή* aufbewahrten liturgischen Abendmahlsgebete sind als die ältesten Zeugnisse für den kirchlichen Gebrauch des johanneischen Evangeliums oben S. 2—4 bereits gewürdigt worden. Es bedarf hier nur eines nochmaligen Hinweises darauf, sowie auf die Verwendung des johanneischen Evangeliums in der valentinianischen Taufformel. Vgl. oben S. 29. 35, sowie Heft II, 410 f. 448 ff.

Hiermit ist der Rückblick auf die Quellen, aus denen die vorstehend abgedruckten aussercanonischen Evangelienparallelen zu dem johanneischen Evangelium geschöpft sind, vollendet. Es genügt nur noch der Hinweis, dass — mit einer einzigen Ausnahme — nur solche Texte besprochen sind, zu denen in den bezeichneten Quellenschriften derartige Parallelen sich haben finden lassen. Die einzige Ausnahme, nämlich Joh. 13, 1 = Mt. 26, 17 = Mc. 14, 12, rechtfertigt sich durch sich selbst.[1])

προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· ἐντελοῦμαι τοῖς τέσσαρσιν ἀνέμοις συνάξαι τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα, ἐντελοῦμαι τῷ βορρᾷ φέρειν καὶ τῷ νότῳ μὴ προσκόπτειν. καὶ τότε ἐν Ἱερουσαλὴμ κοπετὸς μέγας, οὐ κοπετὸς στομάτων ἢ χειλέων, ἀλλὰ κοπετὸς καρδίας, καὶ οὐ μὴ σχίσωσιν αὐτῶν τὰ ἱμάτια, ἀλλὰ τὰς διανοίας. κόψονται φυλὴ πρὸς φυλήν, καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, καὶ ἐροῦσι· τί, κύριε, ἐπλάνησας ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὁδοῦ σου; ἡ δόξα, ἣν εὐλόγησαν οἱ πατέρες ἡμῶν, ἐγενήθη ἡμῖν εἰς ὄνειδος.

1) Graefe, dessen zustimmende Äusserung bezüglich der Identificierung von *πρὸ* (Joh. 13, 1) und *πρώτῃ* (Mt. 26, 17) aus den Theolog. Studien und Kritiken oben S. 150 Anm. abgedruckt ist, hat mir seitdem aus den von Julius Müller im Sommer 1868 über das johanneische Evangelium gehaltenen Vorlesungen nähere Mittheilungen gemacht. Nachdem J. Müller die Spuren der johanneischen Chronologie in der synoptischen Relation aufgezeigt, fuhr er fort, wie folgt: „Das sind die Spuren johanneischer Chronologien im Matthäus-Evangelium. Diese sind in der Überlieferung absichtslos erhalten, auch nachdem eine andere Chronologie der Leidenswoche sich gebildet hatte. Im Mt. steht der Vereinbarung mit Joh. nur entgegen, Jesus sei von den Jüngern wegen Anordnung des Passahmahles *τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* gefragt worden. Hier stand vielleicht in der aramäischen Urschrift בְּיוֹם קַדְמָה = am Tage vor den *ἄζυμα*, dem 13. Nisan. Und dies ist vielleicht von den griechischen Übersetzern missverstanden. Dies Missverständniss ist begreiflich, da קדם wirklich einigemal bezeichnet „das Erste". Wenn dies der Fall ist, so hat auch Mt. das

Es ist mithin die Zahl der textlichen Beiträge zu einer revidierten und ergänzten Ausgabe von Tischendorfs Editio octava critica major für das johanneische Evangelium nur eine mässige. Dagegen für die synoptischen Evangelien, und namentlich zu Anger's Synopsis evangeliorum Matthaei, Marci, Lucae, welches Werk mir die erste Anregung zu den patristischen Evangelienstudien gegeben hat, bieten Heft II. III. IV dieser „Aussercanonischen Paralleltexte" in dreifacher Hinsicht sehr wesentliche Ergänzungen, erstlich hinsichtlich des von Anger unberücksichtigt gelassenen johanneischen Evangeliums, zweitens durch Herbeiziehung der seit der im Jahre 1852 geschehenen Veröffentlichung jener Synopsis gemachten zahlreichen literärischen Funde, drittens durch eine weit grössere Ausdehnung des benützten patristischen Materials. Eine „Materialiensammlung" also, welche zu weiteren Forschungen anregen soll, wollen meine „Aussercanonischen Paralleltexte" sein, eine Materialiensammlung, wie sie fern von einer grossen Bibliothek zu ermöglichen ist.

„Auch die den Texten beigegebenen Erläuterungen und Untersuchungen möchte ich zunächst nur als Materialien zur Evangelienforschung betrachtet und somit ihnen einen abschliessenden Charakter nicht beigelegt wissen." So schrieb ich i. J. 1893, wie in Heft I, 155 zu lesen ist. Und ich hoffe, dass auch für denjenigen, der meinen evangelienkritischen Grundanschauungen widersprechen zu müssen meint, die vorliegenden Hefte mit den beiliegenden Untersuchungen, von denen selbstverständlich die längeren in der Regel auch die wichtigeren sind, Anregung genug erwachsen wird. Denn diese Untersuchungen bewegen sich nicht in theoretischen Reflexionen, sondern neben einigen neuen Aufstellungen vorzugsweise in sachlichen Vergleichungen, in literärischen und linguistischen Parallelen, welche für eine objektive Forschung niemals ganz ohne Bedeutung sind.

Freilich bezüglich des johanneischen Evangeliums sind wie die aussercanonischen Texte an Zahl und Bedeutung, so

Abendmahl am 13. Nisan, und nur die nichtapostolischen Evangelien verlegen es auf den Abend des 14. Nisan." Ob „aramäisch" oder „hebräisch" ist bei dieser Frage irrelevant, da auch im nachcanonischen Hebräisch ⁻ sowohl πρό als auch πρῶτος bedeutet. Vgl. Heft III, 618.

auch nothwendiger Weise die beigegebenen Untersuchungen an Ausdehnung und Tragweite geringer als bezüglich der synoptischen Evangelien. Während für die Texte und Untersuchungen über Mc., Mt. c. 3 ff., Lc. c. 3 ff. Heft II mit 456 Seiten und Heft III mit 847 Seiten erforderlich waren, wozu noch Heft V mit ca. 300 Seiten für das Kindheitsevangelium (Lc. 1. 1, Mt. 1. 2) kommen wird, genügt für das johanneische Evangelium dieses Heft IV mit ca. 230 Seiten. Der Schwerpunkt des gegenwärtigen Heftes liegt daher nicht in den aussercanonischen Texten und angefügten Einzeluntersuchungen, sondern in den zusammenfassenden Einleitungsparagraphen und in diesem gegenwärtigen Rückblick, welcher die Ergebnisse der Untersuchungen herausstellen soll.

Wenn wir das Verhältniss der johanneischen Untersuchungen zu der synoptischen Evangelienforschung ins Auge fassen, so zeigt sich deutlich, dass dasjenige Moment, welches der synoptischen Textkritik eine so einzigartige Bedeutung verleiht, nämlich die Verbindung der Textkritik mit der Quellenkritik, bei dem johanneischen Evangelium völlig ausser Betracht bleibt. Das johanneische Evangelium ist eben sich selbst Quelle. Dagegen hinter den synoptischen Evangelien liegt eine in der Textüberlieferung nachwirkende vorcanonische Hauptquelle. Wäre dem nicht so, woher denn diese eminente Verschiedenheit zwischen der verhältnissmässig so einfachen johanneischen und der so auffallend bunten synoptischen Textüberlieferung? Woher die Buntheit der Texte auch in denjenigen synoptischen Partien, für welche nur ein einziger Referent vorhanden ist? Man vgl. Heft II, 57 ff. 63—161. 185—203. 217—223. 227—234. 251—254. 263—268. 270—281. 285 f. 289—298. 299—318. 329—331. 381—393. 398—434. Heft III, 10—13. 68 f. 71 f. 83 f. 94—96. 169—171. 174—177. 191—196. 217—226. 243—246. 259 f, 291 f. 316—320. 331 ff. 346—353. 361—364. 386—386—390. 393—397. 412—414. 419—134. 436 f. 446—456. 465—470. 476 f. 478—488. 515—520. 536—540. 557 f. 591—596. 598 f. 603—605. 620—626. 669—681. 690—692. 701—710. 715—718. 721—723. 732—737. 740 f. 744 f. 767—798. 800—814. In den hier besprochenen synoptischen Partien (Mt. 3, 14. 16; 5, 5. 7. 8. 10. 14. 16. 17. 19. 20. 22. 27. 28. 33—36. 41. 47; 6, 1—8. 14. 16—18. 34; 7, 6. 15. 16a. 20;

9, 28. 29; 10, 5. 6. 8[b]. 16[b]. 23. 41. 42. 42; 11, 28—30; 12, 5. 6. 36. 37; 13, 24—30. 36—43. 44—52; 16, 17—19. 27; 18, 10. 14. 16. 16. 19. 20; 20, 1—16; 21, 43; 22, 11—13. 14; 23, 2. 3. 5. 7. 8. 10 = 10. 9. 15. 18. 19. 22. 32; 24; 10[a]. 12. 24. 30. 31[a]; 25, 1—10. 31—46; 26, 52. 53; 28, 16. 18. 19[b]; Mc. 4, 26—28. 34; 9, 48—50[a]; 11, 25; 17, 20; Lc. 3, 10, 12. 13—15; 6, 25. 27[b]. 28[a]. 33. 37[b]. 38; 9; 55. 56. 61. 62; 10, 1. 18. 19. 20. 28. 29. 30—42; 11, 1. 5—8. 28. 53. 54; 12, 14—20. 36[a]. 37[a]. 47—50; 13, 6—9. 31. 32. 33; 14, 8—10. 28. 29. 33; 15, 6—30; 16, 9. 10. 12. 14. 15. 20—31; 17, 8. 10—18. 21. 34; 18, 1—8. 12. 14; 19, 2. 5. 8—10. 40—44; 20, 34; 21, 24[b]. 28, 34—36; 22, 15—18. 29. 30[a]. 31. 32. 43. 44; 23, 2. 5—12. 18[a]. 27—29. 34[a]. 39—43. 46[a]. 48; 24, 13—51) ist die Mannigfaltigkeit der Texte und der Reichthum an interessanten Varianten nur um weniges geringer als in denjenigen synoptischen Perikopen, in denen zwei oder drei Referenten zusammentreffen, jedenfalls viel grösser als man — etwa mit Ausnahme von Joh. 3, 5, wozu die Bemerkung oben S. 76 zu vergleichen ist — irgendwo im johanneischen Evangelium wahrnehmen kann.

Bei näherer Vergleichung findet man, dass der Unterschied zwischen der synoptischen und johanneischen Textüberlieferung

in zahlreichen interessanten Wortvarianten,

in häufigen kleineren aussercanonischen Textbestandtheilen,

in völlig aussercanonischen Texten (Agrapha)

auf Seiten der Synopse gegenüber Johannes besonders stark hervortritt.

Die Menge und die Art der synoptischen Wortvarianten ist eine einzigartige literärische Erscheinung. Als ich zu Lebzeiten des Prof. Delitzsch mit diesem Kenner der semitischen Sprachen, dem Verfasser des vorzüglichen hebräischen Neuen Testamentes, das von mir angelegte Verzeichniss der synoptischen Wortvarianten, welches ich ihm vorher übersendet hatte, mit Bezug auf die von mir beigegebenen hebräischen Lösungen durchsprach, betrug die Zahl dieser einigermassen wichtigen Wortvarianten anderthalb Tausend. Seitdem sind durch fortgesetzte Forschungen und Vergleichungen meinerseits noch viele andere Varianten dieser Art hinzugekommen, und noch immer treten, wie z. B. durch Nestle's Forschungen (vgl. namentlich

Theol. Studien und Kritiken 1896. I. S. 102—113) neue Wortvarianten, welche zur Untersuchung reizen, hinzu, sodass die Zahl dieser Wortvarianten gewiss stark bis ins dritte Tausend hinein angewachsen sein dürfte. Dagegen im johanneischen Evangelium möchte die Zahl ähnlicher Wortvarianten (wie z. B. *λαμβάνειν* = *δέχεσθαι* = *παραδέχεσθαι*, vgl. S. 56 zu Joh. 1, 11, S. 100 zu Joh. 5, 43; *λέγειν* = *λαλεῖν*, vgl. S. 80 zu Joh. 3, 8; *ἀνέρχεσθαι* = *ἀπιέναι*, vgl. S. 112 zu Joh. 6, 62; *θύρα* = *πύλη*, vgl. S. 127 zu Joh. 10, 7; *ἐρωτᾶν* = *παρακαλεῖν*, vgl. S. 156 zu Joh. 14, 16; *ὥρα* = *καιρός*, vgl. S. 164 zu Joh. 16, 2; *κόσμος* = *αἰών*, vgl. S. 166 zu Joh. 16, 11; *χωρεῖν* = *βαστάζειν*, vgl. S. 167 zu Joh. 16, 12) wohl kaum auf das erste Hundert sich belaufen. Diese geringe Zahl johanneischer Wortvarianten ist derart, wie sie bei jedem Schriftsteller sich findet. Sicherlich ist auch in den synoptischen Evangelien eine ähnliche Zahl von Wortvarianten — wie im johanneischen Evangelium und wie bei anderen beliebigen Schriftstellern — durch Schuld der Abschreiber entstanden oder auch auf Rechnung der citierenden Autoren zu setzen. Mit Rücksicht hierauf habe ich zu wiederholten Malen (vgl. das erste Mal in Heft I, 155) die Hälfte der von mir als Übersetzungsvarianten in Anspruch genommenen Wortvarianten als „werthlose Synonyma" preisgegeben. Obwohl diese Rechnung viel zu hoch gegriffen ist, so würde auch nach Reduktion der Übersetzungsvarianten auf die Hälfte das bunte Bild der synoptischen Textüberlieferung in markantester Weise von der johanneischen Textüberlieferung sich abheben. Mithin schon in Rücksicht auf ihre Zahl bilden die synonymen Wortvarianten in den synoptischen Evangelientexten eine Erscheinung, welche weder durch die gegenseitige Einwirkung der synoptischen Parallelen auf einander, noch durch die Fehler und Eigenmächtigkeit der Abschreiber, noch durch die Nachlässigkeiten und Freiheiten der citierenden Schriftsteller sich genügend erklären lässt, namentlich aber gegenüber dem an solchen synonymen Wortvarianten verhältnissmässig armen johanneischen Evangelium als ein zur Forschung reizendes Räthsel in die Augen springt.

Noch mehr aber nöthigt der Charakter und die Art dieser Varianten zu einer eindringenden Untersuchung des Sachverhaltes. Wortvarianten wie *παθών* = *δεδιωγμένος* (Heft II, 65 ff.), *ἐκ τοῦ πονηροῦ* = *ἐκ τοῦ διαβόλου* (II, 98), *ἐνδεδυμένος*

= ἠμφιεσμένος = περιβεβλημένος (II, 112), κώδιον = δορά = δέρμα = ἔνδυμα προβάτων (II, 112), ἀκέραιος = ἁπλούστατος = ἄκακος (II. 124), ἕως τῆς ἐμῆς παρουσίας = donec venero = ἕως ἂν ἔλθω (II, 126), ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ = ταπεινόφρων (II, 136), ἡσύχιος = ἥσυχος = ἐπιεικής = εἰρηνικός (II, 136), ἐλαφρός = ἀβαρής = εὐβάστακτος (II, 138), ζιζάνια = κακὸν σπέρμα (II, 150), ἀθετεῖν = παραβαίνειν (II, 165), δίκαιον εἶναι = ὀφείλειν (II, 276), τελειοῦν = πληροῦν = ἀναπληροῦν = ἀνακεφαλαιοῦν (II, 278; III, 285), κολοβοῦν = συντέμνειν (II, 287): δάς = λαμπάς (II, 301), κληρονομεῖν = accipere = percipere = possidere = ἔχειν = ἐπιλαμβάνεσθαι = ἀπολαμβάνεσθαι = λαμβάνειν (II, 309; III, 494. 512), δόξα = τρυφή (III, 32), ἐχθραίνειν = ἐπηρεάζειν = διώκειν (III, 74), παίειν = τύπτειν = ῥαπίζειν = ῥάπισμα διδόναι (III, 76), παρέχειν = παρατείνειν = παρατιθέναι = στρέφειν (III, 76), χιτών = ὠμοφόριον (corrumpiert: μαφόριον) (III, 77), βρέχειν = ὑετὸν παρέχειν = ὑετὸν φέρειν (III, 90), οἰκτίρμων = εὔσπλαγχνος = χρηστός (III, 93), βόθυνος = βόθρος = βάραθρον (III, 99), γίνεσθαι ὡς = γίνεσθαι καθώς = ὅμοιον γίνεσθαι = μιμεῖσθαι = μιμητὴν γίνεσθαι (III, 87), φροντίς = μέριμνα (III, 132), νοῦς = καρδία (III, 132. 332), τί κέρδος = τί ὄφελος = τί ὠφελεῖ etc. (III, 152), περιποιεῖσθαι = κερδαίνειν (III, 152), δύναμις = δόξα (III, 157), ἕτερον γίνεσθαι = ἀλλοιοῦσθαι = μεταμορφοῦσθαι (III, 160), στρέφεσθαι = βλέπειν (III, 176), ἄξιος = υἱός = τέκνον (III, 182), χοῦς = κονιορτός (III, 185), δύναμις = στρατιά (III, 193), εὐχαριστεῖν = ἐξομολογεῖσθαι (III, 198), κενός = σχολάζων (III, 259), περικαλλής = ὡραῖος (III, 275), ἐδέσματα = τροφαί = cibaria = cibus = frumentum = σιτομέτριον (III, 342), διχάζειν = διαμερίζειν = χωρίζειν (III, 355), πειραθῆναι = δοῦναι ἐργασίαν (III, 358), ἀγωνίζεσθαι = βιάζεσθαι = σπουδάζειν (III, 367), βιάζεσθαι = εὐαγγελίζεσθαι = βιαστή (III, 440), ἄρκτος = βορρᾶς (III, 384), νότος = μεσημβρία = θάλασσα (III, 384), ἀρχαῖος = πρῶτος (III, 425 ff.), αἴτιος = ἄνθρωπος δι' οὗ ἔρχεται (III, 458), πόρρωθεν = ἐκ διαστήματος (III, 467), ζωογονεῖν = περιποιεῖσθαι = σώζειν (III, 475), τί με λέγεις = μή με λέγε = τί με ἐρωτᾷς (III, 496), μερίζειν = διαδιδόναι = ψωμίζειν = διδόναι (III, 521), ἑαυτόν = τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (III, 319. 585. 667), γαζοφυλάκιον = κορβανᾶς (III, 567), ἔλευσις = παρουσία (III, 574), σώζειν = κτήσασθαι = ἀνακτήσασθαι = ἀνακτί-

σασθαι = ζωογονεῖν = περιποιεῖσθαι (III, 586. 476), παγίς = ὠδίν (III, 604), ἄπλωμα = ἔνδυμα = καταπέτασμα (III, 740), ἀσώματον = σάρκα οὐκ ἔχει (III, 787), ἀναλαμβάνεσθαι = ἀνέρχεσθαι = ἀναβαίνειν (III, 806), ἐνώπιον αὐτῶν = ὁρώντων αὐτῶν (III, 789), ἐπ᾽ ὄψει αὐτῶν = ἐπ᾽ ὄψεσιν αὐτῶν = βλεπόντων αὐτῶν (III, 806) —, solche Varianten, wie sie durch beliebige Beispiele aus Heft II. III noch in grösster Zahl vermehrt werden könnten, sind im johanneischen Evangelium unerhört, finden sich aber auch bei keinem original griechischen Schriftsteller — weder in der kirchlichen noch in der profanen Literatur — in solchen Massen wieder. Ähnlichen Erscheinungen begegnet man aber in Versionen, wenn nämlich ein Literaturerzeugniss mehrfache Übersetzungen in eine fremde Sprache von verschiedenen Händen erfahren hat. So bieten die altlateinischen Versionen der canonischen Evangelien ein ganz ähnliches buntes Bild lateinischer Übersetzungsvarianten, welche auf die gemeinsamen griechischen Grundwörter zurückweisen. Noch näher aber liegt das Beispiel der alttestamentlichen Übersetzungen der Septuaginta und ihrer Tochterversionen eines Aquila, Symmachus, Theodotion, wie sie namentlich in der Hexapla des Origenes theilweise uns aufbewahrt sind. Vgl. Heft I, 58. Selbst wenn die patristische Überlieferung Nichts davon zu erzählen wüsste, dass das ursprüngliche Evangelium des Matthäus Ἑβραΐδι διαλέκτῳ geschrieben und in mannigfaltigster Weise, ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος, übersetzt worden sei, würde es die erste Pflicht einer ernsten wissenschaftlichen Forschung gewesen sein, aus der Menge der synoptischen Wortvarianten bei ihrer frappanten Ähnlichkeit mit den Septuaginta-Varianten den hebräischen Grundwörtern nachzuspüren und den semitischen Quellentext annähernd herauszustellen. Und es ist erstaunlich, dass bis jetzt noch von Niemandem der ernstliche Versuch unternommen worden ist, dieser ersten Pflicht der synoptischen Evangelienforschung in durchgreifender Weise zu genügen. Freilich hätte eine möglichst vollständige Sammlung der synoptischen Paralleltexte, wie ich sie in Heft II. III zu bieten versucht habe, und damit eine klare Übersicht über die Menge der synoptischen Übersetzungsvarianten vorausgegangen sein müssen. Auch an dieser Vorarbeit hat es bis jetzt gefehlt. Die syn-

optische Evangelienkritik hat sich vielfach in tendenziöse Irrwege verloren und hat luftige Gebäude errichtet, ohne erst den Untergrund zu prüfen und ohne vorher das gesammte Baumaterial herbeizuschaffen. Nur mit grosser Schwierigkeit bricht sich diese Erkenntniss über die bisherigen Versäumnisse Bahn.

Wenn Wellhausen in seiner Abhandlung: „Der syrische Evangelienpalimpsest vom Sinai" die Forderung aufstellt: „Wer die Reden Jesu wissenschaftlich erklären will, muss im Stande sein, sie nöthigenfalls in die Sprache zurückzuübersetzen, die Jesus gebraucht hat" —, so ist dies ein Symptom der richtigen Erkenntniss. Freilich ist die Forderung, welche dabei nothwendiger Weise miterfüllt werden muss, die Zurückführung der Wortvarianten auf den vorauszusetzenden semitischen Quellentext, von Wellhausen nicht berücksichtigt. Und doch bieten gerade diese Wortvarianten der griechisch-synoptischen Texte fast das einzige Mittel, dasjenige semitische Idiom, in welchem die synoptische Grundschrift verfasst gewesen sein muss, auf wahrhaft wissenschaftliche Weise festzustellen, gleichzeitig aber auch die Ausdehnung dieser Grundschrift zu erforschen und sich endgiltig davon zu überzeugen, ob diese Grundschrift wirklich nur die Reden Jesu (*λόγια* im strengeren Sinne) enthalten habe, oder ob nicht in derselben eine Geschichte des Wirkens und der Reden Jesu vorgelegen habe, sodass, bei Rückübersetzung des Ausdrucks *λόγια* = *λόγοι* = res gestae = historia = דְּבָרִים, als ursprünglicher Titel der synoptischen Grundschrift die Bezeichnung דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = res gestae, historia Jesu, vorauszusetzen wäre. Vgl. Heft III, 811 f. I, 64—83. III, 25 f..

Dafür dass die Forschung nach dem semitischen Grundtexte sich nicht blos auf die Reden Jesu zu erstrecken habe, sondern auf den Gesammt-Tenor der synoptischen Evangelienüberlieferung ausgedehnt werden müsse, spricht die Wahrnehmung, dass der Reichthum an griechischen Worten und Übersetzungsvarianten keineswegs auf die synoptischen Jesusreden beschränkt ist. Auch die grösseren Übersetzungsfragmente völlig aussercanonischen Sprachcharakters, wie ich solche bereits in den Agrapha S. 66 ff. vorgeführt und besprochen habe, bieten ebensowohl zu den Reden Jesu (zu Mt. 25, 35. 36 vgl.

Heft II, 311 ff., zu Lc. 14, 8—11 vgl. Heft III, 393 ff.), als auch zu den Berichten über die Thaten Jesu (zu Lc. 5, 24. 25 = Mt. 9, 6. 7 = Mc. 2, 11. 12) instruktive Parallelen, wie solche zum johanneischen Evangelium in keiner Weise beizubringen sind.

Im Unterschiede von dem originalen johanneischen Evangelium zeigt sich die Abhängigkeit der secundären synoptischen Darstellungen von der gemeinsamen Hauptquelle ferner in zahlreichen kleinen aussercanonischen Textbestandtheilen, welche theils in den Handschriften, theils in den patristischen Citaten uns entgegentreten. Ein Verzeichniss derartiger Textbestandtheile, mit welchen namentlich der Cod. Bezae über den canonischen Text hinausragt, habe ich Agrapha S. 31 f. gegeben. Dieselben legitimieren sich nach Inhalt und Form als archaistische echte Reste der synoptischen Grundschrift. Vgl. Heft II, 82 ff., 124 ff., 299 f., Heft III, 10 ff., 108 f., 169 f., 187 ff., 227 f., 363 f., 429 f., 448 ff., 734 f., 736 f. Ähnliche aussercanonische Textbestandtheile finden sich auch in anderen Quellen, so im Syr. Cur. zu Lc. 9, 56 vgl. Heft III, 170, zu Lc. 11, 1 vgl. Heft III, 224, zu Lc. 23, 48 vgl. Heft III, 744 ff. Bei der Forschung bezüglich der synoptischen Grundschrift ist es von höchster Bedeutung, auch diese archaistischen aussercanonischen Textreste zu untersuchen. Ganz anders verhält es sich bei dem johanneischen Evangelium. Auch hier finden sich zwar einige aussercanonische Textbestandtheile. Man vgl. oben zu Joh. 1, 48 S. 69, zu Joh. 2, 3—5 S. 70, zu Joh. 3, 6 S. 79, zu Joh. 4, 24 S. 92, zu Joh. 5, 14 S. 96, zu Joh. 5, 23 S. 98, zu Joh. 10, 14 S. 131, zu Joh. 11, 54 S. 140 f., zu Joh. 16, 32 S. 170, zu Joh. 21, 8 S. 199. Aber nur einige wenige dieser aussercanonischen Zusätze sind als echte Reste des johanneischen Textes zu erkennen, so der Zusatz filio suo zu Joh. 3, 34, das ἄλλῳ zu Joh. 21, 8. Von grossem Werthe zeigt sich der Zusatz Σαμφουρείν zu Joh. 11, 54 im Codex Bezae; aber dieser Zusatz repraesentiert sicher nur einen redaktionellen Eingriff, welchen der Redaktor des dem Cod. D und seinen Trabanten vorausgegangenen Archetypus sich erlaubt hat. Für die Deutung eines dunkeln Punktes in der grossen Apologie Justins erweist sich die aussercanonische Textgestalt des Syr. Cur. zu Joh. 4, 24 als wichtig; aber der dort befindliche Zusatz ist sicher apokryph. Im Übrigen stammen die erwähnten aussercanonischen Textbestandtheile im johanneischen Evangelium vorzugsweise aus

späterer Zeit und finden sich namentlich bei Schriftstellern wie Epiphanius, Ephraem Syr., — ein Symptom ihres secundären Charakters.

Ganz ähnlich verhält es sich mit denjenigen aussercanonischen Texten, welche man johanneische Agrapha nennen könnte. In dem Jahre 1889 schrieb ich (Agrapha S. 25): „Auch finden sich — und das ist besonders wichtig — keine aussercanonischen Herrenworte mit johanneischem Sprachcharakter, oder, was dasselbe sagen will: es gibt keine johanneischen Agrapha." Seit jener Zeit sind mir ungesucht noch manche Agrapha synoptischen Sprachcharakters und auch einige Citate in die Hände gefallen, die man johanneische Agrapha nennen könnte. Ich gebe hier das Verzeichniss der letzteren mit Rückbezugnahme auf obige Texte.

Petrus Siculus: *διότι γέγραπται· ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.* S. 88.

Epiphanius: *καὶ ὁ πατὴρ καλεῖ ὃν θέλει πρὸς τὸν υἱόν.*[1])

Epiphanius: *ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ.* S. 120.

Epiphanius: *ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα.* S. 155.

Epiphanius: *πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.* S. 171.

Epiphanius: *δότε μοι πιεῖν.* S. 182.

Man erkennt aber sofort, dass diese wenigen johanneischen Agrapha, welche hauptsächlich auf Epiphanius zurückzuführen sind, mit jenen ältesten Agrapha synoptischen Charakters, für welche Clemens Rom., Polycarp, Justin, die clementinischen Homilien, Clemens Al., Origenes u. A., wie auch der Cod. Bezae, als Bürgen dienen, nimmermehr in Concurrenz treten können, Es sind freie Weiterbildungen johanneischer Grundgedanken aus sehr später Zeit, niemals aber archaistische Textreste. Auch nach dieser Seite legt also das johanneische Evangelium Zeugniss ab für diejenige synoptische Quellenkritik, welche die vorcanonische Quellenschrift wie in den zahllosen Wortvarianten, so in den aussercanonischen Textresten kleineren und grösseren Umfangs nachwirkend erkennen lehrt.[2])

1) Vgl. Epiph. Haer. LXIX, 58. p. 782 C.

2) Von befreundeter Seite bin ich aufgefordert worden, versuchsweise einmal den Text der *λόγια* (= דִּבְרֵי יְשׁוּעַ) einfach zusammendrucken zu

Das Verhältniss der johanneischen Evangelienforschung zu der synoptischen Quellenkritik kann man sonach in folgender Weise formulieren: Das johanneische Evangelium mit seiner Textgeschichte ist ein negativer Beweis für das Vorhandengewesensein einer vorcanonischen (semitischen) Grundschrift der synoptischen Evangelien und ihrer aussercanonischen Parallelen.

Zugleich aber berührt sich das johanneische Evangelium auch in positiver Weise mit der synoptischen Evangelienforschung nach einer anderen Seite. Bereits in meiner Schrift: „Das Formalprinzip des Protestantismus" (1876) habe ich S. 60 f. darauf hingewiesen, dass alle Versuche zur Herstellung einer evangelischen Synopse, welche das auf das Gruppensystem kunstvoll aufgebaute erste canonische Evangelium zur Grundlage nehmen, scheitern müssen. Ich habe mich zu der Anschauung Storrs bekannt, dass das erste canonische Evangelium bezüglich der evangelistischen Pragmatik als eine Klasse von Evangelien für sich zu nehmen sei, dass dagegen Mc., Lc. und Joh. als die eigentlichen Synoptiker zu betrachten seien. Von dieser Anschauung ausgehend, habe ich damals das Manuscript einer „Historisch-kritischen Synopse der Evangelien des Marcus, Lucas und Johannes" (vgl. die Ankündigung

---

lassen in der Art, wie es Heft III, 676 ff. mit dem Abendmahlsbericht geschehen ist. Der verehrte academische Lehrer, dem ich diese Aufforderung verdanke, fügt hinzu; „Es kann ja ganz problematisch gelassen werden; aber es würde mehr Eindruck machen." Ich bemerke dazu, dass ich bereits vor 20 Jahren eine Zusammenstellung der λόγια in diesem Sinne angefertigt habe, wegen des Drucks derselben auch bereits mit einer namhaften Verlagsbuchhandlung in Verbindung getreten war. Jedoch bereue ich es in keiner Weise, damals freiwillig von diesem Unternehmen zurückgetreten zu sein; denn seitdem ist das Material durch die angestellten Forschungen bedeutend vermehrt. Sollte es noch dazu kommen, dass ich jene Arbeit wieder aufnähme, so würde neben dem griechischen Texte und seinen Varianten auch der muthmassliche hebräische Text zu geben sein. Dass die λόγια = דִּבְרֵי יְשׁוּעַ hebräisch geschrieben gewesen seien, davon bin ich auch nach dem Einblick in die verdienstliche Arbeit von Arnold Meyer: „Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt" (Freiburg i. B. und Leipzig 1896) mehr denn je überzeugt.

auf S. 61 und in der Einleitung des „Formalprinzips) ausgearbeitet. Gleichwohl habe ich jenes Manuscript bis heute gleichfalls zurückgestellt, weil ich mit B. Weiss der Überzeugung geworden bin, dass erst die Frage nach der synoptischen Quellenschrift bereinigt sein muss, bevor eine wahrhaft wissenschaftliche Synopse der Evangelien entstehen kann. In § 2 dieses Heftes habe ich „die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*" besprochen und darin die Quintessenz meiner Anschauung bezüglich einer evangelischen Synopse niedergelegt. Vielleicht lesen sich die S. 41—48 gegebenen Darlegungen, welche eine pragmatische Analyse des johanneischen Evangeliums enthalten, wie rasch hingeworfene Aperçüs. Aber ich glaube versichern zu dürfen, dass darin der Schlüssel zu einer evangelischen Synopse des Johannes, Marcus und Lucas dargereicht ist und dass die damit gegebenen pragmatischen Gesichtspunkte auf langjähriger und gründlicher Beschäftigung mit der johanneischen Frage beruhen. Hiernach erscheint das johanneische Evangelium als eine Reihe von Ergänzungsfragmenten zu dem von Lc. (und Mc.) am besten erhaltenen ursprünglichen Tenor der synoptischen Relation.

Diese Erkenntniss würde jedoch einen nur geringen Werth besitzen, wenn das johanneische Evangelium als das apokryphe Produkt eines Anonymus aus dem zweiten Jahrhundert zu betrachten wäre. Aber eben in dieser Erkenntniss liegt zugleich ein mächtiger innerer Beweis für die apostolische Authenticität des vierten Evangeliums, da nur ein Augen- und Ohrenzeuge auf diese — im Evangelium keineswegs ostentativ auftretende, demselben vielmehr latent zu Grunde liegende — Idee gekommen sein würde, mit solchen Ergänzungsfragmenten sich zu begnügen, und da nur ein Augen- und Ohrenzeuge im Stande sein konnte, derartige Ergänzungsfragmente in einer so ergiebigen und zugleich tendenzlosen Weise zu geben. Mit diesem inneren Selbstzeugniss stimmt nun die äussere Bezeugung in der Urkirche überein.

Die Ergebnisse für die Authenticität des johanneischen Evangeliums (vgl. § 1: die älteste Bezeugung des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*) sind gewonnen worden durch genaueste Ver-

gleichung der urchristlichen Literatur in einer Vollständigkeit, welche manche neue Einblicke gewährt, namentlich aber durch eingehende Berücksichtigung der bis ins erste Jahrhundert zurückzudatierenden ältesten Abendmahlsliturgie, welche durch den wichtigsten aller literärischen Funde der Neuzeit, durch die Wiederentdeckung der *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, uns zugänglich gemacht worden ist. Vgl. oben S. 2ff. Durch den Nachweis, dass das johanneische Evangelium bereits im ersten Jahrhundert kirchliche Geltung besessen und liturgische Verwendung gefunden hat, ist die apostolische Authenticität und die johanneische Abfassung dieser einzigartigen Evangelienschrift in Übereinstimmung mit ihrem eigenen inneren Selbstzeugniss in ein neues Licht gerückt.

Wie wichtig ist es aber für die gesammte Theologie, mit Freudigkeit bekennen zu dürfen, dass wir in dem vierten canonischen Evangelium das originale Werk eines Urapostels besitzen! Wie wichtig ist dieser Besitz, zumal da das Werk des anderen Urapostels, die von Matthäus verfassten דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ im Original verloren gegangen sind und nur in secundären Bearbeitungen noch fortleben!

Nur an Einem Punkte, welcher für die gesammte theologische und speciell christologische Grundauffassung von entscheidender Bedeutung ist, sei Dies zum Schlusse nachgewiesen. Auf Grund der oben S. 57—60 zu Joh. 1, 13 gegebenen Belege steht es ausser Zweifel, dass in Joh. 1, 13 der canonische Text eine spätere corrumpierte Textgestalt darstellt. Der ursprüngliche, von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus u. A. gekannte, Text lautete:

ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς
οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη,

und enthielt mithin nichts weniger und nichts mehr als eine exakte Aussage über die vaterlose Geburt Jesu.[1]) Wäre das johanneische Evangelium das apokryphe Produkt eines Anonymus aus dem zweiten Jahrhundert, so hätte diese Aussage

1) Noch deutlicher wird Solches hervortreten, wenn im nächsten Hefte das Verhältniss des johanneischen Prologs zur vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums zur Erörterung gelangt.

ein kirchengeschichtliches Interesse, aber weiter keine Beweiskraft. Stammt aber das vierte Evangelium und somit auch der Prolog, in welchem der Verfasser sein persönliches Glaubensbekenntniss niedergelegt hat, von einem Urapostel und zwar von demjenigen Urapostel, bei welchem Maria, die Mutter Jesu, nach dem Kreuzestode ihres Sohnes Aufnahme gefunden hatte, so besitzen wir in dieser apostolischen Aussage über die vaterlose Geburt Jesu ein historisches Zeugniss allerersten Ranges. Hiermit ist der Weg gebahnt zu dem schwierigsten Theile der gesammten Evangelienforschung, welcher noch übrig geblieben ist, zur Untersuchung des in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 niedergelegten Kindheitsevangeliums, bezüglich dessen die aussercanonischen Paralleltexte mit den dazu gehörigen Untersuchungen im letzten Heft dieses Bandes zur Veröffentlichung gelangen sollen.

Jedenfalls aber bildet die apostolische Authenticität und johanneische Abfassung des vierten canonischen Evangeliums den Eckstein der gesammten Evangelienforschung. Auf Grund sorgfältiger literärischer Kritik erscheint das johanneische Evangelium als die feste Basis aller weiteren Untersuchungen über das Leben Jesu, als das sichere Ufer, von welchem aus man mit ruhigem Auge in die Wellen und Wogen der synoptischen Evangelienkritik hineinschauen, nöthigenfalls zwischen ihre Klippen und in ihre Untiefen kühnen Muths sich hineinwagen und die ausreifenden Ergebnisse zunächst einer gründlichen und objektiven literärischen Kritik und dann weiter einer besonnenen historischen Kritik mit guter Zuversicht erwarten kann.

Nachschrift.

Die in der Fussnote auf S. 219 erwähnte Schrift von Arnold Meyer: „Jesu Muttersprache" verdient es, auf den beiden letzten leer gebliebenen Seiten dieses Heftes noch näher besprochen zu werden. Es ist die erste Monographie, in welcher dieses wichtige Thema ex professo behandelt worden ist. Namentlich bietet der auf S. 8—35 gegebene „Geschichtliche Überblick über die Behandlung der Frage nach der Sprache Jesu" eine werthvolle Orientierung. Während dabei Marshall's „The Aramaic Gospel" (vgl. Heft I, 93—107) unerwähnt geblieben ist, hat Meyer auf mein „Formalprinzip des Protestantismus", welches er irrthümlich Fundamentalprinzip nennt, auf die „Agrapha" und das II. Heft (nicht aber das I. und III. Heft!) der „Aussercanonischen Paralleltexte" in mehrfach eingehender Weise Bezug genommen.

Was die Fassung des Themas und die Behandlung desselben im Allgemeinen anlangt, so muss es bemängelt werden, dass die drei Begriffe: „Muttersprache" — „Verkehrssprache" — „Schriftsprache" nicht auseinander gehalten sind. „Qui bene distinguit, bene docet". In einem dreisprachigen Lande, wie Palaestina, wo das Aramäische die vorherrschende und das Griechische die in den Städten nebenhergehende Verkehrssprache war, wo das Hebräische als gottesdienstliche Sprache gebraucht ward, ja im Süden des Landes auch als Umgangssprache noch nicht gänzlich ausgestorben war, wo das galiläische Aramäisch noch gar nicht zur Schriftsprache sich entwickelt hatte, dagegen das — mit Aramaismen und Graecismen mehrfach durchsetzte — Hebräisch die fast allgemein benützte Literatur-Sprache war, ist mit deutlicher Berücksichtigung dieser Sprachverhältnisse für jede einzelne Person die „Muttersprache" und die „Verkehrssprache", für jedes einzelne literärische Erzeugniss die „Schriftsprache" erst festzustellen. Von den Schriften Neubauers, welcher für die Kenntniss dieser sprachlichen Verhältnisse Palaestinas eine besonders hervorragende Autorität bildet, hat Meyer die von mir in Heft I, 86 erwähnte Abhandlung: „On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ" (Studia Biblica. I. Oxford 1885. S. 39—74) ebenfalls gebraucht. Dagegen verräth Meyer keine Bekanntschaft mit dem aus der Zeit Jesu stammenden, neuerdings von Gaster herausgegebenen, von den deutschen Forschern, wie es scheint, bisher wenig beachteten, von mir oben auf S. 11 Anm. besprochenen, für unsere Fragen so wichtigen hebräischen Urtext zu dem Testamentum Naphthali.

Bei dem Begriffe „Muttersprache" hätte vor allen Dingen die Frage erörtert werden müssen, welches die Sprache der Mutter Jesu gewesen sei. Da dieselbe als Bethlehemitin aus dem Süden Palaestinas stammte, so kommt für sie von vorn herein das hebräische Idiom in Betracht. Durch ihren Verkehr mit denjenigen Kreisen Jerusalems, welche auf den Trost Israels warteten, wird diese Annahme noch bestärkt. Denn ihre Hoffnungen konnten diese Kreise, da es aramäische Targums noch nicht gab, nur mit Kenntniss der hebräischen Sprache aus den Schriften des A. T. nähren. Und die Kindheitsgeschichte bei Lucas, welche auf diese Kreise zurückweist und in welcher Maria die Trägerin des Ganzen bildet, besitzt — wie namentlich de Lagarde mit Bestimmtheit hervorgehoben hat — nicht einen aramäischen, sondern durch und durch einen hebräischen Sprachcharakter. (Vgl. das Nähere im nächsten Hefte.) Aber nicht minder die Reden Jesu sind auch da, wo keine bestimmten alttestamentlichen Parallelen vorliegen, von alttestamentlich-hebräischem Sprachgut in solcher Dichtigkeit durchsetzt, wie es bei Meyer (S. 54—56) nicht von ferne genügend gewürdigt worden ist. Delitzsch (The Hebrew New Testament p. 35 f.) sagt mit Recht: „Der semitische Einschlag des neutestamentlichen Hellenismus ist hebräisch, nicht aramäisch. Unser Herr und seine Apostel dachten und sprachen grossentheils hebräisch." Es ist daher erklärlich, dass alle Versuche, die gemacht worden sind, um die Reden Jesu auf das Aramäische zurückzuführen, auch wenn sie in linguistischer Hinsicht als gelungen erscheinen, für die tiefere Erfassung des Wortsinns meist unfruchtbar bleiben, während die Herbeiziehung des hebräischen Sprachgutes befruchtend auf die Exegese einwirkt. Man vgl. z. B. die hebräischen Erklärungen zu Lc. 13, 24a in Heft III, 367 f., sowie zu Lc. 16, 16b = Mt. 11, 12 in Heft III, 439—442 mit den bei Meyer S. 88 f. 157 f. gegebenen parallelen Lösungsversuchen auf Grund des aramäischen Idioms. Man beachte ferner die von Meyer (wegen seiner Unbekanntschaft mit Heft III) nicht berücksichtigten Nachweise in Heft III, 152. 154. 221. 237. 319. 374. 384. 441. 585. 689, welche bestimmt gegen das Aramäische und ebenso bestimmt für das Hebräische als Ursprache der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ Zeugniss ablegen.

Jedenfalls aber wird die schöne Erstlingsarbeit des jugendlichen Forschers über „Jesu Muttersprache" mit dazu beitragen, dass diese wichtige Frage nicht wieder von der Tagesordnung der theologischen Forschung verschwinde, bis sie ihre — für das wissenschaftliche Verständniss der synoptischen Evangelientexte so entscheidende — endgiltige Lösung wird gefunden haben. Ich sage mit Meyer: „Das Arbeitsfeld ist gross, der Arbeiter sind wenige" — und füge hinzu: Das Feld ist reif zur Ernte.

Druck von August Pries in Leipzig.

DAS

KINDHEITSEVANGELIUM

NACH LUCAS UND MATTHAEUS

UNTER HERBEIZIEHUNG

DER AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTE

QUELLENKRITISCH UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

X. BAND HEFT 5.

Vorwort.

Indem ich dieses letzte Heft der „Aussercanonischen Paralleltexte“ nicht wie Heft II—IV als blose Materialiensammlung, sondern zugleich als eine in der Reihe der Jahre gereifte Frucht meiner Erwägungen über einen mir besonders wichtigen Gegenstand der Öffentlichkeit hiermit übergebe, thue ich es in dem Bewusstsein, dass mir allein die Verantwortlichkeit dafür zukommt, und mit der Bezeugung der Dankbarkeit gegen die Redaktion der „Texte und Untersuchungen“ für die Liberalität, mit welcher dieselbe mir bis zuletzt das Wort gestattet hat.

Am 1. Adventsonntage vor dreiunddreissig Jahren habe ich das Amt eines evangelischen Predigers angetreten in der Gemeinde, in welcher ich noch jetzt am Worte diene. Dreiunddreissigmal habe ich das Weihnachtsevangelium mit Freudigkeit verkündet. Dass ich zu solcher Freudigkeit je länger je mehr auch wissenschaftlichen Grund gesucht und gefunden habe, davon soll diese Studie, welche ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, ein lebendiges Zeugnis sein.

Durch die Gewissheit, dass wir am Weihnachtsfeste nicht Fabeln verkünden, sondern die Wahrheit predigen, ist nicht blos für das Christfest, sondern für die gesammte Heilsverkündigung der Christenheit die freudige Zuversicht eines evangelischen Predigers bedingt. Hätte ich diese Gewissheit nicht immer von Neuem gefunden, oder wäre mir dieselbe durch die wissenschaftliche Forschung verloren gegangen: sicherlich würde ich nicht angestanden haben, die praktischen Consequenzen zu ziehen. Nimmermehr würde ich dann den Muth zur Verwaltung des mir anvertrauten Amtes behalten haben.

Mögen nun — dies ist mein Wunsch — auch Andere an den Ergebnissen dieser Forschungen gleich mir ihren Glauben stärken. Mögen insbesondere diejenigen, die zur Verkündigung des Evangeliums berufen sind, daraus neue Freudigkeit gewinnen, um ihres Amtes zu walten. Möchte diese Studie die unauflösliche Zusammengehörigkeit des geistlichen Amtes und der theologischen Wissenschaft bezeugen und befördern.

Wenn es mir vergönnt sein wird, möglichst bald auch von den *Λόγια* eine Textausgabe — ähnlich eingerichtet wie der umstehend in § 5 gegebene griechische und hebräische Text des Kindheitsevangeliums — zum Druck und damit meine Evangelienforschungen zu einem gewissen Abschluss zu bringen, so werden drei evangelische Hauptschriften als historische Grundlagen unseres Jesusglaubens auch äusserlich herausgestellt sein:

סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ חַמָּשִׁיחַ = *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1), die Grundschrift für Mt. 1. 2. Lc. 1. 2. Joh. 1, 1—18;

דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = *τὰ Λόγια Ἰησοῦ*, die Grundschrift für Mt. 3, 1 ff., Mc. 1, 1 ff., Lc. 3, 1 ff.;

εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην — welches als authentisches Zeugniss eines Urapostels sich selbst zur Quelle dient:

Die Congenialität dieser drei historischen Grundschriften des Urchristenthums wird das feste Fundament bilden für eine fort und fort sich vertiefende wissenschaftliche Erforschung und Feststellung der evangelischen Geschichte.

Zeulenroda, in der Adventszeit 1896.

Kirchenrath P. prim. D. theol. **Resch.**

Inhaltsübersicht siehe am Schluss.

Einleitung.

Wie die Sammlung der „Agrapha“ als ein „Spicilegium“, als eine Ährenlese auf abgeerntetem Felde, entstanden ist, so ist es mir ähnlich mit dem Kindheitsevangelium ergangen. Ursprünglich auf die Erforschung der mit Mc. 1, 4 = Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 beginnenden synoptischen Grundschrift, des Urevangeliums, sowie des johanneischen Evangeliums concentriert, hatte ich das canonische Kindheitsevangelium (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2) vom Wege meiner Untersuchungen abseits liegen lassen. Aber die später angeschlossenen patristischen Forschungen, namentlich die Untersuchung der justinischen Evangeliencitate, in denen die Parallelen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 eine so grosse und vielfach räthselhafte Rolle spielen, ferner die Berücksichtigung der apokryphischen Evangelien, sowie endlich auch — obwohl der Zeit nach nicht am letzten — die fortgesetzte analytische Behandlung des johanneischen Prologs führten mich je länger je mehr dahin, mein Augenmerk auch auf die kritische Untersuchung des Kindheitsevangeliums zu richten. Von der einschlägigen modernen Literatur dabei zunächst völlig absehend, sammelte ich die dazu gehörigen aussercanonischen Texte und stellte meine Forschungsergebnisse nach und nach in völliger Unabhängigkeit von fremden Einflüssen fest. Namentlich behielt ich auch das von mir schon seit mehr als zwanzig Jahren erkannte enge Verwandtschaftsverhältniss zwischen dem johanneischen Prologe und dem Kindheitsevangelium fest im Auge und gestaltete diese Erkenntniss, die anfänglich nur aus der Ver-

gleichung der canonischen Texte entstanden war, mit Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte immer weiter und allseitiger aus. Erst im Jahre 1893 prüfte ich meine Forschungsergebnisse an der hierher gehörigen Literatur unseres Jahrhunderts. Indem ich nunmehr, nachdem das nahezu auf drei Jahre zurückgelegt gewesene Manuscript von mir einer nochmaligen gründlichen Durchprüfung unterzogen worden ist, die Ergebnisse auch dieser Forschungen der theologischen Welt vorlege, erbitte ich eine wohlwollende Aufnahme namentlich in Berücksichtigung der grossen Schwierigkeiten, mit denen die quellenkritische Untersuchung des Kindheitsevangeliums verknüpft ist.

§ 1.

Das Problem.

Das mit der quellenkritischen Erforschung von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 verknüpfte Problem verursacht ganz besondere Schwierigkeiten. Während für den Haupttheil der evangelischen Synopse bei allen Verschiedenheiten ein einheitlicher Grundstock zu erkennen und als Ariadnefaden in dem Labyrinth der synoptischen Evangelienforschung zu benützen ist, fehlt eine solche stoffliche Einheit in den beiden Kindheitsgeschichten des ersten und dritten Evangelisten fast gänzlich. Und doch gehen beide Relationen als Vorgeschichten der mit Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 beginnenden synoptischen Haupterzählung in auffallender Weise einander parallel und erweisen gerade in der Hauptsache durch wichtige Coincidenzpunkte eine unleugbare innere Congenialität. Diese Doppelseitigkeit in der Verschiedenheit einerseits und in der Verwandtschaft andrerseits reizt immer von Neuem zur Erforschung des Quellenverhältnisses, in welchem beide Relationen zu einander stehen, belastet aber auch diese Forschung mit unüberwindlich scheinenden Schwierigkeiten.

Daraus, sowie aus der bisherigen Concentrierung der Evangelienforschung auf die beiden Hauptfragen — die johanneische und die synoptische im engeren Sinne — mag die bis jetzt wahrnehmbare Vernachlässigung des mit dem Kindheitsevangelium verknüpften quellenkritischen Problems sich erklären. Jedenfalls wird durch diesen Mangel an Vorarbeit die Schwierigkeit der gegenwärtigen Untersuchung noch erhöht.

Wohl bieten die Commentare zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 manchen werthvollen Stoff und manche anregende Gesichtspunkte; wohl haben die Untersuchungen der justinischen Parallelcitate diese

und jene Frage bezüglich des Kindheitsevangeliums in Fluss gebracht; wohl ist auch die Behandlung der apokryphen Kindheitsevangelien nicht völlig unterblieben (vgl. Hofmann, das Leben Jesu nach den Apokryphen); wohl haben auch manche wichtige Einzeluntersuchungen bezüglich der verschiedenen Stoffe des Kindheitsevangeliums stattgefunden. Aber gleichwohl existiert meines Wissens nur eine einzige einheitliche quellenkritische Behandlung der Stoffe, die wir unter dem Namen des Kindheitsevangeliums zusammenfassen.

Zwei Werke nämlich, welche, nach ihrem Titel zu urtheilen, eine einheitliche Bearbeitung des gesammten Kindheitsevangeliums anzustreben scheinen, kommen doch ihrem Inhalt nach hierbei nicht in Betracht.

Das erste Werk derart ist die von F. E. Steinmeyer herausgegebene und unter seine apologetischen Schriften aufgenommene „Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben in Bezug auf die neueste Kritik". Schon der Umstand, dass der Verfasser dieses sein Werk unter seine apologetischen Schriften eingereiht hat, verräth seine rein apologetische Tendenz. Der Inhalt zeigt dies noch mehr. Thatsächlich handelt es sich um eine mit stark dogmatischen Excursen durchsetzte Apologie der canonischen Texte von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2. Von der s.g. historischen Kritik, wie sie gewöhnlich an der Bibel geübt wird, sagt Steinmeyer zwar richtig: „Sie geht davon aus, dass das Christenthum aus dem Wirken und Zusammenwirken endlicher Ursachen erklärbar sei. Jede andere Causalität, namentlich eine unmittelbare Einwirkung Gottes, weist sie von vorn ab entschieden von der Hand. Steht diese Voraussetzung ihr fest, so hat sie ihr Urteil über den evangelischen Bericht schon vor der historischen Untersuchung von den Resultaten derselben abgesehen gefällt". Aber der Missbrauch der Kritik entbindet uns nicht von der Pflicht der Kritik, namentlich zunächst der literärischen Kritik, welche bei Steinmeyer fast vollständig fehlt. So viel Werthvolles und Lehrreiches sein Werk auch enthält, so kann es doch bei seiner rein apologetisch-dogmatischen Tendenz und bei seiner Beschränkung auf die canonischen Texte als eine Vorarbeit für eine wahrhaft geschichtliche Auffassung des Kindheitsevangeliums nicht wohl gelten, geschweige denn dass daraus für die literärische

und insbesondere für die quellenkritische Behandlung desselben etwas Wesentliches zu lernen wäre.

Ein zweites Werk mit dem einheitlichen Titel: „Die Kindheitsgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach Matthäus und Lukas ausgelegt" hat A. Nebe im Laufe des Jahres 1893 erscheinen lassen. Dieses Werk stellt sich der Kritik nicht feindlich gegenüber; aber es sieht von jeglicher Kritik ausgesprochener Massen doch vollständig ab; es will die canonischen Stoffe des ersten und dritten Evangelisten rein exegetisch behandeln. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das umfangreiche und gründliche Werk, welches uns Nebe dargeboten hat, eine ausgezeichnete Leistung, ein bleibender Merkstein in der Geschichte der dem Kindheitsevangelium zu Theil gewordenen wissenschaftlichen Arbeit.

Neben der apologetischen Schrift Steinmeyers und neben diesem exegetischen Werke Nebe's kommt nur eine einzige — nicht umfangreiche — Schrift, nämlich:

> Die Jugendgeschichte des Herrn. Ein Beitrag zur höheren Kritik und Exegese des neuen Testaments von Ernst Friedrich Gelpke — Bern 1841 —,

als eine Vorarbeit für die kritische Behandlung des Kindheitsevangeliums in Betracht.

Die von mir erst sehr spät gemachte Bekanntschaft mit dieser Schrift hat mich in mehrfacher Hinsicht angenehm überrascht. Zwar geht durch dieselbe die gewohnte unklare Vermischung historischer und literärischer Kritik hindurch. Aber der S. 161 aufgestellte historisch-kritische Canon:

> „Nicht also das Wunderbare an sich, wohl aber das zwecklose und zweckwidrige Wunderbare ist ein sicheres Criterium des Ungeschichtlichen" —

bewahrt den Verfasser vor Ungerechtigkeit und Vorurtheil. Er sieht in dem Kindheitsevangelium nach Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 eine Art Mischung von Sage, Dichtung und historischer Überlieferung. Aber er steht den Stoffen wohlwollend gegenüber. Und Wohlwollen ist bekanntlich die Vorbedingung von Gerechtigkeit.

Dabei ist Gelpke's Gesichtskreis nicht eingegrenzt durch die canonischen Texte. Vielmehr umspannt er so ziemlich alle hierher gehörigen Instanzen, die patristische Überlieferung (na-

mentlich bei Justin), die apokryphen Evangelien, die canonischen Parallelen. Besonders ist es der johanneische Prolog, dessen Congenialität mit dem Kindheitsevangelium er erkannt hat, sodass er diesem Punkte der Untersuchung ein besonderes Capitel widmet.

Aber es sind nur hingeworfene Aperçu's, es sind meist unentwickelte Keime, es sind oft auch nur allgemeine Betrachtungen, in denen Gelpke's „höhere Kritik" sich bewegt. Es fehlt fast vollständig das begründende Détail, es fehlt das Eingehen auf die — canonischen wie aussercanonischen — Texte. Daraus erklärt sich jedenfalls auch der geringe Umfang und die ebenso geringe Nachwirkung des Gelpkeschen Buches, welches daher auch mir wohl eine interessante Nachlese, aber nur einige wenige brauchbare Détails zu bieten vermochte. Und diese Schrift von Gelpke ist die einzige kritische Vorarbeit, welche das Kindheitsevangelium in seiner Gesammtheit umfasst!

Unter den partiellen Bearbeitungen desselben sind als neueste Erscheinungen namhaft zu machen: Hillmann, die Kindheitsgeschichte nach Lucas. Jahrbb. f. prot. Theol. 1891. XVII, 2. S. 192—261 —, und Feine, eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte (Gotha 1891), namentlich S. 13—36: die Geburts- und Kindheitsgeschichte. Feine steht dem lucanischen Kindheitsevangelium wie Gelpke sympathisch gegenüber. Dasselbe bildete nach ihm ursprünglich die Spitze einer besonderen nur von Lucas benützten vorcanonischen Quellenschrift, welche sich angeblich durch sein ganzes Evangelium hindurchziehen soll und welche mit der von Lucas in der Apostelgeschichte benützten Grundschrift von Feine aus einer gemeinsamen — jerusalemischen — Überlieferung abgeleitet wird. Während diesen Feineschen Untersuchungen Selbstständigkeit des Urtheils nicht abgesprochen werden kann, ist die Hillmannsche Abhandlung der Hauptsache nach eine Ausspinnung aus Holtzmanns Handcommentar zum N. T. Bd. I. S. 26—54. Die von Holtzmann zu dem lucanischen Kindheitsevangelium gegebenen historisch-kritischen Bemerkungen hat Hillmann weiter ausgeführt und dabei unter Annahme von heidenchristlichen Interpolationen, welche die judenchristliche Quellenschrift des lucanischen Kindheitsevangeliums erfahren haben soll, eine Quellenkritik vorgenommen, welcher das Ten-

denziöse auf Schritt und Tritt anzumerken ist. Gleichwohl bekenne ich, dass mir sowohl Holtzmann als Hillmann manche wichtige Anregung zu eingehender Untersuchung des Sachverhalts gegeben haben, wovon man im Folgenden genügende Spuren finden wird.

Immerhin halte ich diese modernste Phase der historischen Kritik bezüglich des Kindheitsevangeliums für nicht so fruchtbar, als jene ältere Entwickelungsstufe, welche auf unserem Gebiete mir vorzüglich durch die Namen Paulus und Credner repraesentiert wird.

Paulus hat in seinem „Philologisch-kritischen und historischen Commentar über das neue Testament" (Theil I. S. 8—282 nach der zweiten Ausgabe von 1804) die in Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 enthaltenen Stoffe in einer Ausdehnung behandelt, hinter welcher Holtzmann und Hillmann zurückstehen. Allerdings ist Vieles weitschweifig dargelegt, manches Überflüssige eingewoben, Anderes durch die Gegenwart überholt. Und besonders auf den Höhenpunkten des Kindheitsevangeliums reicht die prosaisch-rationalistische Auffassung, die den Verfasser beherrscht, nicht von fern an den Inhalt hinan. Aber in den zahlreichen Nebenpartien, so zu sagen: in den Niederungen des Kindheitsevangeliums, zeigt der Verfasser so viel unbefangenes Urtheil, so viel offenen Sinn für das Historische, dass ich mir es nicht habe versagen können, in den nachfolgenden Erläuterungen der Texte manche treffende Bemerkungen und Ausführungen des alten Rationalisten einzuflechten.

Während nun diese zuletzt erwähnten Schriftsteller sich vorzugsweise auf die canonischen Texte stützen und die patristische Überlieferung sowie sonstige apokryphe Bearbeitungen des Kindheitsevangeliums, ebenso die aussercanonischen Texte nur gelegentlich berühren, hat Credner in seinen „Beiträgen zur Einleitung in die biblischen Schriften" (I. Band), von den aussercanonischen Paralleltexten Justins ausgehend, die Untersuchung in einer Weise gefördert, welche leider nur die gebührende Beachtung nicht gefunden hat. Er behauptet und weist es mit überzeugenden Gründen nach, dass, was Justin über die Jugendgeschichte Jesu berichtet, aus einer von unseren Evangelien verschiedenen Quelle geflossen sein müsse, theils

wegen des mehrfach über die canonische Relation hinausreichenden Inhalts, theils und namentlich wegen der — häufig in constanten Ausdrücken — abweichenden sprachlichen Einkleidung. Dabei geht er zur Erklärung der sprachlichen wie sachlichen Varianten auf den hebräischen Urtext zurück, indem er namentlich zu Lc. 2, 1. 2 die Genauigkeit der von Justin befolgten Übersetzung im Vergleich zu der canonischen Fassung darthut und dabei zwei empfindliche historische Anstösse aus dem Wege räumt, ohne dass dieser unbefangene Forscher von irgend einer apologetischen Tendenz geleitet gewesen wäre. Meine Bekanntschaft mit Credners Untersuchungen datiert aus den ersten Zeiten meiner Beschäftigung mit der Evangelienkritik und ist mir nach vielen Seiten anregend geworden, obwohl ich mir das Hauptresultat seiner Forschungen, das Evangelium der Petriner betreffend, nicht anzueignen vermochte, und selbstverständlich jetzt noch viel weniger, nachdem ein Bruchstück des pseudopetrinischen Evangeliums ans Tageslicht gezogen worden ist. Aber bei gründlichen Forschern ist es doch immer so, dass man aus dem Détail am meisten lernen kann. Deshalb kann ich mich auch nicht genug über die geringe Beachtung der Credner'schen Détail-Untersuchungen wundern. Ich frage mich immer wieder: warum ignoriert die moderne historische Kritik auch seine überzeugendsten Nachweise? warum baut sie den von ihm gezeigten Weg des Zurückgehens auf den semitischen Urtext nicht weiter aus? warum werden z. B. seine Erklärungen zu Lc. 2, 1. 2 (Beiträge I, 229—235) von der modernen Kritik nicht einmal erwähnt? warum?

Aus solcher Ignorierung tüchtiger Vorgänger und anregender Vorarbeiten entsteht für die wissenschaftliche Forschung kein dauernder Gewinn. Und daher ist das Gesammtbild, welches aus dem Rückblick der das Kindheitsevangelium betreffenden literärischen Vorarbeiten sich ergibt, kein erfreuliches. Überall disjecta membra, vielfach Keime und Ansätze ohne Fortentwickelung, ein Experimentieren ohne feste Grundsätze und deshalb auch ohne fruchtbare Resultate. Und was gerade auf diesem Gebiete mehr als sonstwo verhängnissvoll werden muss, eine Vermischung von historischer und literärischer Kritik, welche eine unbefangene Würdigung der Probleme hindert.

In Folge dessen harren noch zahlreiche Vorfragen der literärischen Kritik ihrer Erledigung:

Welches sind die literärischen Quellen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2?

Gab es dafür eine einheitliche Grundschrift oder flossen dafür verschiedene Quellen?

Welches war die Sprache der Hauptquellenschrift?

Welches war die muthmassliche Gestalt und der Umfang derselben?

Welches sind die frühesten und welches die letzten Spuren ihrer Existenz?

Welches war wohl die ungefähre Zeit ihrer Entstehung?

Welches ist die Auswahl der Stoffe, welches die redaktionelle Behandlung der Kindheitsgeschichte Jesu durch den ersten Evangelisten? Welches sind dessen zweifellose Zuthaten ex suis?

Welche Auswahl der Stoffe, welche redaktionellen Änderungen, Kürzungen und Ergänzungen hat der dritte Evangelist dem vorcanonischen Kindheitsevangelium angedeihen lassen?

Welches ist das nähere Verhältniss des johanneischen Prologs zu dem Kindheitsevangelium?

Was sind etwa noch für echte vorcanonische — quellenmässige — Reste der Urschrift in den apokryphen Kindheitsevangelien enthalten?

Welcher Art war die aussercanonische Quelle des Kindheitsevangeliums, die Justin benützte?

Auf manche dieser Fragen wird sich vielleicht niemals eine exakte Antwort finden lassen. Aber wenn im Folgenden der erste Versuch einer einheitlichen quellenkritischen Untersuchung von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 unternommen wird, so geschieht es nach denselben Grundsätzen, welche bisher in der Behandder „Aussercanonischen Paralleltexte" beobachtet worden sind, mithin auf möglichst breiter Basis, unter Herbeiziehung sämmtlicher Instanzen, welche irgendwie für die Quellenkritik in Betracht kommen können, d. h. also

1, in steter sorgfältiger Rücksichtnahme auf die canonischen Texte zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2, aber frei von aller engherzigen Beschränkung auf dieselben;

2, unter Benützung aller sonstigen canonischen Parallelen, besonders des johanneischen Prologs sowie der apostolischen Lehrschriften;

3, unter Verwerthung aller aussercanonischen Instanzen, der patristischen Zeugnisse sowohl als der apokryphen Evangelien;

4, mit Untersuchung des den griechischen Texten zu Grunde liegenden semitischen Idioms;

5, mit Berücksichtigung der bekannten, dem ersten und dritten Evangelisten eigenthümlichen schriftstellerischen Gepflogenheiten.

Man wird gestehen müssen, dass diese Prinzipien eine allseitige und deshalb unbefangene Würdigung der im Kindheitsevangelium verliegenden literärischen Probleme ermöglichen und eine von allem Gezänk der Parteien freie Objektivität der Untersuchung im Gefolge haben. Ebendeshalb soll und muss die s.g. historische Kritik als solche vorläufig ausgeschlossen bleiben. Historische Fragen und historische Momente sollen — wie auch sonst bei jeder literärischen Forschung — nur soweit in den Dienst der Untersuchung treten, als sie zur Aufhellung der literärischen Probleme geeignet und unentbehrlich sind.

§ 2.

Die Quellen des Kindheitsevangeliums.

Die Geschichte der Kindheit Jesu gehörte von Uranfang nicht zu der öffentlichen Evangeliumsverkündigung. Der Haupttenor der ältesten Evangeliumspredigt pflegte vielmehr mit dem Auftreten des Täufers und mit dem Beginn der Wirksamkeit Jesu seinen Anfang zu nehmen. Dies erkennt man deutlich aus der Apostelgeschichte und aus den dort mitgetheilten Proben apostolischer Predigt. Vgl. Act. 10, 36 ff.; 13, 24 ff. Auch das zweite canonische Evangelium, welches aus mündlichen Vorträgen des Marcus über einzelne Perikopen der evangelischen Geschichte hervorgegangen sein dürfte (vgl. Heft II, 49), legt für diesen Sachverhalt Zeugniss ab, indem es ohne weitere Einleitung nach einer orientierenden Überschrift (Mc. 1, 1) sofort das öffent-

liche Auftreten des Täufers von Mc. 1, 2 ab zu berichten unternimmt. Mit denselben Ereignissen beginnt der erste Evangelist von Mt. 3, 1 ab den Haupttenor seiner Darstellung. Die in Mt. 1. 2 vorausgeschickte Kindheitsgeschichte gibt sich als ein selbstständiges Ganzes theils durch den Titel: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1), dessen Bedeutung nicht weiter als bis Mt. 2, 23 reicht, theils durch den epigrammatischen Schluss: *ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται* (Mt. 2, 23), woraus hervorgeht, dass die Kindheitsgeschichte mit der Niederlassung der Eltern Jesu in Nazareth ihr Ende erreicht. Auch im dritten Evangelium nimmt die Haupterzählung von Lc. 3, 1 an mit dem Auftreten des Täufers ihren Anfang. Auch hier hebt sich die Kindheitsgeschichte Lc. 1, 5—2, 52 von dem übrigen Grundstock des Evangeliums als ein in sich geschlossenes Ganzes ab, nicht nur durch die sprachlichen Eigenthümlichkeiten, sondern auch durch die sachliche Einheit der Darstellung und durch die zwischen Lc. 2, 52 und Lc. 3, 1 sichtbare chronologische Lücke. Aus alle dem wird offenbar, dass auch die vorcanonische Quellenschrift der *Λόγια* = דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ [1]), auf welcher die synoptischen Erzählungen von Mc. 1, 2 = Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 an fussen, Erzählungsstoffe bezüglich der Kindheit Jesu nicht enthalten hat. Auch das vierte Evangelium legt für die Selbstständigkeit der zur Kindheitsgeschichte Jesu gehörigen Erzählungsstoffe Zeugniss ab. Denn der mit Joh. 1, 19 beginnende Grundstock dieses Evangeliums hebt gleichfalls wie die synoptische Darstellung mit dem Auftreten des Täufers an. Der johanneische Prolog (Joh. 1, 1—18) aber, welcher, wie bereits Heft IV, 40 f. angedeutet worden ist und unten in § 6 weiter ausgeführt werden soll, eine theologische Meditation über das Kindheitsevangelium enthält, bildet — wie die Kindheitsgeschichte im ersten und dritten Evangelium — ein in sich geschlossenes und von dem Grundstock des johanneischen Evangeliums unabhängiges Ganzes. Vgl. Harnack: Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk (in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892, II, 3).

Wie leicht auch in der nachcanonischen Zeit die Kindheitsgeschichten von den canonischen Evangelien wieder abgelöst werden konnten, zeigt das Hebräerevangelium, welches durch

1) Vgl. Heft III, 811 f.

Streichung von Mt. 1. 2 aus dem ersten canonischen Evangelium sich entwickelte (vgl. Agrapha S. 330 f.), sowie das Evangelium Marcions, welcher die lucanische Kindheitsgeschichte unter seinem kritischen Messer fallen liess (vgl. Heft III, 38. 41).

Schon diese Selbstständigkeit und innere Geschlossenheit der Kindheitsgeschichte Jesu lässt es erkennen, dass vor Abfassung unserer canonischen Evangelien bereits schriftliche Quellen des Kindheitsevangeliums vorhanden waren, aus denen der Redaktor des ersten wie des dritten Evangeliums seine Stoffe schöpfte.

Diese aus dem allgemeinen Eindruck sich ergebende Schlussfolgerung wird unterstützt durch Einzelbeobachtungen, welche aus Mt., aus Lc., aus Joh., aus Justin, sowie aus den apokryphen Kindheitsevangelien der Reihe nach zu entnehmen sind.

Dass der erste Evangelist seine Kindheitsgeschichte Jesu aus einer schriftlichen Quelle in sein Evangelium herübergenommen hatte, bezeugt er selbst ganz deutlich durch die Überschrift: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ. Denn wenn der Verfasser des ersten Evangeliums die in Mt. 1. 2 enthaltenen 48 Verse aus mündlicher Tradition geschöpft und nicht in seiner schriftlichen Quelle vorgefunden hätte, wie hätte er auf den Gedanken kommen können, diese kurze Darstellung, die er seinem Evangelium vorausschickte, ein *βίβλος* = סֵפֶר zu nennen?

Einen solchen Titel finden wir in der lucanischen Kindheitsgeschichte zwar nicht. Dafür aber lässt Lc. um so deutlicher die schriftliche Quelle selbst reden und in ihrem originalen Sprachgewand sich möglichst ungeändert darstellen. Wenn lediglich mündliche Überlieferung es gewesen wäre, die er zum ersten Mal in Schrift gefasst hätte, wie hätte es anders geschehen können, als dass er in demselben Stil, den er im Vorwort Lc. 1, 1—4 angeschlagen, auch hätte fortfahren müssen? Nur das von Lc. 1, 5 an stattfindende Fliessen einer schriftlichen Quelle macht den sprachlichen Contrast zwischen Lc. 1, 1—4 einerseits und Lc. 1, 5 ff. andrerseits erklärlich. Überdem lässt Lc. ja selbst in seinem Vorwort die Benützung schriftlicher Vorarbeiten erkennen, wobei er durch sein *ἄνωθεν* noch besonders auf die Uranfänge des Lebens Jesu hinweist, von denen er auszugehen beabsichtigt.

Und wenn ferner der johanneische Prolog, worüber das Nähere unten zu vergleichen, eine Meditation über das Kindheitsevangelium darstellt, so ist dies ebenfalls ein Zeugniss dafür, dass dem vierten Evangelisten diese Geschichte der Kindheit Jesu als selbstständige schriftliche Darstellung vorgelegen haben muss, theils weil eine solche Meditation über einen nur mündlich überlieferten Stoff gar nicht möglich erscheint, theils weil die Vergleichung des johanneischen Prologs mit den verschiedenen Recensionen des Kindheitsevangeliums bestimmte Lesarten, dabei nicht wenige Übersetzungsvarianten und insbesondere die Benützung des hebräischen Grundtextes der vorauszusetzenden Schriftquelle deutlich erkennen lässt.

Ganz besonders wichtig ist auch das Zeugniss Justins, welcher in seinen auf die Kindheitsgeschichte Jesu bezüglichen Evangelientexten sichtlich einer aussercanonischen Version, bzw. Recension der hebräischen Quellenschrift gefolgt ist, worüber das Einzelne in § 4 und ein zusammenfassender Nachweis in § 8 zu vergleichen ist. Der dabei von Justin befolgte Sprachtypus, dessen Eigenthümlichkeiten theilweise bei anderen Schriftstellern (wie Celsus, Epiphanius) wiederkehren, stellt die Benützung einer vorcanonischen Quellenschrift für sein Kindheitsevangelium ausser Zweifel.

Endlich, so werthlos auch in vieler Hinsicht die sagenhaft ausgeschmückten apokryphen Kindheitsevangelien sind, so bergen sie doch in sich einige echte Reste der vorcanonischen Quellenschrift, die weder von Mt. noch von Lc. benützt, wohl aber von Johannes als Unterlagen seiner Meditation im Prologe mit verwerthet worden sind. Vgl. unten § 4. 6. Sowohl hierdurch als durch ihren auf die Kindheitsgeschichte beschränkten Inhalt und nicht minder durch ihre charakteristischen Überschriften (de infantia Salvatoris, de Nativitate Christi, εἰς τὰ παιδικὰ τοῦ κυρίου, de pueritia Jesu) legen sie direktes und indirektes Zeugniss ab von dem Vorhandengewesensein und von der Nachwirkung einer schriftlichen Quelle, welche lediglich Jesu Kindheitsgeschichte zum Inhalt hatte.

Es entsteht nun die Frage:

war es eine einheitliche Quellenschrift oder waren es mehrere Schriftquellen, aus denen die urchristlichen Nachrichten über die Kindheitsgeschichte Jesu geflossen sind?

Die meisten Forscher, welche diese Frage bis jetzt angerührt haben, sind für eine Zweiheit von Quellen eingetreten, sodass man — wie hinsichtlich der synoptischen Haupterzählung auch — bezüglich des Kindheitsevangeliums von einer Zweiquellentheorie reden könnte[1]). Eine andere Quelle soll Mt., eine andere Lc. benützt haben.

Diejenigen, welche zwei Quellenschriften, eine besondere für Mt. 1. 2, eine andere für Lc. 1. 2 statuieren, beschränken sich gewöhnlich auf eine Vergleichung dieser beiden canonischen Berichte, ohne die aussercanonischen Texte für eine gründliche Untersuchung herbeizuziehen, ohne auch die schriftstellerischen Gepflogenheiten des ersten und dritten Evangelisten, welche man aus ihrer Behandlung der Logiaquelle und der Marcusquelle abstrahieren kann, für das Kindheitsevangelium zu berücksichtigen. Man weist hin auf die sprachlichen Verschiedenheiten zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2, auf die Spracheigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten, sowie auf die Spuren des auch in Lc. 1. 2 hervortretenden lucanischen Sprachgebrauchs, wie solcher aus den Hauptpartien des dritten Evangeliums und aus der Apostelgeschichte ersichtlich sei. In sachlicher Hinsicht betont man nicht nur die Differenz der Genealogien, ferner den Umstand, dass in Mt. 1. 2 Joseph, dagegen in Lc. 1. 2 Maria voranstehe, dass in Mt. 1. 2 Bethlehem, dagegen in Lc. 1. 2 Nazareth den örtlichen Mittelpunkt bilde, sondern namentlich auch die Unvereinbarkeit des pragmatischen Gefüges in beiden Kindheitsgeschichten, besonders die Unvereinbarkeit von Lc. 2, 39 mit Mt. 2, 1—23.

1) Beyschlag vertritt sogar die Annahme von drei verschiedenen Quellen. Er meint nämlich, dass Lucas die beiden Hälften seiner Kindheitsgeschichte — Lc. c. 1 und Lc. c. 2 — aus zwei selbstständigen Quellen entnommen habe. In Lc. c. 2 würden die Erzählungen des ersten Capitels keineswegs vorausgesetzt, wobei er auf Lc. 2, 33. 50 hinweist. Ferner würden wir Lc. 2, 4. 5. 27. 41. 43 mit den Personen und den Verhältnissen des Joseph und der Maria von Neuem bekannt gemacht. (Vgl. Leben Jesu I, 147). Indess dürfte hierbei der epische Charakter der Darstellung, der Wiederholungen nicht scheut, ausser Acht gelassen und der Umstand nicht berücksichtigt sein, dass Lc. 2, 33. 50 höchst wahrscheinlich Zwischenbemerkungen des Redaktors sind, welche der Quellenschrift nicht angehörten. Vgl. unten in § 4 die Bemerkungen dazu. Es dürfte mithin die Annahme dreier Quellen für das Kindheitsevangelium ausser Ansatz bleiben können.

Nach Schleiermacher sind die Geburtsgeschichten bei Matthäus und Lucas „zwei parallel laufende Reihen von Erzählungen, parallel laufend in dem engeren Sinne, dass sie keinen einzigen Punkt, d. h. keine einzige Thatsache (!) mit einander gemein haben, aber auch so, dass sie sich nicht etwa ergänzen, sondern vielmehr, dass die zusammengehörigen Glieder beider Reihen einander fast vollkommen ausschliessen, daher dann, wenn in irgend einem Punkte die Erzählung des einen Evangelisten richtig ist, die des anderen, was denselben Zeitpunkt betrifft, nicht richtig sein kann."

Gelpke (S. 162), die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle hypothetisch annehmend, um sie zu widerlegen, drückt sich so aus: „So könnte man sagen, dass Matthäus beliebig gerade Dieses, Lucas gerade Jenes in seine Darstellung aufgenommen hätte. Doch würden wir uns auf diese fast wie ein Verabredetes aussehende Auswahl nur dann berufen dürfen, wenn wir den Darstellungen den Vorwurf des Fragmentarischen machen wollten." Und da letzteres, der Vorwurf des Fragmentarischen, nicht begründet sei, da sowohl Mt. 1. 2 als Lc. 1. 2 ein in sich geschlossenes Ganze bilde, so falle eben die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle hin. „Man versuche es ernstlich" — fährt Gelpke S. 163 fort — „und mische die Thatsachen des Matthäus und Lucas, so gut es gehen mag, zusammen und frage sich dann, ob nicht zwei selbstständige, in ihrem Inhalte sich aber durchweg scheidende, fast könnte man sagen entgegengesetzte Erzählungen durch diese Vereinigung vernichtet werden, ob nicht ein zweifacher Geist uns widrig aus denselben anweht?"

Diesen Urtheilen gegenüber könnte man auf das grosse Werk von Nebe, auf dessen exegetische Behandlung der Kindheitsgeschichte, hinweisen, in welchem die Perikopen aus Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 zwar nicht in einander „gemischt", wohl aber chronologisch-pragmatisch an einander gereiht sind. Trotz mancher auch durch diese Exegese nicht gelösten und auf exegetischem Wege wohl auch niemals zu bewältigenden Schwierigkeiten ist der Gesammteindruck dieses Werkes von einer Einheitlichkeit, wie man sie nicht besser wünschen kann. Auch auf Steinmeyer könnte man sich berufen, welcher (S. 28) sagt: „Der Bericht des Matthäus schliesst die Lucasgeschichte nicht aus: im Gegentheil ist er derselben bedürftig, um seinerseits

klar und verständlich zu sein". — „Es sind einzelne Scenen, auf welche sein mittheilender Griffel sich beschränkt. Ihre Auswahl bedingte sein Zweck."

Wenn man jedoch die Frage nach der Einheitlichkeit oder Mehrheit der für das Kindheitsevangelium geflossenen Quellen ex professo unter Berücksichtigung sämmtlicher einschlagenden Instanzen behandeln will, so dürften folgende Gesichtspunkte ins Auge zu fassen sein:

1, der von dem ersten Evangelisten in Mt. 1, 1 conservierte Titel der von ihm benützten Quelle;
2, der Charakter und die Art der apokryphen Kindheitsevangelien, soweit sie mit Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 sich berühren;
3, der Umfang der aussercanonischen Recension, aus welcher Justin seine Texte bezüglich des Kindheitsevangeliums geschöpft hat;
4, die Untersuchung des johanneischen Prologs als einer Meditation über das Kindheitsevangelium mit Beantwortung der Frage, ob diese Meditation nur Lc. 1. 2 oder auch Mt. 1. 2 zur Voraussetzung habe;
5, die Untersuchung von Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 nach ihren gegenseitigen sachlichen Berührungen;
6, die Berücksichtigung der schriftstellerischen Gepflogenheiten, welche der erste und dritte Evangelist auch sonst befolgen;
7, eine Untersuchung der Sprache, welche aus den verschiedenen griechischen Recensionen der Kindheitsgeschichte als die Ursprache des Kindheitsevangeliums abzuleiten sein dürfte.

Zunächst ist der in Mt. 1, 1 enthaltene Titel des Kindheitsevangeliums als ein Symptom dafür zu betrachten, dass die Quellenschrift, aus welcher der erste Evangelist schöpfte, umfangreicher gewesen sein muss, als die begrenzte Auswahl der in Mt. 1. 2 enthaltenen Erzählungsstoffe. Denn die Bezeichung: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ setzt einen grösseren Umfang der von Mt. benützten Quellenschrift voraus, als aus Mt. 1. 2 sich ergibt, zumal wenn man die von dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums ex suis hinzugefügten Verse 1, 22. 23; 2, 15. 17. 18. 23 in Abzug bringt.

Ein so kleiner Aufsatz, wie er sich hier ergibt, der nur 42 Verse umfasst, scheint einem solchen Titel: *βίβλος* wenig angemessen zu sein. Wenn man dagegen die ca. 130 Verse der lucanischen Relation mit den 42 Versen des Mt. vereinigt, so entsteht ein Büchlein, etwa von dem Umfang des Büchleins Ruth. Eine Quellenschrift von solchem Umfang würde dem Titel: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* in vorzüglicher Weise entsprechen.

Mit der Titelfrage berührt sich aufs Engste die Berücksichtigung der apokryphen Kindheitsevangelien, sofern deren Überschriften, wie schon oben bemerkt wurde, mit dem in Mt. 1, 1 erhaltenen Titel und mit dem Inhalt des Kindheitsevangeliums im Wesentlichen sich decken, ähnlich wie auch das vielleicht schon von Celsus gekannte jüdische Pamphlet Tholedoth Jeschua. (Vgl. unten § 8). Da nun diese apokryphen Kindheitsevangelien die Stoffe beider canonischen Relationen, sowohl diejenigen des Lc. als diejenigen des Mt., voraussetzen und überhaupt nach ihrer ganzen Anlage von der Idee eines einheitlichen Kindheitsevangeliums beherrscht sind, so legen auch sie durch Titel, Inhalt und Umfang Zeugniss ab für eine einzige Quellenschrift, aus welcher die verschiedenen Recensionen der Kindheitsgeschichte Jesu stammen mochten.

Besonders wichtig ist in dieser Richtung auch das Zeugniss Justins. Derselbe folgte zweifellos einer aussercanonischen Recension der zu dem Kindheitsevangelium gehörigen Erzählungen. Wenn nun seine aussercanonischen Texte vorzugsweise die vom ersten Evangelisten überlieferten Erzählungsstoffe betreffen, so reichen sie doch auch in die lucanische Relation hinein. Vgl. die Einzelbelege unten § 4 und § 8. Es gab mithin — was sehr wichtig und bedeutsam ist — zu Justins Zeiten eine aussercanonische Recension der Kindheitsgeschichte, in welcher die lucanischen Stoffe von den Erzählungen des ersten Evangelisten nicht getrennt waren.

In eine viel frühere Zeit versetzt uns der johanneische Prolog. Vgl. Heft IV, 2 ff. Darüber, dass die in Joh. 1, 1—18 enthaltene Meditation nicht blos lucanische Stoffe, sondern auch die in Mt. 1. 2 enthaltenen Erzählungen voraussetzt, und dass besonders die Parallele zwischen Joh. 1, 1—3 und Gen. 1, 1 ff. auf den in Mt. 1, 1 enthaltenen Titel: *γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ* sich stützt, ist die Untersuchung in § 6 zu vergleichen. Eben-

dort findet man auch den Nachweis, dass Johannes nicht die canonischen Texte von Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 zum Gegenstand seiner Meditation erhoben hat, sondern dass vielmehr eine vorcanonische Quellenschrift die Grundlage seines Prologs geworden ist, eine Quellenschrift, von welcher sogar einige echte Textbestandtheile bei Mt. und Lc. keine Verwendung gefunden haben, wohl aber in den apokryphen Kindheitsevangelien mitten unter dem dort angehäuften Wust und Unrath conserviert worden sind.

Was nun die sachlichen Berührungspunkte zwischen Mt. 1. 2 einerseits und Lc. 1. 2 andererseits anlangt, so ist schon von nicht wenigen Forschern, namentlich von Steinmeyer (vgl. oben), hervorgehoben worden, wie die Berichte des Mt. und Lc. keineswegs einander ausschliessen, vielmehr das gegenseitige Verständniss unterstützen. Zahlreich genug sind die sachlichen Berührungspunkte zwischen beiden Darstellungen, sowohl was Zeit und Ort, als was die Hauptpersonen und die wichtigsten Vorgänge anlangt. Es sind nach dem ersten wie nach dem dritten Evangelisten die *ἡμέραι Ἡρῴδου*, in welche die Erzählung verlegt ist. Es sind nach beiden Evangelisten Bethlehem, Jerusalem, Nazareth die Hauptorte, wo die Handlung sich abspielt. Es sind nach beiden Darstellungen Maria und Joseph, von welchem letzteren ausdrücklich die davidische Abstammung in beiden Evangelien bezeugt wird, die handelnden Hauptpersonen. In beiden Relationen geht die Offenbarung des Neuen, das da kommen soll, durch Angelophanien vor sich, in denen der *ἄγγελος κυρίου*, der מַלְאַךְ יְהוָה, der Träger der göttlichen Verkündigung ist. Und in beiden Bearbeitungen des Kindheitsevangeliums stellt sich die Empfängniss aus dem *πνεῦμα ἅγιον*, die Geburt von der *παρθένος* und die göttliche Ertheilung des *ὄνομα Ἰησοῦς* als derjenige Punkt dar, in welchem beide Geschichten harmonisch in einander fliessen. Bei dieser in allen Hauptsachen durchgreifenden sachlichen Verwandtschaft liegt die Vermuthung sehr nahe, dass beide Relationen aus einer gemeinschaftlichen Quelle geflossen sind, und dass lediglich die verschiedene Auswahl und schriftstellerische Behandlung der Quellenstoffe den Anstoss zu jener Zweiquellentheorie gegeben habe.

Es ist mir immer verwunderlich gewesen, dass man zur

Erklärung des Sachverhaltes die schriftstellerischen Gepflogenheiten der Evangelisten nicht besser berücksichtigt hat. Wenn auch leider vielen Theologen unbekannt, so sind doch dem engeren Kreise der Evangelienforscher diese schriftstellerischen Gepflogenheiten des Mt. und Lc. bekannt genug. Insbesondere bei dem ersten Evangelisten ist ein Dreifaches fast von allen Seiten zugestanden: erstlich die Auswahl der Erzählungsstoffe ist bei ihm durch den Gesichtspunkt geleitet, dass darin die Erfüllung der alttestamentlichen Prophetie gefunden werden könne, zweitens dieser Gesichtspunkt ist durch zahlreiche alttestamentliche Citate mit ganz bestimmten Citationsformeln, welche die Hand des Evangelisten verrathen, noch besonders hervorgehoben und kenntlich gemacht, drittens, der erste Evangelist hat durch seinen das Ganze seiner Darstellung durchdringenden Stil die Eigenthümlichkeiten seiner Quellen vielfach verwischt und die Wiederauffindung der Quellen erschwert. Vgl. Heft II. § 4: Die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, S. 20—28.

Setzt man nun bei Bearbeitung der in Mt. 1. 2 enthaltenen Kindheitsgeschichte dieselben schriftstellerischen Gepflogenheiten voraus, die der Evangelist auch sonst angewendet hat, so ergeben sich sofort die wichtigsten Schlussfolgerungen.

In erster Linie gilt dies von den alttestamentlichen Citaten, welche ein hervorragendes Charakteristikum des ersten canonischen Evangeliums bilden. Und obwohl darüber bereits in Heft II, 26 ff. als ein wichtiges Kriterium für die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* ausführlicher gehandelt worden ist, so sei doch bei der engen Cohaerenz dieses Punktes mit der gegenwärtigen Untersuchung in aller Kürze noch einmal daran erinnert.

Die im eigentlich synoptischen Haupttheil des ersten Evangeliums von der Hand seines Redaktors stammenden Citate sind durch folgende Formeln eingeführt:

Jes. 9, 1. 2 = Mt. 4, 14: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jes. 53, 4 = Mt. 8, 17: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jes. 42, 1—4 = Mt. 12, 17: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jes. 6, 9. 10 = Mt. 13, 14: *καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς* [Cod. Cant., Syr. Cur.: *πληρωθήσεται*] *ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἡ λέγουσα* —

Ps. 78, 2 = Mt. 13, 35: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου Ἡσαΐου λέγοντος* —

Sach. 9, 9 = Mt. 21, 4: *τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

[Mt. 26, 56: — *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν* —]

[Sach. 11, 12. 13] = Mt. 27, 9: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

[Ps. 22, 19] = Mt. 27, 35: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου.*

Durch die Vergleichung des ersten Evangeliums in den betreffenden Partien mit den synoptischen Parallelen:

Mt. 4, 12—17 = Mc. 1, 14. 15 = Lc. 4, 14. 15
Mt. 8, 16. 17 = Mc. 1, 32–34 = Lc. 4, 40
Mt. 12, 15—17 = Mc. 3, 7—12 = Lc. 6, 17. 18
Mt. 13, 10—15 = Mc. 4, 10—12 = Lc. 8, 9. 10
Mt. 13, 34. 35 = Mc. 4, 33. 34
Mt. 21, 1—11 = Mc. 11, 1—11 = Lc. 19, 28—40

kann man zweierlei in exacter Weise feststellen, einmal, dass die vom ersten Evangelisten herrührenden alttestamentlichen Citate in der Marcusquelle nicht enthalten gewesen sind — nur Mt. 26, 56, welches weder ein eigentliches Citat ist noch mit der üblichen Citationsformel genau übereinstimmt, ist ähnlich in Mc. 14, 49 zu finden — und sodann das andere, was noch wichtiger ist, dass der erste Evangelist den von ihm eingefügten Citaten zu liebe die vorgelegenen Quellenstoffe weder tendenziös gemodelt, noch viel weniger erfunden hat, dass vielmehr der bezügliche Quellentext, selbst wo er in gekürzter oder stilistisch abgeänderter Form von Seiten des ersten Evangelisten Aufnahme gefunden hat, inhaltlich intakt gelassen ist, daher auch von den Zusätzen des Redactors und von seinen eingefügten Citaten auf das Reinlichste sich abhebt.

Die damit gewonnene Erkenntniss dieser dem ersten Evangelisten in Behandlung der alttestamentlichen Citate eigenthüm-

lichen schriftstellerischen Gepflogenheit ist von höchstem Werthe für die Beurtheilung seiner auch im Kindheitsevangelium enthaltenen Citate aus dem Alten Testamente. Es ergibt sich zunächst, dass Mt. 2, 5. 6 (= Mich. 5, 1), weil hier die den Redaktor kennzeichnende Form der Citation fehlt, nicht von dem Redaktor stammt, vielmehr bereits dem vorcanonischen Kindheitsevangelium angehört haben muss, wie es ja auch für den Context der ganzen Erzählung unentbehrlich ist. Ebenso bestimmt aber vermag man festzustellen, dass die vier anderen alttestamentlichen Citate, welche uns in Mt. 1. 2 begegnen, als Zuthaten des Redaktors zu erkennen sind. Es sind dies folgende Citate alttestamentlichen Charakters:

Jes. 7, 14 = Mt. 1, 22. 23: *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Hos. 11, 1 = Mt. 2, 15: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jer. 31, 15 = Mt. 2, 17: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος κτλ.*

? = Mt. 2, 23: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου κτλ.*

Hier tritt uns die dem ersten Evangelisten auch sonst eigenthümliche Form der Citation klar und bestimmt entgegen. Man kann auch die von ihm eingefügten Citate entfernen, ohne den Context irgendwie zu stören, vielmehr so, dass man den wesentlichen Quellentext übrig behält. Es wird durch diese Erkenntniss das wichtige Resultat gewonnen: mit Ausnahme von Mt. 2, 5. 6 = Mich. 5, 1, welches zum ursprünglichen Context und zum Fortschritt der Handlung gehörte, war die von dem ersten Evangelisten für seine Kindheitsgeschichte benützte Quellenschrift ohne ausdrückliche alttestamentliche Citate —, ganz so wie auch die dem lucanischen Kindheitsevangelium zu Grunde liegende Quelle nur ein einziges alttestamentliches Citat enthalten hat, nämlich Lc. 2, 23. 24, welches in der Form der Citation: *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* mit Mt. 2, 5: *οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου* in derselben Weise übereinstimmt, als es von der eigenthümlichen Citationsformel des ersten Evangelisten

abweicht. Ist das nicht ein weiteres Symptom für die Identität der in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 fliessenden Quelle?

Diese schriftstellerische Gepflogenheit des ersten Evangelisten bezüglich der Benützung des Alten Testamentes leitet uns aber auch weiter zu der Erkenntniss des bereits erwähnten Gesichtspunktes, nach welchem er die Auswahl der Erzählungsstoffe aus seiner Quelle getroffen hat. Er wählte aus dem Inhalt der ihm vorliegenden grösseren Quellenschrift nur diejenigen Erzählungen aus, an denen er die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen nachzuweisen vermochte, nämlich Mt. 1, 18—25 durch Jes. 7, 14, Mt. 2, 1—12 durch Mich. 5, 1, Mt. 2, 13—15 durch Hos. 11, 1, Mt. 2, 16—18 durch Jerem. 31, 35, endlich Mt. 2, 19—23 durch das bekannte alttestamentliche Apokryphum Mt. 2, 23. Setzt man nun voraus, dass die von dem ersten Evangelisten benützte Quellenschrift auch die lucanischen Erzählungsstoffe enthalten habe, so wird die Nichtbenützung derselben durch Mt. sofort erklärlich durch die Thatsache, dass keine der lucanischen Erzählungsstoffe zur Einflechtung eines ausdrücklichen Citates aus dem Alten Testamente, wie solche der Manier des ersten Evangelisten angehört, Aufforderung und Anlass giebt.

Zu den schriftstellerischen Gepflogenheiten des Lucas gehört in erster Linie sein Gesetz der Sparsamkeit, welches in kleineren und grösseren Textkürzungen, in manchen Auslassungen von wichtigen Quellenstoffen und dadurch entstandenen Lücken der Darstellung sich kund giebt. Vgl. das Nähere in Heft III, 836 ff. Dieses von Storr ans Licht gestellte lucanische Gesetz der Sparsamkeit hat neuerdings durch Arnold Rüegg, dem wir die vortreffliche Orientierung über die Neutestamentliche Textkritik verdanken[1]), eine ganz neue Beleuchtung erfahren in dem Aufsatz: „Die Lukasschriften und der Raumzwang des antiken Buchwesens“ (Theol. Studien und Kritiken 1896. I, 94—101). Hauptsächlich im Anschluss an Theodor Birt, das Buchwesen in seinem Verhältniss zur Litteratur. Berlin. 1882, weist Rüegg auf die Thatsache

1) Arnold Rüegg. Die Neutestamentliche Textkritik seit Lachmann. Ein Versuch zur Orientierung. Zürich 1892.

hin, dass die alten Papyrusfabriken den Schriftstellern fertige Rollen von einer bestimmten Maximal- und Minimalgrösse zu liefern pflegten, durch deren Umfang die Autoren gezwungen waren, für ihre Bücher, bzw. für die einzelnen Haupttheile derselben, einen bestimmten Raum einzuhalten, der womöglich nicht unbenützt gelassen, in keinem Falle aber überschritten werden durfte. An der Hand einer ausführlichen Tabelle hat Birt dargethan, dass ein Format mit ca. 2500 Zeilen oder Stichen in der antiken Welt eine sehr gewöhnliche Buchform war, welche z. B. von Demosthenes, Cicero, Livius, Tacitus (einem besonders hervorragenden Meister in der Raumausnützung), Plinius, Hieronymus in Anwendung gebracht worden ist. Diesem Format entsprachen nun auch, wie Rüegg nachweist, die beiden Theile des lucanischen Geschichtswerkes, das Evangelium mit 2714 Stichen, die Apostelgeschichte mit 2610 Stichen. Rüegg erkennt den Raumzwang, unter welchem auch die schriftstellerische Thätigkeit des Lukas stand, hauptsächlich nur an dem rasch und unmotiviert abbrechenden Schlusse sowohl des Evangeliums als der Akta. Er scheint dabei keine Ahnung zu haben, von dem schon längst nachgewiesenen Gesetz der Sparsamkeit, welches die kleineren wie grösseren Lücken des lucanischen Evangeliums, wahrscheinlich auch grosse Weglassungen breiter Erzählungsstoffe in der Apostelgeschichte erklärlich macht. Vgl. bezüglich des Evangeliums das Verzeichniss der lucanischen Textkürzungen in Heft III, 838 ff., bezüglich der Apostelgeschichte 2. Cor. 11, 23—26. Bisher war das Motiv für dieses lucanische Gesetz der Sparsamkeit einigermassen in Dunkel gehüllt. Wenn man auch verstehen konnte, wie Lucas von Parallelperikopen die eine wegzulassen pflegte, so blieb es doch immerhin ein Räthsel, was ihn veranlassen konnte, eine so grosse Weglassung, wie des in Mc. 6, 25—8, 26 enthaltenen Stoffes zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 vorzunehmen und in der Erzählung von Mc. 6, 24 einfach auf Mc. 8, 27 überzuspringen. Durch die Bezugnahme auf den auch die schriftstellerische Thätigkeit eines Lucas bedrückenden Raumzwang wird das Räthsel gelöst. Auf ähnliche Weise lichtet sich dann auch das Dunkel bezüglich der Frage, wie es kommen konnte, dass Lucas seine

Erzählung bei Lc. 2, 38, der Darstellung Jesu im Tempel zu Jerusalem, mit Lc. 2, 39. 40 unvermittelt nach Nazareth überleiten konnte, mit Überspringung also der in Mt. 2, 1—22[a] enthaltenen Vorgänge. Vgl. das Nähere unten zu Mt. 2, 22[b] = Lc. 2, 29 [1]). Aus dem von Lucas befolgten Gesetz der Sparsamkeit wird es überhaupt erklärlich, weshalb er aus der gemeinsamen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums — eine solche vorausgesetzt — nur diejenigen Stoffe wiedergab, welche sein Vorgänger in Mt. 1. 2 nicht verwerthet hatte, und dasjenige Material in seiner Darstellung wegliess, welches von Mt. zur Mittheilung gebracht war.

Das Gesetz der Sparsamkeit trieb aber den dritten Evangelisten nicht nur zu so grossen Weglassungen wie Mc. 6, 25—8, 26 oder Mt, 2, 1—22[a], sondern auch zu solchen zahlreichen Textkürzungen, wie sie in Heft III, 838 registriert sind, wo man die Verse, grössere und kleinere Verstheile und einzelne Wörter verzeichnet findet, deren Weglassung von Seiten des Lucas durch die Vergleichung mit seinen synoptischen Trabanten oder mit aussercanonischen Texten evident wird. Dass nun Lc. auch in Bezug auf die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums einem gleichen Verfahren gehuldigt hat, kann man ersehen, wenn man den in § 5 reconstruierten hebräischen Quellentext und den daneben gestellten griechischen Text vergleicht und die in letzterem durch Unterstreichung kenntlich gemachten aussercanonischen, von Lc. also weggelassenen, aber als echt zu recognoscierenden Textbestandtheile ins Auge fasst. Vgl. § 5. II, 2. 3. 6. VI, 6. VII, 1. IX, 2. XI, 2. XIII, 5. 7. XIV, 7. 10—12, und die in § 4 vorausgegangenen Erläuterungen dazu.

Wenn man die eigenthümliche Stellung des Lc. zu seinen beiden synoptischen Vorgängern allseitig würdigen will, muss man ferner seine Absicht, eine Nachlese der von Mc. und Mt. weggelassenen Quellenstoffe darzubieten, ins Auge fassen. Die aus der synoptischen Grundschrift von Lc. mitgetheilten Nachlesen findet man in Heft III, 842 der Hauptsache nach verzeichnet. Noch viel stärker wird diese Absicht, eine Nachlese zu bieten, bei der Reproduktion des Kindheitsevangeliums ihn

1) Es empfiehlt sich, die dort gegebenen Nachweise bereits hier zu vergleichen.

beeinflusst haben. Denn hier handelte es sich nicht um den Haupttenor der synoptischen Darstellung, sondern lediglich um eine möglichst kurz gehaltene Einleitung dazu, um eine orientierende Vorgeschichte. Dass die lucanische Kindheitsgeschichte die Darstellung in Mt. 1. 2 voraussetzt, zeigt namentlich die in § 4 und 5 unter V behandelte Perikope, die Verehelichung der Maria betreffend. Man denke sich den Fall, diese Perikope hätte in der Quellenschrift gefehlt oder Mt. hätte sie uns nicht mitgetheilt, wie er es Mt. 1, 18—28 gethan, so würde der Anstoss, den man in der lucanischen Geburtsgeschichte, namentlich in der Reise Josephs mit seiner hochschwangeren, aber ihm nicht angetrauten Verlobten, gefunden hat, nicht ganz ohne Berechtigung erscheinen. Es ist also klar: Lc. 2, 1—20, der Bericht über Jesu Geburt, setzt die Perikope Mt. 1, 18—24, die Verehelichung der Maria betreffend, voraus. Das Gesetz der Sparsamkeit und die Absicht der Nachlese in einander wirkend gedacht, musste bei Lucas eine solche Auswahl der Quellenstoffe zu Stande bringen, wie sie in Lc. 1. 2 thatsächlich vorhanden ist.

Dass ein Schriftsteller wie Lc., der so sparsam mit seinem reichen Material umzugehen sich veranlasst sah, nicht etwa noch Stoffe erfunden und aus eigener Fantasie hinzugethan hat, liegt von vorn herein auf der Hand, Nur einige kleinere, harmlose epexegetische Zusätze hat der dritte Evangelist sich hier und da erlaubt. Man vgl. Lc. 5, 39, welcher Vers im Cod. Bezae fehlt, und dazu Heft III, 56; ferner Lc. 18, 34 und dazu Weiss, Marcusevangelium S. 351. Ganz in derselben Weise sind bezüglich des Kindheitsevangeliums die in Lc. 2, 33. 50 enthaltenen Bemerkungen als von der Hand des Lc. stammend zu recognoscieren. Vgl. unten.

Im Übrigen aber bleibt es dabei: wie Lc. durch möglichst kunstlose Reproduktion der Quellen zur Wiederauffindung der Logiaquelle, der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, geführt hat, so ist er es auch allein, der uns die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nach ihrem hebräischen Grundcharakter erkennen lässt und der uns in die Composition dieser Schrift die tiefsten Einblicke gewährt, obwohl wir die Erhaltung des zu dieser Schrift gehörigen Titels: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ nicht ihm, sondern dem ersten Evangelisten verdanken, welcher im Übrigen

dieser Quelle viel kürzere Excerpte entnommen und diese darin enthaltenen Erzählungsstoffe viel stärker, als es Lc. gethan, in seiner Schreibweise überarbeitet hat.

Gleichwohl ist die sprachliche Verwandtschaft zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 eine viel grössere, als man gemeiniglich annimmt. Es ist nicht blos der s. g. synoptische Sprachtypus, der beiden Relationen gemeinsam ist; es sind auch zahlreiche sprachliche Einzelheiten, in denen beide Relationen sich begegnen, wie folgende Liste zeigt.

Matthaeus.		Lucas.	
1, 18.	μνηστευθείσης τῷ Ἰωσήφ.	1, 27.	μεμνηστευμένην ἀνδρί.
		2, 5.	τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ.
	τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας.	2, 34.	Μαριὰμ τὴν μητέρα αὐτοῦ.
	ἐν γαστρὶ ἔχουσα.	1, 31.	συλλήψῃ ἐν γαστρί.
	ἐκ πνεύματος ἁγίου.	1, 35.	πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.
19.	Ἰωσὴφ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς.	1, 27.	ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ.
	δίκαιος.	2, 25.	δίκαιος.
20.	ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.	2, 9.	καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.
	Ἰωσὴφ Δαυείδ.	1, 27.	Ἰωσὴφ ἐξ οἴκου Δαυείδ.
	μὴ φοβηθῇς.	1, 30.	μὴ φοβοῦ.
		2, 10.	μὴ φοβεῖσθε.
	Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου.	2, 5.	Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.
	τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν.	1, 35.	τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ.
21.	τέξεται υἱόν.	1, 31.	καὶ τέξῃ υἱόν.
	καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.	1, 31.	καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.
	τὸν λαὸν αὐτοῦ.	1, 77.	τῷ λαῷ αὐτοῦ — 2, 32 λαοῦ σου.
23.	ἰδοὺ ἡ παρθένος.	1, 27.	πρὸς παρθένον.
25.	οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν.	1, 34.	ἄνδρα οὐ γινώσκω.
25.	ἔτεκεν υἱόν.	2, 7.	ἔτεκεν τὸν υἱόν.
	ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.	2, 21.	ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς.
2, 1.	ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως.	1, 5.	ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως.

Matthaeus.		Lucas.	
2, 2.	ὁ τεχθεὶς βασιλεύς.	2, 11.	ἐτέχθη Χριστὸς κύριος.
	ἐν τῇ ἀνατολῇ.	1, 78.	ἀνατολὴ ἐξ ὕψους.
3.	ἐταράχθη.	1, 12.	ἐταράχθη — 1, 29. διεταράχθη.
4.	ὁ Χριστὸς γεννᾶται.	2, 11.	ἐτέχθη Χριστός.
7.	τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.	1, 57.	ἐπλήσθη ὁ χρόνος.
8.	πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλεέμ.	2, 15.	διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλεέμ.
	ἐπὰν δὲ εὕρητε [τὸ παιδίον].	2, 12.	εὑρήσετε βρέφος.
9.	οἱ δὲ ἀκούσαντες.	1, 66.	οἱ ἀκούσαντες.
	ἐπορεύθησαν.	2, 3.	ἐπορεύοντο.
		2, 41.	ἐπορεύοντο.
10.	ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην.	2, 10.	χαρὰν μεγάλην.
11.	καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.	2, 16.	καὶ ἦλθον σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τήν τε Μαριὰμ — καὶ τὸ βρέφος.
12.	χρηματισθέντες.	2, 26.	καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον.
14.	νυκτός.	2, 8.	τῆς νυκτός.
19.	ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.	2, 9.	ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.
20.	εἰς γῆν Ἰσραήλ.	2, 32.	εἰς δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.
22.	βασιλεύει.	1, 33.	βασιλεύσει.
22.	εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας.	1, 26.	εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας.
23.	κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ.	2, 39.	ὑπέστρεψαν εἰς πόλιν ἑαυτῶν Ναζαρέθ.

Es sind zahlreiche Parallelen vorstehend mit angeführt, die sich durch die Gleichartigkeit des Stoffes von selbst ergeben. Aber neben der Gleichartigkeit des Stoffes und der Congenialität der Auffassung leuchtet aus diesen Parallelen auch die sprachliche Verwandtschaft beider Relationen auf das Deutlichste hervor. Die zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 noch vorhandenen sprachlichen Differenzen kommen vorzugsweise auf Rechnung des ersten

Evangelisten, welcher sich stärkere redaktionelle Änderungen erlaubte, als Lucas. Aber noch weit grösser wird die Sprachverwandtschaft zwischen beiden Relationen, wenn man auf den hebräischen Quellentext zurückgeht. Indem dieser Theil der Untersuchung einem besonderen Paragraphen (§ 3) vorbehalten wird, ist nur hier im Voraus darauf hinzuweisen, wie wichtig der dadurch gewonnene Nachweis für die Annahme einer einzigen, einheitlichen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums sein muss.

Zusammenfassend sage ich: Titel, Charakter der aussercanonischen Recensionen, die sachlichen Berührungen zwischen Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2, die Analyse der johanneischen Parallele Joh. 1, 1—18, die schriftstellerischen Gepflogenheiten des Mt. und des Lc., die sprachliche Verwandtschaft beider Relationen — Alles weist auf das Vorhandengewesensein einer einheitlichen vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums hin, welche der Hauptsache nach in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 wiedergegeben ist. Aus der Addition aber der in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 enthaltenen Erzählungsstoffe ergibt sich eine Schrift etwa von dem Umfange des Büchleins Ruth, mit welchem das Kindheitsevangelium, *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, auch sonst manche Verwandtschaft aufzeigt. In beiden Fällen handelt es sich um eine Familiengeschichte; in beiden Fällen betrifft diese Familiengeschichte das davidische Königsgeschlecht, aus welchem der Messias hervorgegangen ist; in beiden Fällen sind prophetische Beziehungen zur Heidenwelt vorhanden; in beiden Fällen sind Geschlechtsregister beigegeben. Ja in Mt. 1, 5 ist die Ruth ausdrücklich erwähnt. Wegen der sprachlichen Verwandtschaft mit dem Büchlein Ruth und dessen Sprachgut vgl. unten § 3.

Das vorcanonische Kindheitsevangelium war also eine unter dem Titel: סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ erschienene, ursprünglich in hebräischer Sprache verfasste, später ins Griechische übersetzte, nach dem Vorbild des Büchleins Ruth eingerichtete, also auch mit einem Geschlechtsregister versehene Familiengeschichte, eine einheitliche Darstellung der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, welche vom ersten Evangelisten für seine Zwecke excerpiert, dann vom dritten Evangelisten in den übrig gebliebenen Partien benützt, vom vierten

Evangelisten zum Gegenstand seiner im Prologe enthaltenen tiefsinnigen Meditation erhoben, von Justin nach einer aussercanonischen Recension gekannt worden ist und in den Missbildungen der apokryphischen Kindheitsevangelien direkt oder indirekt nachgewirkt hat.

Das ist die These, deren Erweisung und Erläuterung die nachfolgenden Untersuchungen gewidmet sein werden.

Die zunächst sich anschliessende Untersuchung über die Sprache des vorcanonischen Kindheitsevangeliums wird in besonderer Weise dazu dienen, das ursprüngliche Vorhandengewesensein einer gemeinsamen Hauptquellenschrift weiter ans Licht zu stellen.

§ 3.

Die Sprache der Quellenschrift.

Bei keinem Theil der neutestamentlichen Literatur wird man in den Commentaren ein so häufiges Zurückgehen auf den vorauszusetzenden hebräischen Quellentext und ein so fleissiges Herbeiziehen alttestamentlicher Parallelen wahrnehmen, als in den beiden canonischen Relationen des Kindheitsevangeliums. Namentlich ist solches in den beiden ersten Lucas-Capiteln der Fall, während die Kindheitsgeschichte des ersten Evangeliums nach dieser Seite weniger durchforscht ist. Bezüglich der lucanischen Kindheitsgeschichte ist daher auch die Annahme einer in hebräischer Sprache verfasst gewesenen Grundschrift ziemlich allgemein, und findet die Meinung, dass die Lc. 1. 2 zu Grunde liegende Quellenschrift ursprünglich in griechischer Sprache verfasst gewesen sei, nur selten solche Vertreter wie Paulus unter den Älteren und Feine unter den Neuesten. Auch ist die Begründung der letztgenannten Annahme entweder gänzlich zu vermissen oder als äusserst ungenügend zu bezeichnen, während die zahlreichen Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen, von denen die lucanische Kindheitsgeschichte wimmelt, ebenso viele beweisende Instanzen für die Annahme einer hebräischen (nicht aramäischen) Grundschrift bilden.[1])

1) De Lagarde bezeichnet (Mitth. III, 345) die lucanische Geburtsgeschichte als „durchaus hebräisch, nicht aramäisch und nicht

Gleichwohl ist dieses Phaenomen der Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen selbst auch nur in Bezug auf Lc. 1. 2 in erschöpfender Weise und ex professo noch nicht genügend dargestellt, sondern in den Commentaren mehr nur nebenbei als Stütze der Exegese behandelt worden. Noch weniger kenne ich einen Versuch, die vier canonischen Capitel Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 unter gemeinsamen Gesichtspunkten bezüglich der darin enthaltenen Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen zu erforschen und zu vergleichen. Und doch wird erst eine möglichst vollständige Kenntniss der Symptome, wie sie im Nachstehenden dargeboten wird, eine den Sachverhalt treffende Diagnose ermöglichen.

Hebraismen und alttestamentliche Parallelen.

Überschrift.

Mt. 1, 1a: *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* — Gen. 5, 1: זֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* — ähnlich Gen. 2, 4: אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς*. Vgl. über die Verwandtschaft zwischen Gen. 2, 4; 5, 1 und Mt. 1, 1 Nestle, Marginalien zu Gen. 2, 4 S. 4.

I*). Die Ankündigung der Geburt Johannis.

Lc. 1, 5—25.

1.*) Mt. 1, 18a: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν* — Gen. 6, 9: אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת נֹחַ = LXX: *αὗται δὲ αἱ γενέσεις Νῶε* — Ruth 4, 18.

2. Lc. 1, 5: *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου* — 2. Sam. 21, 1: בִּימֵי דָוִד = LXX: *ἐν ταῖς ἡμέραις Δαυίδ* — noch oft ähnlich im A. T. VglMt. 2,. 1.

---

griechisch gefärbt" — und erzählt (Mitth. III, 370): „Georg Heinrici fragte mich in Gastein, welche Stücke des Neuen Testamentes ich für die am meisten hebraisierenden halte, ich erwiderte: Lucas 1, 5 bis 2 Ende und die Apokalypse".

*) Diese vorgesetzten Ziffern beziehen sich auf den in § 5 dargebotenen Text mit den Versen der 17 Perikopen.

ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά — 2. Par. 31, 17: הַלְוִיִּם בְּמִשְׁמְרוֹתֵיהֶם = LXX: οἱ Λευῖται ἐν ταῖς ἐφημερίαις αὐτῶν.

ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών — Esr. 2, 61: מִבְּנוֹת בַּרְזִלַּי = LXX: ἀπὸ τῶν θυγατέρων Βερζελλαί.

3. Lc. 1, 6: ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν κυρίου ἄμεμπτοι — Gen. 7, 1: צַדִּיק לְפָנַי = LXX: δίκαιος ἐναντίον μου — Gen. 17, 1: הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים = LXX: εὐαρέστει ἐνώπιον ἐμοῦ καὶ γίνου ἄμεμπτος — Ps. 15, 2: וּפֹעֵל צֶדֶק וְדֹבֵר אֱמֶת בִּלְבָבוֹ הוֹלֵךְ תָּמִים = LXX: πορευόμενος ἄμωμος — Ezech. 37, 24: וּבְמִשְׁפָּטַי יֵלֵכוּ = LXX: ἐν τοῖς προστάγμασί μου πορεύσονται — 2. Reg. 17, 8: וַיֵּלְכוּ בְּחֻקּוֹת הַגּוֹיִם = LXX: καὶ ἐπορεύθησαν [ἐν] τοῖς δικαιώμασι τῶν ἐθνῶν — vgl. Hiob 1, 1; 2. Reg. 20, 3.

4. Lc. 1, 7: καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα — Gen. 11, 30: וַתְּהִי שָׂרַי עֲקָרָה אֵין לָהּ וָלָד = LXX: καὶ ἦν Σάρα στεῖρα καὶ οὐκ ἐτεκνοποίει.

καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν — Gen. 18, 11: בָּאִים בַּיָּמִים = LXX: προβεβηκότες ἡμερῶν — vgl. Gen. 24, 1; Jos. 13, 1; 1. Reg. 1, 1.

5. Lc. 1, 8: ἐγένετο δέ — וַיְהִי. Ebenso Lc. 2, 1. 6, 15.

ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτόν = בְּכַהֲנוֹ — Ex. 28, 41: וְכִהֲנוּ־לִי = LXX: ἵνα ἱερατεύωσί μοι — im gebräuchlichen Griechisch bedeutet ἱερατεύειν sacerdotem esse; im Septuaginta-Griechisch ist es oft Übersetzung von כִּהֵן = sacerdotio fungi.

ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ — 2. Par. 13, 10: וְכֹהֲנִים מְשָׁרְתִים בַּמְּלָאכֶת = LXX: καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτοῦ λειτουργοῦσι ἐν ταῖς ἐφημερίαις αὐτῶν — 2. Par. 31, 16: לַעֲבוֹדָתָם בְּמִשְׁמְרוֹתָם כְּמַחְלְקוֹתֵיהֶם = εἰς λειτουργείαν ἐφημερίαις διατάξεως αὐτῶν — vgl. 1. Par. 28, 13; 2. Par. 35, 4.

ἔναντι τοῦ θεοῦ — 1. Sam. 2, 18: וּשְׁמוּאֵל מְשָׁרֵת אֶת־פְּנֵי יְהוָה = LXX: καὶ Σαμουὴλ ἦν λειτουργῶν ἐνώπιον κυρίου.

6. Lc. 1, 9: κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας — vgl. 1. Par. 28, 13: וּלְכָל־מְלָאכֶת עֲבֹדַת בֵּית־יְהוָה = LXX: εἰς πᾶσαν ἐργασίαν λειτουργίας οἴκου κυρίου. Man bemerke: ἔθος, wie in der LXX, so in den Logia-Übersetzungen ungebräuchlich, dagegen ein Lieblingswort des Lc., stammt hier wie Lc. 2, 42 aus der Feder des Lc.

ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι — 1. Sam. 14, 47: וְשָׁאוּל לָכַד

הַמְּלוּכָה = LXX: καὶ Σαοὺλ ἔλαχε τοῦ βασιλεύειν — Ex. 40, 27: וַיַּקְטֵר עָלָיו קְטֹרֶת = LXX: καὶ ἐθυμίασεν ἐπ' αὐτοῦ θυμίαμα — vgl. Ex. 30, 7.

7. Lc. 1, 10: καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ην τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω — 2. Par. 29, 28: וְכָל־הַקָּהָל מִשְׁתַּחֲיִים = LXX: καὶ πᾶσα ἐκκλησία προσεκύνει.

τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος — Dan. 9, 21: בְּעֵת מִנְחַת עָרֶב = LXX: ὡσεὶ ὥραν θυσίας ἑσπερινῆς.

8. Lc. 1, 11: ἄγγελος κυρίου — מַלְאַךְ יְהוָה, מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים — vgl. Jud. 13, 6.

ἑστὼς ἐκ δεξιῶν — Sach. 3, 1: לְעֹמַד עַל־יְמִינוֹ = LXX: εἱστήκει ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ — vgl. Dan. 12, 1.

τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος — vgl. Ex. 30, 1: וְעָשִׂיתָ מִזְבַּח מִקְטַר קְטֹרֶת = LXX: καὶ ποιήσεις θυσιαστήριον θυμιάματος.

9. Lc. 1, 12: φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν — Ex. 15, 16: תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה = LXX: ἐπιπέσοι ἐπ' αὐτοὺς τρόμος καὶ φόβος.

10. Lc. 1, 13: μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία — Dan. 10, 12: אַל־תִּירָא דָנִיֵּאל = LXX: μὴ φοβοῦ, Δανιήλ.

καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην — Gen. 17, 19: וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק = LXX: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ — Vgl. Gen. 16, 11.

11. Lc. 1, 14: καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις — Jes. 35, 10: שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה = LXX: αἴνεσις καὶ ἀγαλλίαμα — Vgl. Jes. 22, 13. Ps. 45, 16: בְּשִׂמְחוֹת וָגִיל = LXX: ἐν εὐφροσύνῃ καὶ ἀγαλλιάσει.

12. Lc. 1, 15: ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον κυρίου — Gen. 10, 9: הוּא הָיָה גִּבֹּר־צַיִד לִפְנֵי יְהוָה LXX: οὗτος ἦν γίγας κυνηγὸς ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ.

καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ — Jud. 13, 4: אַל־תִּשְׁתִּי יַיִן וְשֵׁכָר = LXX: καὶ μὴ πίῃς οἶνον καὶ σίκερα (= Cod. Vat. μέθυσμα). Ebenso Jud. 13, 7. 14. Das aramäische שִׁכְרָא ist also zur Übersetzung das hebr. שֵׁכָר bereits in das Septuaginta-Griechich eingeführt gewesen. Vgl. die Parallele Num. 6, 3, wo ebenfalls שֵׁכָר mit σίκερα übersetzt ist. [1])

1) Dieses Beispiel ein Beweis dafür, wie wenig man berechtigt ist, aus einzelnen Aramaismen des griechischen Textes auf den Gesammtcharakter des Urtextes einen Schluss zu ziehen.

ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ — Ps. 22, 11: מִבֶּטֶן אִמִּי = LXX: *ἐκ κοιλίας μητρός μου* — Ps. 71, 6: מִמְּעֵי אִמִּי = LXX: *ἐκ κοιλίας μητρός μου.*

13. Lc. 1, 16: *καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει* — Mal. 2, 6: וְרַבִּים הֵשִׁיב = LXX: *καὶ πολλοὺς ἐπέστρεψεν* — Jes. 31, 6: שׁוּבוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל = LXX: *ἐπιστράφητε, υἱοὶ Ἰσραήλ.*

ἐπιστρέψει πρὸς κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν — Joel 2, 13: וְשׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם = LXX: *καὶ ἐπιστράφητε πρὸς κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν.*

14. Lc. 1, 17: *καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ* — Ps. 85, 14: צֶדֶק לְפָנָיו יְהַלֵּךְ = LXX: *δικαιοσύνη ἐναντίον αὐτοῦ προπορεύσεται,* Symm.: *προελεύσεται.* Vgl. Mal. 3, 1.

ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλεία — Mal. 3, 23 (4, 5): הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה = LXX: *καὶ ἰδού, ἐγὼ ἀποστελῶ ὑμῖν Ἠλίαν.*

ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα — Mal. 3, 24 (4, 6): וְהֵשִׁיב לֵב־אָבוֹת עַל־בָּנִים = LXX: *καὶ ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν* — Sir. 48, 10: *καὶ ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν.*

καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων — Mal. 3, 18: וּרְאִיתֶם בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע = LXX: *καὶ ὄψεσθε ἀναμέσον δικαίου καὶ ἀναμέσον ἀνόμου.*

ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον — 2. Sam. 7, 24: וַתְּכוֹנֵן לְךָ אֶת־עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל = LXX: *καὶ ἡτοίμασας σεαυτῷ τὸν λαόν σου Ἰσραήλ.*

15. Lc. 1, 18: *κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;* — Gen. 15, 8: בַּמֶּה אֵדַע = LXX: *κατὰ τί γνώσομαι;*

προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς = בָּאָה בַיָּמִים — vgl. Lc. 1, 7. 2, 36.

16. Lc. 1, 19: *ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* — 1. Reg. 10, 8: הָעֹמְדִים לְפָנֶיךָ = LXX: *οἱ παρεστηκότες ἐνώπιόν σου.* Vgl. Dan. 8, 16; 9, 21; Esth. 1, 14.

17. Lc. 1, 20: *ἀνθ' ὧν* — Deut. 22, 29: תַּחַת אֲשֶׁר = LXX: *ἀνθ' ὧν* — oder יַעַן אֲשֶׁר = LXX: *ἀνθ' ὧν* — oder Gen. 22, 18: עֵקֶב אֲשֶׁר = LXX: *ἀνθ' ὧν.* Vgl. auch Deut. 28, 62; 2. Reg. 22, 17.

τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν — 2. Par. 36, 21: לְמַלֹּאות דְּבַר יְהוָה = LXX: τοῦ πληρωθῆναι λόγον κυρίου.

19. Lc. 1, 22: ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν — Dan. 10, 8: וָאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאָה = LXX: καὶ ἴδον τὴν ὀπτασίαν.

20. Lc. 1. 23: ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι — Gen. 25, 24: וַיִּמָּלְאוּ יָמֶיהָ = LXX: καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι.

τῆς λειτουργίας αὐτοῦ — Num. 7, 8: כִּפְי עֲבֹדָתָם = LXX: κατὰ τὰς λειτουργίας αὐτῶν.

ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ — 1. Sam. 2, 11: וַיֵּלֶךְ אֶלְקָנָה עַל־בֵּיתוֹ.

21. Lc. 1, 24: μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας — Gen. 4, 3: וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים = LXX: καὶ ἐγένετο μεθ' ἡμέρας.

22. Lc. 1, 25: ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος — Gen. 39, 19: כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה עָשָׂה לִי = LXX: οὕτως ἐποίησέ μοι.

ἀφελεῖν ὄνειδός μου Gen. 30, 23: אָסַף אֱלֹהִים אֶת־חֶרְפָּתִי = LXX: ἀφεῖλεν ὁ θεός μου τὸ ὄνειδος — Jes. 4, 1: אִסְפָּה חֶרְפָּתֵנוּ = LXX: ἄφελε τὸν ὀνειδισμὸν ἡμῶν.

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38.

1. Lc. 1, 26: εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ᾗ ὄνομα Ναζαρέθ — 1. Par. 1, 43: וְשֵׁם עִירוֹ דִּנְהָבָה = LXX: καὶ ὄνομα τῇ πόλει αὐτοῦ Δενναβά.

2. Lc. 1, 27: πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρί — Deut. 22, 23: בְּתוּלָה מְאֹרָשָׂה לְאִישׁ = LXX: παρθένος μεμνηστευμένη ἀνδρί.

ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ — 2. Sam. 16, 5: וּשְׁמוֹ שִׁמְעִי — אִישׁ = LXX: ἀνήρ — καὶ ὄνομα αὐτῷ Σεμεΐ.

ἐξ οἴκου Δαυίδ — 1. Reg. 13, 2: לְבֵית דָּוִד = LXX: τῷ οἴκῳ Δαυίδ.

3. Lc. 1, 28: κεχαριτωμένη = חֲסִידָה — Ps. 18, 26: עִם־חָסִיד תִּתְחַסָּד = Symmachus: μετὰ τοῦ κεχαριτωμένου χαριτωθήσῃ — Sir. 18, 17: παρὰ ἀνδρὶ κεχαριτωμένῳ.

ὁ κύριος μετὰ σοῦ — Jud. 6, 12: יְהוָה עִמְּךָ = LXX: κύριος μετὰ σοῦ — Ruth 2, 4.

5. Lc. 1, 30: *μὴ φοβοῦ* — Jes. 43, 1: אַל־תִּירָא = LXX: *μὴ φοβοῦ* — Ruth 3, 11.

εὗρες χάριν παρὰ τῷ θεῷ Gen. 6, 8: וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי־ יְהוָה = LXX: *Νῶε δὲ εὗρε χάριν ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ* — Gen. 18, 3: אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ = LXX: *εἰ ἄρα εὗρον χάριν ἐναντίον σου* — Ruth 2, 2. 10. 13.

6. Lc. 1, 31ª: *καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τέξῃ υἱόν* — Jes. 7, 14: הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן = LXX: *ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν* — Judic. 13, 3.

7. Lc. 1, 32: *υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται* — Ps. 82, 6: וּבְנֵי עֶלְיוֹן כֻּלְּכֶם = LXX: *καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες.*

καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ — 2. Sam. 7, 13. 14: וְכֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם אֲנִי אֶהְיֶה־לּוֹ לְאָב = LXX: *καὶ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα· ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα* — Jes. 9, 6 (7): עַל־כִּסֵּא דָוִד = LXX: *ἐπὶ τὸν θρόνον Δαυίδ.*

8. Lc. 1, 33: *καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας* — Mich. 4, 7: וּמָלַךְ יְהוָה עֲלֵיהֶם בְּהַר־צִיּוֹן = LXX: *καὶ βασιλεύσει κύριος ἀπὸ τοῦ νῦν ἕως εἰς τὸν αἰῶνα* — Am. 3, 13: בֵּית יַעֲקֹב = LXX: *τῷ οἴκῳ Ἰακώβ.*

καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος = Dan. 7, 14: וּמַלְכוּתֵהּ דִּי־לָא יִתְחַבַּל = *καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.*

9. Lc. 1, 34: *ἄνδρα οὐ γινώσκω* — Jud. 11, 39: וְהִיא לֹא־יָדְעָה אִישׁ = LXX: *καὶ αὕτη οὐκ ἔγνω ἄνδρα* — vgl. Num. 31, 17. Gen. 24, 16: בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ = LXX: *παρθένος ἦν· ἀνὴρ οὐκ ἔγνω αὐτήν.*

10. Lc. 1, 35: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ* — Num. 5, 14: וְעָבַר עָלָיו רוּחַ־קִנְאָה = LXX: *καὶ ἐπέλθῃ αὐτῷ πνεῦμα ζηλώσεως.*

καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι — Exod. 40, 35: כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן = LXX: *ὅτι ἐπεσκίαζεν ἐπ᾽ αὐτὴν ἡ νεφέλη.* Zu *ὕψιστος* vgl. Ps. 9, 3: עֶלְיוֹן = LXX: *ὕψιστε.*

τὸ γεννώμενον ἅγιον — Jud. 13, 7: נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר = LXX: *θεοῦ ἅγιον ἔσται τὸ παιδάριον.*

11. Lc. 1, 31ᵇ: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν*

— Jes. 7, 14: וְקָרְאת שְׁמוֹ עִמָּנוּאֵל = LXX: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.*

Mt. 1, 21ᵇ: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — Ps. 130, 8: וְהוּא יִפְדֶּה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִכֹּל עֲוֹנֹתָיו = LXX: *καὶ αὐτὸς λυτρώσεται τὸν Ἰσραὴλ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ.*

12. Lc. 1, 36: *ἡ συγγενίς σου* — Lev. 18, 14: הִוא הֹדֶתָהּ = LXX: *συγγενὴς γάρ σου ἐστίν.*

13. Lc. 1, 37: *ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ πᾶν ῥῆμα* — Gen. 18, 14: הֲיִפָּלֵא מֵיהוָה דָּבָר = LXX: *μὴ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ ῥῆμα;* — vgl. Deut. 17, 8; Hiob 42, 2; Sach. 8, 6.

14. Lc. 1, 38: *ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου* — 1. Sam. 25, 41: הִנֵּה אֲמָתְךָ = LXX: *ἰδοὺ ἡ δούλη σου* — Ruth 2, 13; 3, 9.

γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου — 2. Sam. 7, 25: וַעֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ = LXX: *ῥῆμα ὃ ἐλάλησας περὶ τοῦ δούλου σου* — — *καθὼς ἐλάλησας.*

III. Der Besuch Marias bei Elisabeth.

Lc. 1, 39—56.

1. Lc. 1, 39: *ἀναστᾶσα δέ* = וַתָּקָם — vgl. Gen. 24, 61: וַתָּקָם רִבְקָה = LXX: *ἀναστᾶσα δὲ Ῥεβέκκα.*

ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις = בַּיָּמִים הָהֵם — vgl. Jerem. 33, 15.

εἰς τὴν ὀρεινήν — vgl. Jos. 15, 48: וְהָבָר = LXX: *καὶ ἐν τῇ ὀρεινῇ.* Vgl. Judith 1, 6; 2, 22; 4, 7.

μετὰ σπουδῆς = בְּחִפָּזוֹן — vgl. Exod. 12, 11: בְּחִפָּזוֹן = LXX: *μετὰ σπουδῆς* — vgl. Deut. 16, 3.

2. Lc. 1, 40: *καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ* — vgl. Ps. 122, 6: שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלָיִם = Symmachus: *ἀσπάσασθε τὴν Ἱερουσαλήμ* — Ex. 18, 7: וַיִּשְׁאֲלוּ אִישׁ־לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם = LXX: *καὶ ἠσπάσαντο ἀλλήλους* — Jud. 18, 15: וַיִּשְׁאֲלוּ־לוֹ לְשָׁלוֹם = LXX: *καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν εἰς εἰρήνην* = Cod. Al.: *καὶ ἠσπάσαντο αὐτὸν εἰς εἰρήνην.* Vgl. Lc. 10, 5: *λέγετε· εἰρήνην τῷ οἴκῳ τούτῳ* = Mt. 10, 12: *ἀσπάσασθε αὐτήν* sc. *τὴν οἰκίαν.*

3. Lc. 1, 41: *ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς* — vgl. Gen. 25, 22: וַיִּתְרֹצֲצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ = LXX: *ἐσκίρτων δὲ τὰ παιδία ἐν αὐτῇ.*

καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου — Ex. 35, 31: וַיְמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים = LXX: *καὶ ἐνέπλησεν αὐτὸν πνεῦμα θεῖον.*

4. Lc. 1, 42: *καὶ ἀνεφώνησεν φωνῇ μεγάλῃ* — Ezech. 11, 13: וָאֶזְעַק קוֹל־גָּדוֹל = LXX: *καὶ ἀνεβόησα φωνῇ μεγάλῃ.* Nestle weist noch darauf hin, dass in den LXX *ἀναφωνεῖν* ein liturgisches Erheben der Stimme bedeutet: 1. Par. 15, 28; 16, 4. 5. 42; 2. Par. 5, 13.

εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν = בְּרוּכָה אַתְּ מִנָּשִׁים — vgl. Judic. 5, 24: תְּבֹרַךְ מִנָּשִׁים = LXX: *εὐλογηθείη ἐν γυναιξίν* — Judith 13, 18: *εὐλογητὴ παρὰ πάσας τὰς γυναῖκας* — Ruth 3, 10.

εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου — vgl. Deut. 28, 4: בְּרוּךְ פְּרִי־בִטְנְךָ = LXX: *εὐλογημένα τὰ ἔκγονα τῆς κοιλίας σου* — Gen. 30, 2: פְּרִי־בָטֶן = LXX: *καρπὸς κοιλίας.*

5. Lc. 1, 43: *ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου* — vgl. Ps. 110, 1: נְאֻם יְהוָה לַאדֹנִי = LXX: *εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου.*

6. Lc. 1, 44: *ἰδού* = הִנֵּה. Ebenso Lc. 1, 20. 31. 36. 44. 48; 2, 9. 10. 25. 34. 48; Mt. 1, 20; 2, 1. 9. 13. 19.

ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ — vgl. Hiob 34, 16: קוֹל מִלָּי = LXX: *φωνὴ ῥημάτων* — Ps. 26, 7: קוֹל תּוֹדָה = LXX: *φωνὴ αἰνέσεως* — Ps. 28, 2: קוֹל תַּחֲנוּנָי = LXX: *φωνὴ τῆς δεήσεώς μου* — Jes. 65, 19: קוֹל בְּכִי וְקוֹל זְעָקָה = LXX: *φωνὴ κλαυθμοῦ καὶ φωνὴ κραυγῆς,* In den LXX findet *ἀσπασμός* sich nicht.

ἐγένετο εἰς τὰ ὦτά μου — Jes. 5, 9: בְּאָזְנֵי יְהוָה צְבָאוֹת = LXX: *ἠκούσθη γὰρ εἰς τὰ ὦτα κυρίου σαβαὼθ ταῦτα.*

7. Lc. 1, 45: *ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου* — vgl. Judith. 10, 9: *εἰς τελείωσιν τῶν λόγων, ὧν ἐλαλήσατε μετ' ἐμοῦ* — Ruth 3, 18: כִּי־אִם־כִּלָּה הַדָּבָר = LXX *ἕως ἂν τελεσθῇ τὸ ῥῆμα.*

8. Lc. 1, 46: *μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον* — vgl. Ps. 103, 1: בָּרְכִי נַפְשִׁי אֶת יְהוָה = LXX: *εὐλόγει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον* — Ps. 34, 4: גַּדְּלוּ לַיהוָה אִתִּי = LXX: *μεγαλύνατε τὸν κύριον σὺν ἐμοί.* Vgl. 1. Sam. 2, 1.

9. Lc. 1, 47: *καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ* — vgl. Ps. 16, 9: שָׂמַח לִבִּי וַיָּגֶל כְּבוֹדִי = LXX: *εὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου* — Ps. 35, 9: וְנַפְשִׁי תָּגִיל בַּיהוָה = LXX: *ἡ δὲ ψυχή μου ἀγαλλιάσεται ἐπὶ τῷ κυρίῳ* — Jes. 61, 10: תָּגֵל נַפְשִׁי בֵּאלֹהָי = LXX: *ἀγαλλιάσθω ἡ ψυχή μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ.*

ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου — vgl. Habak. 3, 18: אֲנִי בַּיהוָה אָעֱלֹזָה אָגִילָה בֵאלֹהֵי יִשְׁעִי = LXX; *ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου.* Vgl. auch Ps. 31, 8. Sir. 51, 1.

10. Lc. 1, 48: *ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ* — 1. Sam. 1, 11: אִם־רָאֹה תִרְאֶה בָּעֳנִי אֲמָתֶךָ = LXX: *ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης σου* — Ps. 31, 8: אֲשֶׁר רָאִיתָ אֶת־עָנְיִי = LXX: *ὅτι ἐπεῖδες τὴν ταπείνωσίν μου.* Ganz ähnlich Gen. 29, 32. Ps. 113, 6.

ἀπὸ τοῦ νῦν — vgl. Mich. 4, 7: מֵעַתָּה = LXX: *ἀπὸ τοῦ νῦν* — Lc. 22. 18: *ἀπὸ τοῦ νῦν* = Mt. 26, 29: *ἀπάρτι,* ebenso Lc. 22, 69: *ἀπὸ τοῦ νῦν* = Mt. 26, 64: *ἀπάρτι* = מֵעַתָּה.

μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί — Gen. 30, 13: בְּאַשְׁרָי כִּי אִשְּׁרוּנִי בָּנוֹת = LXX: *μακαρία ἐγώ, ὅτι μακαριοῦσί με αἱ γυναῖκες.*

11. Lc. 1, 49: *ὅτι ἐποίησέν μοι μεγαλεῖα* Ps. 71, 19: אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ גְּדֻלוֹת = LXX: *ἃ ἐποίησας μεγαλεῖα* — Ps. 126, 3.

ὁ δυνατός — Ps. 24, 8: יְהוָה עִזּוּז וְגִבּוֹר = LXX: *κύριος κραταιὸς καὶ δυνατός.*

καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ — Ps. 111, 9: קָדוֹשׁ וְנוֹרָא שְׁמוֹ = LXX: *ἅγιον καὶ φοβερὸν τὸ ὄνομα αὐτοῦ.*

12. Lc. 1, 50: *καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς γενεῶν τοῖς φοβουμένοις αὐτόν* — vgl. Ps. 103, 17: וְחֶסֶד יְהוָה מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל־יְרֵאָיו = LXX: *τὸ δὲ ἔλεος τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν.* Ferner Jes. 51, 8: לְדוֹר דּוֹרִים = LXX: *εἰς γενεὰς γενεῶν.* Vgl. Ex. 20, 6. Ps. 100, 5.

13. Lc. 1, 51: *ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ· διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους* — Ps. 118, 15: יְמִין יְהוָה עֹשָׂה חָיִל = LXX: *δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δύναμιν* — Ps. 89, 11: אַתָּה דִכִּאתָ כֶחָלָל רַהַב בִּזְרוֹעַ עֻזְּךָ פִּזַּרְתָּ אוֹיְבֶיךָ = LXX: *σὺ ἐταπείνωσας*

ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον, καὶ ἐν τῷ βραχίονι τῆς δυνάμεώς σου διεσκόρπισας τοὺς ἐχθρούς σου. Vgl. Ps. 76, 6: אַבִּירֵי לֵב = LXX: οἱ ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ = bei Symmachus: ὑπερήφανοι τὴν καρδίαν. Ferner Jes. 52, 10; 1. Sam. 2, 7.

14. Lc. 1, 52: καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων — Dan. 5, 20: וְתָנַחַת מִן־כָּרְסֵא = LXX: κατηνέχθη ἀπὸ τοῦ θρόνου — 1. Sam. 2, 8: עִם־נְדִיבִים = LXX: μετὰ δυναστῶν λαοῦ. Vgl. auch Sir. 10, 15.

καὶ ὕψωσεν ταπεινούς — 1. Sam. 2, 7: מַשְׁפִּיל אַף־מְרוֹמֵם = LXX: ταπεινοῖ καὶ ἀνυψοῖ — 1. Sam. 2, 8: יָרִים אֶבְיוֹן. Hiob 5, 11 LXX: τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος.

15. Lc. 1, 53: πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν — Ps. 107, 9: כִּי־הִשְׂבִּיעַ נֶפֶשׁ שֹׁקֵקָה וְנֶפֶשׁ רְעֵבָה מִלֵּא־טוֹב = LXX: ὅτι ἐχόρτασε ψυχὴν κενὴν καὶ πεινῶσαν ἐνέπλησεν ἀγαθῶν — vgl. Ps. 34, 10 LXX.

καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς — vgl. Hiob 22, 9: אַלְמָנוֹת שִׁלַּחְתָּ רִיקָם = LXX: χήρας δὲ ἐξαπέστειλας κενάς — 1. Sam. 6, 3: אַל־תְּשַׁלְּחוּ אֹתוֹ רֵיקָם = LXX: μὴ δὴ ἐξαποστείλητε αὐτὴν κενήν.

16. Lc. 1, 54: ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ — Jes. 41, 8. 9: אַתָּה יִשְׂרָאֵל עַבְדִּי — אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּיךָ = LXX: σὺ δὲ Ἰσραὴλ παῖς μου — οὗ ἀντελαβόμην — ferner Exod. 4, 22. Jerem. 31, 20.

μνησθῆναι ἐλέους — Ps. 98, 3: זָכַר חַסְדּוֹ = LXX: ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ. Hab. 3, 2.

17. Lc. 1, 55: καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν — Jerem. 17, 22: כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת־אֲבוֹתֵיכֶם = LXX: καθὼς ἐνετειλάμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν.

τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα — 2. Par. 20, 7: לְזֶרַע אַבְרָהָם אֹהַבְךָ לְעוֹלָם = LXX: σπέρματι Ἀβραὰμ τῷ ἠγαπημένῳ σου εἰς τὸν αἰῶνα. Vgl. Mich. 7, 20; Gen. 17, 7; 18, 18; 22, 17.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.

Lc. 1, 57—80.

1. Lc. 1, 57: ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν — Gen. 25, 24: וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לָלֶדֶת = LXX: καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.

2. Lc. 1, 58: *ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ' αὐτῆς* — Gen. 19, 19: יַּגְדֵּל חַסְדְּךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי = LXX: *καὶ ἐμεγάλυνας τὴν δικαιοσύνην σου, ὃ ποιεῖς ἐπ' ἐμέ* — 1. Sam. 12, 24: אֶת־אֲשֶׁר הִגְדִּיל עִמָּכֶם = LXX: *ἃ ἐμεγάλυνε μεθ' ὑμῶν* — Ps. 126, 3: הִגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ = LXX: *ἐμεγάλυνε κύριος τοῦ ποιῆσαι μεθ' ἡμῶν.* Vgl. auch unten zu Lc. 1, 72.

3. Lc. 1, 59: *καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* — Neh. 7, 63: וַיִּקְרָא עַל־שֵׁמָם = LXX: *καὶ ἐκλήθησαν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτῶν* — Gen. 48, 6: עַל שֵׁם אֲחֵיהֶם יִקָּרֵאוּ = LXX: *ἐπὶ τῷ ὀνόματι τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν κληθήσονται.* Vgl. Gen. 21, 3. Ruth 4, 17.

4. Lc. 1, 60: *καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν* — Hiob 3, 2: וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר.

5. Lc. 1, 61: *ἐκ τῆς συγγενείας σου* — Gen. 12, 1: וּמִמּוֹלַדְתְּךָ = LXX: *καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου.*

7. Lc. 1, 63: *ἔγραψεν λέγων* — 2. Reg. 10, 6: וַיִּכְתֹּב לֵאמֹר = LXX: *ἔγραψε λέγων* — vgl. 2. Par. 21, 12.

Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ = יוֹחָנָן שְׁמוֹ — Gen. 24, 29: וּשְׁמוֹ לָבָן = LXX: *ᾧ ὄνομα Λάβαν.*

8. Lc. 1, 64: *ἀνεῴχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ* — Ezech. 24, 27: יִפָּתַח פִּיךָ = LXX: *διανοιχθήσεται τὸ στόμα σου* — Dan. 10, 16: וָאֶפְתַּח־פִּי וָאֲדַבֵּרָה = LXX: *καὶ ἤνοιξα τὸ στόμα μου καὶ ἐλάλησα.*

καὶ ἐλάλει εὐλογῶν τὸν θεόν — 1. Par. 29 (30), 10: וַיְבָרֶךְ דָּוִיד אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר = LXX: *καὶ εὐλόγησεν ὁ βασιλεὺς Δαυὶδ τὸν κύριον λέγων.*

9. Lc. 1, 65: *καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος* — 2. Par. 14, 13: כִּי־יְהוָה פָּחַד־יְהוָה עֲלֵיהֶם = LXX: *ὅτι ἐγενήθη ἔκστασις κυρίου ἐπ' αὐτούς.*

10. Lc. 1, 66: *καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν* — 1. Sam. 21, 13: וַיָּשֶׂם דָּוִד אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בִּלְבָבוֹ = LXX: *καὶ ἔθετο Δαυὶδ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.* Vgl. auch Lc. 2, 19. 51; 8, 15; 21, 14.

καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ — Esr. 7, 6: כְּיַד־ יְהוָה אֱלֹהָיו עָלָיו = LXX: *ὅτι χεὶρ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν* — Ruth 1, 13.

11. Lc. 1, 67: *ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν* — 1. Sam. 10, 10: וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבֵּא = LXX: *καὶ ἥλατο ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα θεοῦ καὶ προεφήτευσεν.*

καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων — Ezech. 36, 3: הִנָּבֵא וְאָמַרְתָּ = LXX: *προφήτευσον καὶ εἰπόν.*

12. Lc. 1, 68: *εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ* — Ps. 41, 14: בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: *εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ* — Ps. 72, 18; 89, 53; 106, 48. Ruth 4, 14.

ὅτι ἐπεσκέψατο — 1. Sam. 2, 21: כִּי פָקַד יְהוָה אֶת־חַנָּה = LXX: *καὶ ἐπεσκέψατο κύριος τὴν Ἄνναν* — Gen. 21, 1; Ps. 106, 4: פָּקְדֵנִי בִּישׁוּעָתֶךָ = LXX: *ἐπίσκεψαι ἡμᾶς ἐν τῷ σωτηρίῳ σου* — Ex. 4, 31: *ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ.*

ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ — Ps. 111, 9: פְּדוּת שָׁלַח לְעַמּוֹ = LXX: *λύτρωσιν ἀπέστειλε τῷ λαῷ αὐτοῦ* — Ruth 1, 6: כִּי־פָקַד יְהוָה אֶת־עַמּוֹ = LXX: *ὅτι ἐπέσκεπται κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ.*

13. Lc. 1, 69: *καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυίδ* — Ps. 132, 17: אַצְמִיחַ קֶרֶן לְדָוִד = LXX: *ἐξανατελῶ κέρας τῷ Δαυίδ*— 1. Sam. 2, 1: רָמָה קַרְנִי בַּיהוָה LXX: *ὑψώθη κέρας μου ἐν θεῷ μου* — v. 10: וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ = LXX: *καὶ ὑψώσει κέρας τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ.* Vg. Ps. 18, 3.

Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ — Jes. 37, 35: לְמַעַן דָּוִד עַבְדִּי = LXX: *διὰ Δαυὶδ τὸν παιδά μου.*

14. Lc. 1, 70: *καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν* — 2. Reg. 21, 10: וַיְדַבֵּר יְהוָה בְּיַד עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים = LXX: *καὶ ἐλάλησε κύριος ἐν χειρὶ δούλων αὐτοῦ τῶν προφητῶν.*

ἀπ' αἰῶνος — Ps. 24 (25), 6: מֵעוֹלָם = LXX: *ἀπὸ τοῦ αἰῶνος.*

15. Lc. 1, 71: *σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς* — Ps. 106, 10: וַיּוֹשִׁיעֵם מִיַּד שׂוֹנֵא וַיִּגְאָלֵם מִיַּד אוֹיֵב = LXX: *καὶ ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρὸς μισούντων καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ.* Vgl. Ps. 18, 18; Jes. 35, 4; Jerem. 23, 6.

16. Lc. 1, 72. *ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν* — 2. Sam. 2, 6: וְעַתָּה יַעַשׂ־יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד = LXX: *καὶ νῦν ποιήσαι κύριος μεθ' ὑμῶν ἔλεος* — vgl. ferner Gen. 24, 14;

Jud. 1, 24; Ruth 1, 8, namentlich Lc. 10, 37 und dazu Heft III. 221, wo nachgewiesen ist, dass dies *μετά* = עִם nicht auf das Aramäische, sondern auf das Hebräische zurückgeht.

καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ — Lev. 26, 42: וְאַף אֶת־בְּרִיתִי אַבְרָהָם אֶזְכֹּר = LXX: *καὶ τῆς διαθήκης Ἀβραὰμ μνησθήσομαι* — Ps. 105, 8: זָכַר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ = LXX: *ἐμνήσθη εἰς τὸν αἰῶνα διαθήκης αὐτοῦ* — ebenso Ps. 106, 45. Vgl. Gen. 17, 7.

17. Lc. 1, 73: *ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν* — Mich. 7, 20: תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב חֶסֶד לְאַבְרָהָם אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ = LXX: *δώσει εἰς ἀλήθειαν τῷ Ἰακώβ, ἔλεος τῷ Ἀβραάμ, καθότι ὤμοσας τοῖς πατράσιν ἡμῶν.* Vgl. Ps. 105, 9. 10. Gen. 22, 16 sqq. Deut. 7, 8: יִמְשָׁמְרוּ אֶת־הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵיכֶם = LXX: *καὶ διατηρῶν τὸν ὅρκον, ὃν ὤμοσε τοῖς πατράσιν ὑμῶν.* Ähnlich Jerem. 11, 5: לְמַעַן הָקִים אֶת־הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבוֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם = LXX: *ὅπως στήσω τὸν ὅρκον μου, ὃν ὤμοσα τοῖς πατράσιν ὑμῶν τοῦ δοῦναι αὐτοῖς.*

18. Lc. 1, 74: *ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ἡμῶν ῥυσθέντας* — Hiob 6, 23: וּמִלְּטוּנִי מִיַּד־צָר וּמִיַּד עָרִיצִים תִּפְדוּנִי = LXX: *ὥστε σῶσαί με ἐξ ἐχθρῶν ἢ ἐκ χειρὸς δυναστῶν ῥύσασθαί με* — vgl. Baruch 4, 21.

19. Lc. 1, 75: *ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ* — Deut. 9, 5: לֹא בְּצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבֶךָ = LXX: *οὐχὶ διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας σου.*

λατρεύειν — ἐνώπιον αὐτοῦ — 1. Sam. 2, 18: וּשְׁמוּאֵל מְשָׁרֵת אֶת־פְּנֵי־יְהוָה = LXX: *καὶ Σαμουὴλ ἦν λειτουργῶν ἐνώπιον κυρίου.*

πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν — Jer. 35, 8: כָּל־יְמֵינוּ = LXX: *πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.*

20. Lc. 1, 76: *προπορεύσῃ πρὸ προσώπου κυρίου ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ* — Mal. 3, 1: הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי וּפִנָּה־ דֶרֶךְ לְפָנָי = LXX: *ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέψεται* [die LXX vocalisierten: פָּנָה] *ὁδὸν πρὸ προσώπου μου* — Jes. 40, 3: פַּנּוּ דֶּרֶךְ יְהוָה = LXX: *ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου.*

21. Lc. 1, 77: *τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ* — Hab. 2, 14: תִּמָּלֵא הָאָרֶץ לָדַעַת = LXX: *ἐμπλησθή-*

σεται ἡ γῆ τοῦ γνῶναι — Hab. 3, 13: יָצָאתָ לִישַׁע עַמֶּךָ = ἐξῆλθες εἰς σωτηρίαν λαοῦ σου. Vgl. Jerem. 31, 34.

22. Lc. 1, 78: διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν — Jes. 63. 15: מְעִיךָ וְרַחֲמֶיךָ = LXX: τοῦ ἐλέους σου καὶ οἰκτιρμῶν σου.

ἐπισκέψεται ἡμᾶς — Jer. 29, 10: אֶפְקֹד אֶתְכֶם = LXX: ἐπισκέψομαι ὑμᾶς —

ἀνατολὴ ἐξ ὕψους — Mal. 3, 20: תִּזְרַח לָכֶם יִרְאֵי שְׁמִי שֶׁמֶשׁ צְדָקָה = LXX: καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά μου ἥλιος δικαιοσύνης — vgl. Jes. 58, 8; 60, 1. 2; 9, 2; Num. 24, 17. Gleich צֶמַח findet sich ἀνατολή Sach. 3. 9; 6, 12; Jer. 23, 5.

23. Lc. 1, 79: ἐπιφᾶναι — Jes. 60, 2: וְעָלַיִךְ יִזְרַח יְהוָה וּכְבוֹדוֹ עָלַיִךְ יֵרָאֶה = ἐπὶ σὲ φανήσεται κύριος, καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σὲ ὀφθήσεται.

τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις — Ps. 107, 10: יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת = LXX: καθημένους ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου. Vgl. Jes. 9, 2.

τοῦ καθευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης — Prov. 9, 6: וְאִשְׁרוּ בְּדֶרֶךְ בִּינָה = LXX: καὶ κατορθώσατε ἐν γνώσει σύνεσιν = Aquila, Symmachus: κατευθυνθῆτε ἐν ὁδῷ συνέσεως — Jes. 59, 8: דֶּרֶךְ שָׁלוֹם = LXX: ὁδὸς εἰρήνης.

24. Lc. 1, 80: τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι — Judic. 13, 24. 25: וַיִּגְדַּל הַנַּעַר וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה וַתָּחֶל רוּחַ יְהוָה לְפַעֲמוֹ = LXX: καὶ ηὐξήθη τὸ παιδάριον, καὶ εὐλόγησεν αὐτὸ κύριος, καὶ ἤρξατο πνεῦμα κυρίου συνεκπορεύεσθαι αὐτῷ.

ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ — vgl. Mal. 3, 2: יוֹם בּוֹאוֹ = LXX: ἡμέραν εἰσόδου αὐτοῦ.

V. Die Verehelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25.

1. Mt. 1, 18: εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα — vgl. Deut. 22, 20: לֹא־נִמְצְאוּ בְתוּלִים לַנַּעַר = LXX: καὶ μὴ εὑρεθῇ παρθένια τῇ νεάνιδι.

2. Mt. 1, 19: *ὁ ἀνὴρ αὐτῆς* — Gen. 29, 21: הָבָה אֶת־אִשְׁתִּי = LXX: *δός μοι τὴν γυναῖκά μου.*

θέλων (Mt.) = *βουληθείς* (Just.) = *ἐζήτει* (Epiph.) = בִּקֵּשׁ — vgl. 1. Par. 21, 3: לָמָּה יְבַקֵּשׁ זֹאת אֲדֹנִי = LXX: *ἱνατί θέλει [ζητεῖ] κύριός μου τοῦτο;*

παραδειγματίσαι = *δειγματίσαι* — Ezech. 28, 17: נָתַתִּיךָ לְרַאֲוָה בָּךְ = LXX: *ἔδωκά σε παραδειγματισθῆναι* — Num. 5, 29. 30.

ἀπολῦσαι (Mt.) = *ἐκβάλλειν* (Just.) — Deut. 21, 14: וְשִׁלַּחְתָּהּ = LXX: *ἐξαποστελεῖς αὐτήν* — Deut. 22, 19: לְשַׁלְּחָהּ = LXX: *ἐξαποστεῖλαι αὐτήν* — vgl. Deut. 24, 1.

3. Mt. 1, 20: *ἄγγελος κυρίου* — Gen. 16, 7: מַלְאַךְ יְהוָה = LXX: *ἄγγελος κυρίου.*

κατ' ὄναρ — Gen. 20, 6: בַּחֲלֹם = LXX: *καθ' ὕπνον.*

λέγων = לֵאמֹר oder וַיֹּאמֶר.

παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου — Ruth 1, 4: וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֹאֲבִיּוֹת = LXX: *καὶ ἐλάβοσαν ἑαυτοῖς γυναῖκας Μωαβίτιδας* — Jud. 21, 23: וַיִּשְׂאוּ נָשִׁים = LXX: *καὶ ἔλαβον γυναῖκας* — davon die rabbinische Bezeichnung der Hochzeit: נִישׂוּאִין = Aufnahme.

τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν (Mt.) = *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* (Protev.) = *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* (Just.) = אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ.

4. Mt. 1, 21: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* — Gen. 17, 19: וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק = LXX: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ.*

αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ — Deut. 33, 29: עַם נוֹשַׁע בַּיהוָה = LXX: *λαὸς σωζόμενος ὑπὸ κυρίου* — vgl. Ps. 130, 7. Sir. 46, 1.

5. Mt. 1, 24: *ἐγερθεὶς ἀπὸ τοῦ ὕπνου* — Prov. 6, 9: תָּקוּם מִשְּׁנָתֶךָ = LXX: *ἐξ ὕπνου ἐγερθήσῃ.*

ἄγγελος κυρίου — Ex. 3, 2: מַלְאַךְ יְהוָה = LXX: *ἄγγελος κυρίου.*

παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ — 2. Par. 24, 3: וַיִּשָּׂא לוֹ יְהוֹיָדָע נָשִׁים שְׁתַּיִם = LXX: *καὶ ἔλαβεν Ἰωδαὲ δύο γυναῖκας.*

6. Mt. 1, 25: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αυτήν* — Gen. 24, 16: וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ = LXX: *ἀνὴρ οὐκ ἔγνω αὐτήν.*

καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν — Gen. 35, 18: וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶן־אוֹנִי = LXX: ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ υἱὸς ὀδύνης μου.

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20.

1. Lc. 2, 1: ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις — Jer. 33, 15: בַּיָּמִים הָהֵם.

ἐξῆλθεν δόγμα (= κέλευσις Protev.) — Dan. 9, 23: יָצָא דָּבָר = LXX: ἐξῆλθε λόγος — Dan. 2, 13: וְדָתָא נְפַקַת = Theodotion: καὶ τὸ δόγμα ἐξῆλθε — Jes. 2, 3: מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה = LXX: ἐκ Σιὼν ἐξελεύσεται νόμος.

ἀπογράφεσθαι — Jud. 8, 14: וַיִּכְתֹּב אֵלָיו אֶת־שָׂרֵי = LXX: ἀπεγράψατο πρὸς αὐτὸν τοὺς ἄρχοντας = Cod. Vatic.: ἔγραψε πρὸς αὐτὸν ὀνόματα τῶν ἀρχόντων.

πᾶσαν τὴν οἰκουμένην = כָּל־הָאָרֶץ — vgl. Credner Beitr. I, 234.

2. Lc. 2, 2: ἡγεμονεύοντος = ἐπίτροπος (Just.) = פָּחָה vgl. Credner Beitr. I, 231, sowie unten.

ἀπογραφή — 2. Par. 35, 4: לְבֵית אֲבֹתֵיכֶם בְּמַחְלְקוֹתֵיכֶם בִּכְתַב דָּוִיד = LXX: κατ' οἴκους πατριῶν ὑμῶν καὶ κατὰ τὰς ἐφημερίας ὑμῶν κατὰ τὴν γραφὴν (Complut.: ἀπογραφήν) Δαυίδ.

3. Lc. 2, 3: ἕκαστος εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν = אִישׁ לְעִירוֹ — vgl. Esr. 2, 1: וַיָּשׁוּבוּ אִישׁ לְעִירוֹ = LXX: καὶ ἐπέστρεψαν ἀνὴρ εἰς πόλιν αὐτοῦ.

4. Lc. 2, 4: ἀνέβη — 1. Sam. 1, 3: וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ = LXX: καὶ ἀνέβαινεν ὁ ἄνθρωπος ἐκ πόλεως αὐτοῦ.

εἰς πόλιν Δαυείδ — 2. Reg. 12, 22: בְּעִיר דָּוִיד = LXX: ἐν πόλει Δαυίδ — Ruth 1, 19. 2, 18. 3, 15.

διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυείδ — Lev. 25, 10: אִישׁ אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ = LXX: ἕκαστος εἰς τὴν πατριὰν αὐτοῦ — 2. Sam. 16, 5: מִמִּשְׁפַּחַת בֵּית־שָׁאוּל = LXX: ἐκ συγγενείας οἴκου Σαούλ.

5. Lc. 2, 5: τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί — Deut. 20, 7: אֲשֶׁר אֵרַשׂ אִשָּׁה = LXX: ἄνθρωπος ὅστις μεμνήστευται γυναῖκα.

6. Lc. 2, 6: *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν* — Gen. 25, 24: וַיִּמָּלְאוּ יָמֶיהָ לָלֶדֶת = LXX: *καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.*

7. Lc. 2, 7: *οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι* = *οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι* (Just.) = Gen. 24, 25: גַּם־מָקוֹם לָלִין = LXX: *καὶ τόπος τοῦ καταλῦσαι.*

8. Lc. 2, 8: *φυλάσσοντες φυλακάς* — Num. 1, 53: וְשָׁמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת = LXX: *καὶ φυλάξουσι τὴν φυλακήν* — Num. 18, 3: וְשָׁמְרוּ מִשְׁמֶרְתְּךָ = LXX: *καὶ φυλάξονται τὰς φυλακάς σου.*

9. Lc. 2, 9: *ἄγγελος κυρίου* = מַלְאַךְ יְהוָה.

δόξα κυρίου — Ps. 19, 2: כְּבוֹד־אֵל = LXX: *δόξα θεοῦ* — Ps. 104, 31: כְּבוֹד יְהוָה = LXX: *ἡ δόξα κυρίου.* — Jes. 60, 1: כְּבוֹד יְהוָה = LXX: *ἡ δόξα κυρίου.*

καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν — Jon. 1, 10: וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה = LXX: *καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβον μέγαν.*

10. Lc. 2, 10: *μὴ φοβεῖσθε* — Gen. 43, 23: אַל־תִּירָאוּ = LXX: *μὴ φοβεῖσθε,* und sonst noch oft im A. T.

χαρὰν μεγάλην, ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ — 2. Par. 30, 26: וַתְּהִי שִׂמְחָה גְדוֹלָה בִּירוּשָׁלָיִם = LXX: *καὶ ἐγένετο εὐφροσύνη μεγάλη ἐν Ἰερουσαλήμ* — 1. Par. 12, 40: שִׂמְחָה בְּיִשְׂרָאֵל = LXX: *εὐφροσύνη ἐν Ἰσραήλ.*

11. Lc. 2, 11: *ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ* — Jes. 9, 6 (5): כִּי־יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ = LXX: *ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν* — Jes. 45, 15: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעַ = LXX: *ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ σωτήρ* — Ruth 4, 17.

ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος — 1. Sam. 24, 14: לַאדֹנִי לִמְשִׁיחַ יְהוָה = LXX: *τῷ κυρίῳ μου τῷ Χριστῷ κυρίου* — Dan. 9, 25: עַד־מָשִׁיחַ נָגִיד = Theodotion: *ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου.*

ἐν πόλει Δαυείδ — 2. Reg. 14, 20: בְּעִיר דָּוִד = LXX: *ἐν πόλει Δαυίδ.*

12. Lc. 2, 12: *καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον* — Ex. 3, 12: וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת = LXX: *καὶ τοῦτό σοι τὸ σημεῖον* — 1. Sam. 14, 10: וְזֶה־לָּנוּ הָאוֹת = LXX: *τοῦτο ἡμῖν τὸ σημεῖον* — man vgl. ferner Jes. 7, 14; 38, 7; 37, 30; 1. Sam. 10, 7.

13. Lc. 2, 13: *πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου* — 1. Reg.

22, 19: וְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם = LXX: *καὶ πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ* = 2. Par. 18, 18 LXX: *ἡ δύναμις τοῦ οὐρανοῦ* — Ps. 103, 21: בָּרְכוּ יְהוָה כָּל־צְבָאָיו = LXX: *εὐλογεῖτε τὸν κύριον πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ.*

14. Lc. 2, 14: *δόξα θεῷ* — Jes. 42, 12: לַיהוָה כָּבוֹד = LXX: *τῷ θεῷ δόξαν.*

ἐν ὑψίστοις — Hiob 16, 19: בַּמְּרוֹמִים = LXX: *ἐν ὑψίστοις* — Ps. Sal. 18, 11: *μέγας ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἔνδοξος ἐν ὑψίστοις.*

καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη — Jerem. 12, 5: וּבְאֶרֶץ שָׁלוֹם = LXX: *καὶ ἐν γῇ εἰρήνης* — vgl. Jes. 9, 7 (6): וּלְשָׁלוֹם אַיִן־קֵץ — Jes. 57, 19.

ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας = בְּאַנְשֵׁי רָצוֹן — Sir. 44, 10: *ἄνδρες ἐλέους* — Prov. 6, 12: אִישׁ אָוֶן = LXX: *ἀνὴρ πάρανομος* — Neh. 7, 2: אִישׁ אֱמֶת = LXX: *ἀνὴρ ἀληθής* — Ps. 69, 14: עֵת רָצוֹן = LXX: *καιρὸς εὐδοκίας.* Vgl. Field, Otium Norvicense III, Nestle, Theol. Studien aus Württemberg 1889, S. 77—79.

15. Lc. 2, 15: *διέλθωμεν καὶ ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονός* — Ex. 3, 3: אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־מַרְאֶה הַגָּדוֹל הַזֶּה = LXX: *παρελθὼν ὄψομαι τὸ ὅραμα τὸ μέγα τοῦτο* — Gen. 20, 10: מָה רָאִיתָ כִּי עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה = LXX: *τί ἐνιδὼν ἐποίησας τοῦτο;* — Deut. 4, 9: פֶּן־תִּשְׁכַּח אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־רָאוּ עֵינֶיךָ = LXX: *μὴ ἐπιλάθῃ πάντας τοὺς λόγους, οὓς ἑωράκασιν οἱ ὀφθαλμοί σου.*

ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν — Gen. 41, 39: אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתְךָ אֶת־כָּל־זֹאת = LXX: *ἐπειδὰν ἔδειξεν ὁ θεός σοι πάντα ταῦτα.*

16. Lc. 2, 16: *καὶ ἦλθον σπεύσαντες* — 1. Sam. 4, 14: וְהָאִישׁ מִהַר וַיָּבֹא = LXX: *καὶ ὁ ἄνθρωπος σπεύσας εἰσῆλθε.*

19. Lc. 2, 19: *πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — Dan. 7, 28: וּמִלְּתָא בְלִבִּי נְטָרַת = Theodotion: *καὶ τὸ ῥῆμα ἐν τῇ καρδίᾳ μου διετήρησα* — Gen. 37, 11: וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר.

20. Lc. 2, 20: *καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς* — Ex. 8, 15: כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה = LXX: *καθάπερ ἐλάλησε κύριος*, ähnlich noch oft im A. T.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 1, 21. Mt. 1, 25b.

1. Lc. 2, 21a: *καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι* — Jerem. 25, 34: מְלֹאוּ יְמֵיכֶם = LXX: *ὅτι ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι ὑμῶν* — Ezech. 5, 2: כְּמַלֹּאת יְמֵי הַמָּצוֹר = LXX: *κατὰ τὴν πλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ συγκλεισμοῦ.*

ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν — Lev. 12, 3: וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ = LXX: *καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ περιτεμεῖ τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ.* Vgl. Gen. 17, 12.

2. Mt. 1, 25b: *καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* — Gen. 5, 2: וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמָם אָדָם = LXX: *καὶ ἐπωνόμασε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἀδάμ.* Vgl. 1. Sam. 1, 20.

Lc. 2, 21b: *πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ* — Jes. 49, 1: יְהוָה מִבֶּטֶן קְרָאַנִי מִמְּעֵי אִמִּי הִזְכִּיר שְׁמִי = LXX: *κύριος ἐκ κοιλίας μητρός μου ἐκάλεσε τὸ ὄνομά μου.*

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24.

1. Lc. 2, 22: *καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ* — Lev. 12, 4: עַד־מְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ = LXX: *ἕως ἂν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς* — Lev. 12, 6: וּבִמְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ = LXX: *καὶ ὅταν ἀναπληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς.*

ἀνήγαγον αὐτὸν παραστῆσαι τῷ κυρίῳ — Num. 18, 15: יַקְרִיבוּ לַיהוָה = LXX: *προσφέρουσι κυρίῳ* — Lev. 16, 7: יַעֲמֵד אֹתָם לִפְנֵי יְהוָה = LXX: *καὶ στήσει αὐτοὺς ἔναντι κυρίου.* al. *παραστήσει αὐτοὺς ἐναντίον κυρίου.*

2. Lc. 2, 23: *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* — 1. Par. 16, 40: וּלְכָל־הַכָּתוּב בְּתוֹרַת יְהוָה = LXX: *καὶ κατὰ πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν νόμῳ κυρίου.*

ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται — Ex. 13, 2: קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם = LXX: *ἁγίασόν μοι πᾶν πρωτότοκον πρωτογενὲς διανοῖγον πᾶσαν μήτραν.*

3. Lc. 2, 24: *τοῦ δοῦναι θυσίαν* — Ex. 10, 25: תִּתֵּן זְבָחִים = LXX: *σὺ δώσεις ὁλοκαυτώματα καὶ θυσίας.*

κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου — 1. Reg. 2, 3: בַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה = LXX: τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωυσέως.

ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν — Lev. 12, 8: שְׁתֵּי־תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה = LXX: δύο τρυγόνας ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35.

1. Lc. 2, 25: εὐλαβής — Mich. 7, 2: חָסִיד = LXX: εὐλαβής, Vat.: εὐσεβής.

προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ — Jes. 40, 1: נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי = LXX: παρακαλεῖτε, παρακαλεῖτε τὸν λαόν μου — Jer. 14, 8: מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל = LXX: ὑπομονὴ Ἰσραήλ.

καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν — Jes. 61, 1: רוּחַ אֲדֹנָי יְהוִה עָלָי = LXX: πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ.

2. Lc. 2, 26: μὴ ἰδεῖν θάνατον — Ps. 89, 49: לֹא יִרְאֶה מָוֶת = LXX: οὐκ ὄψεται θάνατον — Ps. 16, 10: לִרְאוֹת שָׁחַת = LXX: ἰδεῖν διαφθοράν.

τὸν Χριστὸν κυρίου — 2. Sam. 19, 22 (21): אֶת־מְשִׁיחַ יְהוָה = LXX: τὸν χριστὸν κυρίου.

4. Lc. 2, 28: καὶ αυτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας αὐτοῦ — Jes. 49, 22: וְהֵבִיאוּ בָנַיִךְ בְּחֹצֶן = LXX: καὶ ἄξουσι τοὺς υἱούς σου ἐν κόλπῳ, al.: ἐν ἀγκάλαις — Ruth 4, 16.

καὶ εὐλόγησεν τὸν θεὸν καὶ εἶπεν — Dan. 2, 19. 20: אֱדַיִן דָּנִיֵּאל בָּרִךְ לֶאֱלָהּ שְׁמַיָּא עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר = LXX: καὶ εὐλόγησε τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ Δανιὴλ καὶ εἶπεν. Vgl. Lc. 1, 64. 1. Par. 29 (30), 10.

5. Lc. 2, 29: νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, ἐν εἰρήνῃ — Gen. 15, 2: אֲדֹנָי יֱהוִה מַה־תִּתֶּן־לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי = δέσποτα κύριε, τί μοι δώσεις; ἐγὼ δὲ ἀπολύομαι ἄτεκνος — Gen. 15, 15: וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם = LXX: σὺ δὲ ἀπελεύσῃ πρὸς τοὺς πατέρας σου ἐν εἰρήνῃ.

κατὰ τὸ ῥῆμά σου — Ps. 119, 41: כְּאִמְרָתֶךָ = LXX: κατὰ τὸν λόγον σου.

6. Lc. 2, 30: ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου = Gen. 46, 30: אָמוּתָה הַפָּעַם אַחֲרֵי רְאוֹתִי אֶת־פָּנֶיךָ = ἀπο-

θανοῦμαι ἀπὸ τοῦ νῦν, ἐπεὶ ἑώρακα τὸ πρόσωπόν σου — Deut. 10, 21: אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ = LXX: ἃ ἴδοσαν οἱ ὀφθαλμοί σου — Hiob 19, 27: וְעֵינַי רָאוּ = LXX: ἃ ὁ ὀφθαλμός μου ἑώρακε — Mal. 1, 5: וְעֵינֵיכֶם תִּרְאֶינָה = LXX: καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν ὄψονται — Ps. 98, 3: רָאוּ אַתְ יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ = LXX: εἴδοσαν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ἡμῶν. Zu σωτήριον vgl. noch Jes. 40, 5; 51, 5; Ps. 50, 23 u. a. m.

7. Lc. 2, 31: κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν — Jes. 52, 10: לְעֵינֵי כָּל־הַגּוֹיִם = LXX: ἐνώπιον πάντων τῶν ἐθνῶν — vgl. Jes. 11, 10; 25, 7.

8. Lc. 2, 32: φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν Jes. 49, 6: לְאוֹר גּוֹיִם = LXX: εἰς φῶς ἐθνῶν = vgl. Jes. 42, 6; 51, 4.

καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ — Mich. 1, 15: יָבוֹא כָּבוֹד יִשְׂרָאֵל = LXX: ἥξει ἡ δόξα (τῆς θυγατρὸς) Ἰσραήλ — vgl. Ps. 97, 6; Jes. 46, 13.

10. Lc. 2, 34: καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν — Gen. 48, 20: וַיְבָרְכֵם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר = LXX: καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγων.

οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ — Jes. 8, 14: לְצוּר מִכְשׁוֹל לְשֹׁנֵי בָתֵּי יִשְׂרָאֵל = LXX: ὡς πέτρας πτώματι. Vgl. Jes. 28, 16.

καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον — Num. 17, 25 (10): לְאוֹת לִבְנֵי־מָרִי = LXX: σημεῖον τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνηκόων — Jes. 7, 14: יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם אוֹת = LXX: δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον.

11. Lc. 2, 35: καρδιῶν διαλογισμοί — Ps. 33, 11: מַחְשְׁבוֹת לִבּוֹ = LXX: διαλογισμοὶ τῆς καρδίας αὐτοῦ.

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38.

1. Lc. 2, 36ª: προφῆτις — Ex. 15, 20: מִרְיָם הַנְּבִיאָה = LXX: Μαριὰμ ἡ προφῆτις — Jud. 4, 4: דְּבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה = LXX: καὶ Δεββῶρα γυνὴ προφῆτις — 2. Reg. 22, 14 = 2. Par. 34, 22: אֶל־חֻלְדָּה הַנְּבִיאָה = LXX: πρὸς Ὄλδαν τὴν προφῆτιν — vgl. Jes. 8, 3.

ἐκ φυλῆς Ἀσήρ — Num. 1, 41: לְמַטֵּה אָשֵׁר = LXX: ἐκ τῆς φυλῆς Ἀσήρ.

2. Lc. 2, 36ᵇ: προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς — 1. Reg. 1, 1: בָּא בַיָּמִים = LXX: προβεβηκὼς ἡμέραις — vgl. Lc. 1, 7. 18.

3. Lc. 2, 37: οὐκ ἀφίστατο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ — Ps. 27, 4: שִׁבְתִּי בְבֵית־יְהוָה כָּל־יְמֵי חַיַּי = LXX: τοῦ κατοικεῖν με ἐν οἴκῳ κυρίου πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μου.

νηστείαις καὶ δεήσεσιν — Tob. 12, 9 (8): ἀγαθὸν προσευχὴ μετὰ νηστείας.

4. Lc. 2, 38: ἀνθωμολογεῖτο τῷ κυρίῳ — Ps. 79, 13: נוֹדֶה לְךָ = LXX: ἀνθομολογησόμεθά σοι — vgl. Lc. 10, 21 = Mt. 11, 25.

λύτρωσιν ἐν Ἰερουσαλήμ — Ps. 111, 9: פְּדוּת לְעַמּוֹ = LXX: λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ.

XI. Die Magier aus Arabien.
Mt. 2, 1—12.

1. Mt. 2, 1: ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου — Gen. 26, 1: בִּימֵי אַבְרָהָם = LXX: ἐν τῷ καιρῷ τοῦ Ἀβραάμ — 2. Sam. 21, 1: בִּימֵי דָוִד = LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις Δαυίδ = 1. Reg. 10, 21: בִּימֵי שְׁלֹמֹה = LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις Σαλωμών.

μάγοι — Jer. 39, 3: רַב־מָג — vgl. Dan. 2, 48.

ἀπ' ἀνατολῶν — Gen. 2, 8: מִקֶּדֶם = LXX: κατ' ἀνατολάς — Gen. 10, 30: הַר הַקֶּדֶם = LXX: ὄρος ἀνατολῶν — Jud. 6, 3: בְּנֵי־קֶדֶם = LXX: οἱ υἱοὶ ἀνατολῶν — Jer. 49, 28: אֶת־בְּנֵי־קֶדֶם = LXX: τοὺς υἱοὺς κεδέμ — vgl. Ez. 25, 4; Jes. 11, 14 — Num. 23, 7: מַהֲרְרֵי־קֶדֶם = ἐξ ὀρέων ἀπ' ἀνατολῶν = das moabitische Gebirge.

2. Mt. 2, 2: εἴδομεν αὐτοῦ τὸν ἀστέρα — Num. 24, 17: דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב = LXX: ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ.

ἐν τῇ ἀνατολῇ — Jes. 60, 19: נֹגַהּ הַיָּרֵחַ = LXX: ἀνατολὴ σελήνης —

3. Mt. 2, 3: ἐταράχθη — Gen. 42, 28: וַיֶּחֳרְדוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו = LXX: καὶ ἐταράχθησαν πρὸς ἀλλήλους.

4. Mt. 2, 4: *καὶ συναγαγὼν πάντας* — Num. 1, 18: וַאֲת כָּל־הָעֵדָה הִקְהִילוּ = LXX: *καὶ πᾶσαν τὴν συναγωγὴν συνήγαγον.*

τοὺς ἀρχιερεῖς — 2. Par. 36, 14: כָּל־שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים — 1. Par. 24, 6: וְרָאשֵׁי הָאָבוֹת לַכֹּהֲנִים = LXX: *καὶ ἄρχοντες τῶν πατριῶν τῶν ἱερέων.*

καὶ γραμματεῖς = סֹפְרִים — Sir. 38, 24: *σοφία γραμματέως.*

6. Mt. 2, 6: *καὶ σὺ Βηθλεέμ κτλ.* — Mich. 5, 1. 3. Vgl. Ezech. 34, 23. Ruth 1, 7. 4, 11.

8. Mt. 2, 8: *πορευθέντες* = לְכוּ — Ex. 33, 1: לֵךְ עֲלֵה = LXX: *προπορεύου, ἀνάβηθι.*

ἐξετάσατε ἀκριβῶς — Deut. 19, 18: וְדָרְשׁוּ הַשֹּׁפְטִים הֵיטֵיב = LXX: *καὶ ἐξετάσωσιν οἱ κριταὶ ἀκριβῶς.*

κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ — Ps. 95, 6: בֹּואוּ נִשְׁתַּחֲוֶה = LXX: *δεῦτε προσκυνήσωμεν.*

9. Mt. 2, 9: *οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως* — 2. Reg. 18, 28: שִׁמְעוּ דְּבַר־הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל = LXX: *ἀκούσατε τοὺς λόγους τοῦ μεγάλου βασιλέως.*

10. Mt. 2, 10: *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα* — 1. Par. 29, 9: שָׂמַח שִׂמְחָה גְּדוֹלָה = LXX: *εὐφράνθη μεγάλως* — vgl. 1. Sam. 4, 5: וַיָּרִיעוּ תְרוּעָה גְּדוֹלָה.

11. Mt. 2, 11: *καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ* — Ps. 95, 6: נִשְׁתַּחֲוֶה וְנִכְרָעָה = LXX: *προσκυνήσωμεν καὶ προσπέσωμεν αὐτῷ.* Vgl. Gen. 19, 1. 2; 42, 6. Ruth 2, 10.

ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν — Deut. 28, 12: יִפְתַּח יְהוָה לְךָ אֶת־אוֹצָרוֹ = LXX: *ἀνοίξαι σοι κύριος τὸν θησαυρὸν αὐτοῦ.*

προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα — Ps. 72, 10: מַלְכֵי תַרְשִׁישׁ וְאִיִּים מִנְחָה יָשִׁיבוּ מַלְכֵי שְׁבָא וּסְבָא אֶשְׁכָּר יַקְרִיבוּ = LXX: *βασιλεῖς Θαρσὶς καὶ αἱ νῆσοι δῶρα προσοίσουσι, βασιλεῖς Ἀράβων καὶ Σαβὰ δῶρα προσάξουσι.*

χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν — Ps. 72, 15: וְיִתֶּן לוֹ מִזְּהַב שְׁבָא = LXX: *καὶ δοθήσεται αὐτῷ ἐκ τοῦ χρυσίου τῆς Ἀραβίας* — Jes. 60, 6: כֻּלָּם מִשְּׁבָא יָבֹאוּ זָהָב וּלְבוֹנָה יִשָּׂאוּ = LXX: *πάντες ἐκ Σαβὰ ἥξουσι φέροντες χρυσίον, καὶ λίβανον οἴσουσι.*

XII. Die Flucht nach Aegypten.

Mt. 2, 13—15.

1. Mt. 2, 13ª: *ἄγγελος κυρίου* = מַלְאַךְ יְהוָה — vgl. Mt. 1, 20. 24; Lc. 2, 9.

κατ' ὄναρ = בַּחֲלֹם — vgl. Mt. 1, 20.

2. Mt. 2, 13ᵇ: *ἐγερθεὶς παράλαβε* = קוּם קַח — vgl. Jud. 7, 9: קוּם רֵד = LXX: *ἀνάστα, κατάβηθι* — 1. Reg. 19, 5: קוּם אֱכוֹל = LXX: *ἀνάστηθι καὶ φάγε.*

καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἴπω σοι — Gen. 29, 14: וַיֵּשֶׁב עִמּוֹ חֹדֶשׁ יָמִים = LXX: *καὶ ἦν μετ' αὐτοῦ μῆνα ἡμερῶν.*

μέλλει ζητεῖν τοῦ ἀπολέσαι αὐτό — Ps. 37, 32: וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ = LXX: *καὶ ζητεῖ τοῦ θανατῶσαι αὐτόν.*

3. Mt. 2, 14: *ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν* = וַיָּקָם וַיִּקַּח — 1. Sam. 3, 8: וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ = LXX: *καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη.*

4. Mt. 2, 15ª: *καὶ ἦν ἐκεῖ* — Jos. 24, 7: וַתֵּשְׁבוּ = LXX: *καὶ ἦτε* — 1. Sam. 7, 2: מִיּוֹם שָׁבָת = LXX: *ἀφ' ἧς ἡμέρας ἦν.*

ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου — Gen. 27, 2: יוֹם מוֹתִי = LXX: *τὴν ἡμέραν τῆς τελευτῆς μου.*

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16—18.

1. Mt. 2, 16ª: *ὅτι ἐνεπαίχθη* — Num. 22, 29: כִּי הִתְעַלַּלְתְּ בִּי LXX: *ὅτι ἐμπέπαιχάς μοι.*

ἐθυμώθη — 2. Reg. 5, 11: וַיִּקְצֹף נָעֲמָן = LXX: *καὶ ἐθυμώθη Ναιμάν.*

2. Mt. 2, 16ᵇ: *καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλεν* — 2. Reg. 14, 19: וַיִּשְׁלְחוּ אַחֲרָיו וַיְמִתֻהוּ שָׁם = LXX: *καὶ ἀπέστειλαν ὀπίσω αὐτοῦ καὶ ἐθανάτωσαν αὐτόν.*

ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς — Ex. 10, 14: בְּכָל־גְּבוּל = LXX: *ἐπὶ πάντα τὰ ὅρια.*

ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω — Num. 1, 3: מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה = LXX: *πᾶς ἄρσην ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ ἐπάνω* = Num. 1, 20. — 1. Par. 27, 23: לִמִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּלְמָטָּה = LXX: *ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ κάτω* — vgl. auch 2. Par. 31, 16. Esr. 3, 8.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten.

Mt. 2, 19—22ª.

1. Mt. 2, 19: ἄγγελος κυρίου = מַלְאַךְ יְהוָה — vgl. XII, 2. κατ᾽ ὄναρ — בַּחֲלֹם — vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 22.

2. Mt. 2, 20: ἐγερθεὶς παρέλαβε — Gen. 21, 18: קוּמִי שְׂאִי = LXX: ἀνάστηθι καὶ λάβε.

πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ — Ezech. 11, 17: וְנָתְתִּי לָכֶם אֶת־אַדְמַת יִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ δώσω αὐτοῖς τὴν γῆν τοῦ Ἰσραήλ — 1. Sam. 13, 19: בְּכֹל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל = LXX: ἐν πάσῃ γῇ Ἰσραήλ.

τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου — Ex. 4, 19: כִּי מֵתוּ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְבַקְשִׁים אֶת־נַפְשֶׁךָ = LXX: τεθνήκασι γὰρ πάντες οἱ ζητοῦντές σου τὴν ψυχήν — Jer. 4, 30: נַפְשֵׁךְ יְבַקֵּשׁוּ = LXX: τὴν ψυχήν σου ζητοῦσιν.

3. Mt. 2, 21: ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ — Ex. 4, 20ª: וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל־הַחֲמֹר = LXX: ἀναλαβὼν δὲ Μωυσῆς τὴν γυναῖκα καὶ τὰ παιδία, ἀνεβίβασεν αὐτὰ ἐπὶ τὰ ὑποζύγια.

καὶ ἦλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ — Ex. 4, 20ᵇ: וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם = LXX: καὶ ἐπέστρεψεν εἰς Αἴγυπτον.

4. Mt. 2, 22ª: ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρῴδου — Jerem. 37 (44), 1: וַיִּמְלֹךְ־מֶלֶךְ צִדְקִיָּהוּ בֶן־יֹאשִׁיָּהוּ תַּחַת יְכָנְיָהוּ בֶן־יְהוֹיָקִים אֲשֶׁר הִמְלִיךְ נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל בְּאֶרֶץ יְהוּדָה = LXX: καὶ ἐβασίλευσε Σεδεκίας υἱὸς Ἰωσία ἀντὶ Ἰεχονίου, υἱοῦ Ἰωακείμ, ὃν ἐβασίλευσε Ναβουχοδονόσορ βασιλεύειν τοῦ Ἰούδα.

ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν — Jud. 7, 10: וְאִם־יָרֵא אַתָּה לָרֶדֶת = LXX: καὶ εἰ φοβῇ σὺ καταβῆναι.

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22ᵇ. 23ª. Lc. 2, 39. 40.

1. Mt. 2, 22ᵇ: κατ᾽ ὄναρ = בַּחֲלֹם — vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19.

ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας — Ex. 16, 35: עַד־בֹּאָם אֶל־קְצֵה אֶרֶץ כְּנָעַן = LXX: ἕως παρεγένοντο εἰς μέρος τῆς Φοινίκης.

2. Mt. 2, 23ª: καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ — 2. Par. 19, 4: וַיֵּשֶׁב יְהוֹשָׁפָט בִּירוּשָׁלִַם = LXX: καὶ κατῴκησεν Ἰωσαφὰτ εἰς Ἱερουσαλήμ.

3. Lc. 2, 40: τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν — Gen. 21, 8: וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד = LXX: καὶ ηὐξήθη τὸ παιδίον.

πληρούμενον σοφίας — Deut. 34, 9: מָלֵא רוּחַ חָכְמָה = LXX: ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως.

καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό — Gen. 39, 21: וַיְהִי יְהוָה אֶת־יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חָסֶד וַיִּתֵּן חִנּוֹ = LXX: καὶ ἦν κύριος μετὰ Ἰωσὴφ καὶ κατέχεεν αὐτοῦ ἔλεος, καὶ ἔδωκεν αὐτῷ χάριν. Vgl. auch unten zu Lc. 2, 52.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem.

1. Lc. 2, 41: ἐπορεύοντο εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα — 2. Par. 30, 1: לָבוֹא לְבֵית־יְהוָה בִּירוּשָׁלִַם לַעֲשׂוֹת פֶּסַח = LXX: ἐλθεῖν εἰς οἶκον κυρίου εἰς Ἱερουσαλὴμ ποιῆσαι τὸ φασέκ. Vgl. Ex. 23, 14.

2. Lc. 2, 42: ἀναβαινόντων αὐτῶν — 1. Sam. 1, 21: וַיַּעַל הָאִישׁ אֶלְקָנָה וְכָל־בֵּיתוֹ לִזְבֹּחַ = LXX: καὶ ἀνέβη ὁ ἄνθρωπος Ἑλκανὰ καὶ πᾶς ὁ οἶκος αὐτοῦ θῦσαι — vgl. 1. Sam. 1, 3; 2, 19.

κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς — vgl. Ex. 34, 23 = Deut. 16, 16.

3. Lc. 2, 43: τελειωσάντων τὰς ἡμέρας — Ezech. 4, 8: עַד־כַּלּוֹתְךָ יְמֵי מְצוּרֶךָ = LXX: ἕως οὗ συντελεσθῶσιν ἡμέραι τοῦ συγκλεισμοῦ σου. Vgl. Ex. 23, 15; Deut. 16, 7. 8.

καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ — 1. Sam. 20, 39: וְהַנַּעַר לֹא־יָדַע מְאוּמָה = LXX: καὶ τὸ παιδάριον οὐκ ἔγνω οὐδέν. Vgl. Gen. 28, 16.

4. Lc. 2, 44: ἦλθον ἡμέρας ὁδόν — 1. Reg. 19, 4: וְהוּא הָלַךְ בַּמִּדְבָּר דֶּרֶךְ יוֹם = LXX: καὶ αὐτὸς ἐπορεύθη ὁδὸν ἡμέρας.

6. Lc. 2, 46: μετὰ ἡμέρας τρεῖς — Gen. 8, 6: וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם — LXX: καὶ ἐγένετο μετὰ τεσσαράκοντα ἡμέρας.

7. Lc. 2, 47: ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει — vgl. Judith 11, 20: καὶ ἐθαύμασαν ἐπὶ τῇ σοφίᾳ αὐτῆς.

8. Lc. 2, 48: *τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* — Gen. 12, 18: מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי = LXX: *τί τοῦτο ἐποίησάς μοι;*

9. Lc. 2, 49: *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* = *ἐν οἴκῳ τοῦ πατρός μου* = Esth. 7, 9: בְּבֵית הָמָן = LXX: *ἐν τοῖς Ἀμάν.* Vgl. Joh. 2, 16, auch Field, Otium Norvicense.

14. Lc. 2, 51[b]: *ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — Gen. 37, 11: וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־ הַדָּבָר = LXX: *ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ διετήρησε τὸ ῥῆμα* — Prov. 4, 21: שָׁמְרֵם בְּתוֹךְ לִבֶּךָ = *φύλασσε αὐτὰς ἐν καρδίᾳ.*

15. Lc. 2, 52: *προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις* — 1.Sam.2,26: וַתַּעַר שְׁמוּאֵל הוֹלֵךְ וְגָדֵל וְטוֹב גַּם עִם־ יְהוָה וְגַם עִם־אֲנָשִׁים = LXX: *καὶ τὸ παιδάριον Σαμουὴλ ἐπορεύετο καὶ ἐμεγαλύνετο καὶ ἦν ἀγαθὸν μετὰ κυρίου καὶ μετὰ ἀνθρώπων* — Prov. 3, 4: וּמְצָא־חֵן וְשֵׂכֶל טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם = LXX: *καὶ εὑρήσεις χάριν καὶ προνοοῦ καλὰ* [l. *καὶ γνώμην καλὴν*] *ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων.*

Register der alttestamentlichen Parallelen.

Genesis		Genesis		Genesis	
2, 4	**Titel**[1])	15, 15	IX, 5	10	VI, 15
4, 3	I, 21	**16, 7**	**V, 3**	21, 1	IV, 12
5, 1	**Titel**[1])	11	I, 10	3	IV, 3
2	VII, 2	17, 1	I, 3	6	IV, 12
6, 8	II, 5	7	III, 17	8	XV, 3
9	I, 1	7	IV, 16	**18**	**XIV, 2**
7, 1	I, 3	12	VII, 1	22, 16	IV, 17
8, 6	XVI, 6	19	I, 10	17	III, 17
10, 9	I, 12	**19**	**V, 4**	24, 1	I, 4
30	**XI, 1**	18, 11	I, 4	14	IV, 16
11, 30	I, 4	14	II, 13	**16**	**V, 6**
12, 1	IV, 5	18	III, 17	25	VI, 7
18	XVI, 8	**19, 1**	**XI, 11**	29	IV, 7
15, 2	IX, 5	19, 19	IV, 2	61	III, 1
8	I, 15	**20, 6**	**V, 3**	25, 22	III, 3

1) Die fettgedruckten Zeilen bedeuten die Stellen, welche der Relation des ersten Evangelisten angehören.

Genesis

25, 24	I, 20
24	IV, 1
24	VI, 6
26, 1	**XI, 1**
27, 2	**XII, 4**
28, 16	XVI, 3
29, 14	**XII, 2**
21	**V, 2**
32	III, 10
30, 2	III, 4
13	III, 10
23	I, 22
35, 18	**V, 6**
37, 11	XVI, 14
11	VI, 19
39, 19	I, 22
21	XV, 3
42, 6	**XI, 11**
28	**XI, 3**
43, 23	VI, 10
46, 30	IX, 6
48, 6	IV, 3
48, 20	IX, 10

Exodus

3, 2	**V, 5**
3	VI, 15
12	VI, 12
4, 19	**XIV, 2**
20	**XIV, 3**
22	III, 16
31	IV, 12
8, 15	VI, 20
10, 14	**XIII, 2**
10, 25	VIII, 3
13, 2	VIII, 2
15, 16	I, 9
20	X, 1

Exodus

16, 35	**XV, 1**
18, 7	III, 2
23, 14	XVI, 1
15	XVI, 3
28, 41	I, 5
30, 1	I, 8
7	I, 6
33, 1	**XI, 8**
34, 23	XVI, 2
35, 31	III, 3
40, 27	I, 6
35	II, 10

Leviticus

12, 4	VIII, 1
6	VIII, 1
8	VIII, 3
16, 7	VIII, 1
18, 14	II, 12
25, 10	VI, 4
26, 42	IV, 16

Numeri

1, 3	**XIII, 2**
18	**XI, 4**
20	**XIII, 2**
41	X, 1
53	VI, 8
5, 14	II, 10
29. 30	**V, 2**
6, 3	I, 12
7, 8	I, 20
17, 25 (10)	IX, 10
18, 3	VI, 8
15	VIII, 1
22, 29	**XIII, 1**
23, 7	**XI, 1**
24, 17	**XI, 2**

Numeri

24, 17	IV, 22
31, 17	II, 9

Deuteronomium

4, 9	VI, 15
7, 8	IV, 17
9, 5	IV, 19
10, 21	IX, 6
16, 3	III, 1
16, 16	XVI, 2
17, 8	II, 13
19, 18	**XI, 8**
20, 7	VI, 5
21, 14	**V, 2**
22, 19	**V, 2**
20	**V, 1**
23	II, 2
24, 1	**V, 2**
28, 4	III, 4
12	**XI, 11**
33, 29	**V, 4**
34, 9	XV, 3

Josua

13, 1	I, 4
15, 48	III, 1
24, 7	**XII, 4**

Judicum

1, 24	IV, 16
4, 4	X, 1
5, 24	III, 4
6, 3	**XI, 1**
12	II, 3
7, 9	**XII, 2**
10	**XIV, 4**
8, 14	VI, 1
11, 39	II, 9

Judicum

13, 3	II, 6
4	I, 12
6	I, 8
7	I, 12
14	I, 12
24. 25	IV, 24
18, 15	III, 2
21, 23	**V, 3**

Ruth

1, 4	**V, 3**
6	IV, 12
7	**XI, 6**
8	IV, 16
13	IV, 10
1, 19	VI, 4
2, 2	II, 5
4	II, 3
10	**XI, 11**
10	II, 5
13	II, 5
13	II, 14
18	VI, 4
3, 6	II, 14
10	III, 4
11	II, 5
15	VI, 4
18	III, 7
4, 11	XI, 6
14	IV, 12
16	IX, 4
17	VI, 11
17	IV, 3
18	I, 1

1. Samuelis

1, 3	VI, 4
1, 3	XVI, 2
1, 11	III, 11
20	VII, 2
21	XVI, 2
2, 1	III, 8
1	IV, 13
7	III, 13. 14
8	III, 14
10	IV, 13
11	I, 20
18	I, 5
18	IV, 19
19	XVI, 2
21	IV, 12
26	XVI, 15
3, 8	**XII, 3**
4, 5	**XI, 10**
14	VI, 16
6, 3	III, 15
7, 2	**XII, 4**
10, 6	VI, 12
10	IV, 11
12, 24	IV, 2
13, 19	**XIV, 2**
14, 10	VI, 12
47	I, 6
20, 39	XVI, 3
21. 13 (12)	IV, 10
24, 6	VI, 11
25, 41	II, 14

2. Samuelis.

2, 6	IV, 16
7, 24	I, 14
25	II, 14
13. 14	II, 7
16, 5	II, 2
19, 22 (21)	IX, 2
21, 1	I, 2
1	**XI, 1**

1. Regum

1, 1	I, 4
1	X, 2
2, 3	VIII, 3
10, 8	I, 16
21	**XI, 1**
13, 2	II, 2
19, 4	**XVI, 4**
5	**XII, 2**
22, 19	VI, 13

2. Regum

5, 11	**XIII, 1**
10, 6	IV, 7
12, 22	VI, 4
14, 19	**XIII, 2**
20	VI, 11
17, 8	I, 3
18, 28	**XI, 9**
20, 3	I, 3
21, 10	IV, 14
22, 14	X, 1

1. Paralipomena

1, 43	II, 1
12, 40	VI, 10
16, 40	VIII, 2
28, 13	I, 5. 6
29, 9	**XI, 10**
10	IV, 8
10	IX, 4

2. Paralipomena

13, 10	I, 5
14, 13 (14)	IV, 9

2. Paralipomena

18, 18	VI, 13
19, 4	**XV, 2**
20, 7	III, 17
21, 12	IV, 7
24, 3	**V, 5**
29, 28	I, 7
30, 1	XVI, 1
26	VI, 10
31, 16	I, 5
16	**XIII, 2**
17	I, 2
34, 22	X, 1
35, 4	I, 5
4	VI, 2
36, 21	I, 17

Esra

2, 1	VI, 3
2, 61	I, 2
3, 8	**XIII, 2**
7, 6	IV, 10

Nehemia

7, 2	VI, 14
63	IV, 3

Esther

7, 9	XVI, 9

Hiob

1, 1	I, 3
3, 2	IV, 4
5, 11	III, 14
6, 23	IV, 18
16, 19	VI, 14
19, 27	IX, 6
22, 9	III, 15
34, 16	III, 6
42, 2	II, 13

Psalmorum

15, 2	I, 3
16, 9	III, 9
10	IX, 2
18, 3	IV, 13
18 (17)	IV, 15
26	II, 3
19, 2	VI, 9
22, 11 (10)	I, 12
24, 8	III, 11
25, 6	IV, 14
26, 7	III, 6
27, 4	X, 3
28, 2	III, 6
31, 8 (7)	III, 9
8 (7)	III, 10
33, 11	IX, 11
34, 10	III, 15
35, 9	III, 9
37, 32	**XII, 2**
41, 14 (13)	IV, 12
45, 16	I, 11
50, 23	IX, 6
69, 14 (13)	VI, 14
71, 6	I, 12
19	III, 11
72, 10	**XI, 11**
15	**XI, 11**
18	IV, 12
76, 6 (5)	III, 13
79, 13	X, 4
82, 6	II, 7
85, 14 (13)	I, 14
89, 11 (10)	III, 13
49 (48)	IX, 2

Psalmorum

89, 53 (52)	IV, 12
95, 6	**XI, 8**
6	**XI, 11**
97, 6	IX, 8
98, 3	III, 16
3	IX, 6
100, 5	III, 12
103, 1	III, 8
17	III, 12
21	VI, 13
104, 31	VI, 9
105, 8	IV, 16
9. 10	IV, 17
106, 4	IV, 12
10	IV, 15
45	IV, 16
48	IV, 12
107, 9	III, 15
10	IV, 23
110, 1	III, 5
111, 9	III, 11
9	IV, 12
9	X, 4
113, 6	III, 10
118, 15	III, 13
119, 41	IX, 5
122, 6	III, 2
126, 3	IV, 2
130, 7	**V, 4**
8	II, 11
132, 17	IV, 13

Proverbia

3, 4	XVI, 15
4, 21	XVI, 14
6, 9	**V, 5**
12	VI, 14
9, 6	IV, 23

Jesaia	
2, 3	VI, 1
4, 1	I, 22
5, 9	III, 6
7, 14	II, 6
14	II, 11
14	VI, 12
14	IX, 10
8, 14	IX, 10
9, 2	IV, 22
2	IV, 23
6	VI, 11
6. 7	II, 7
7	VI, 14
11, 10	IX, 7
14	**XI, 1**
22, 23	I, 11
25, 7	IX, 7
28, 16	IX, 10
31, 6	I, 13
35, 4	IV, 15
10	I, 11
37, 30	VI, 12
35	IV, 13
38, 7	VI, 12
40, 1	IX, 1
3	IV, 20
5	IX, 6
41, 8. 9	III, 16
42, 6	IX, 8
12	VI, 14
43, 1	II, 5
45, 15	VI, 11
46, 13	IX, 8
49, 1	VII, 2
6	IX, 8
22	IX, 4
51, 4	IX, 8
5	IX, 6

Jesaia	
51, 8	III, 12
52, 10	III, 13
10	IX, 7
57, 19	VI, 14
58, 8	IV, 22
59, 8	IV, 23
60, 1	VI, 9
1. 2	IV, 22
2	IV, 23
6	**XI, 11**
19	**XI, 2**
61, 1	IX, 1
10	III, 9
63, 15	IV, 22
65, 19	III, 6

Jeremia	
4, 30	XIV, 2
11, 5	IV, 17
12, 5	VI, 14
14, 8	IX, 1
17, 22	III, 17
23, 6	IV, 15
25, 34	VII, 1
29, 10	IV, 22
31, 20	III, 16
33, 15	III, 1
15	VI, 1
35, 8	IV, 19
37, 1	**XIV, 4**
49, 28	**XI, 1**

Ezechiel	
4, 8	XVI, 3
5, 2	VII, 1
11, 13	III, 4
17	**XIV, 2**
24, 27	IV, 8

Ezechiel	
25, 4	**XI, 1**
28, 17	**V, 2**
34, 23	**XI, 6**
36, 3	IV, 11
37, 24	I, 3

Daniel	
2, 13	VI, 1
19	IX, 4
5, 20	III, 14
7, 14	II, 8
28	VI, 19
8, 16	I, 16
9, 21	I, 16
21	I, 7
23	VI, 1
25	VI, 11
10, 8	I, 19
12	I, 10
16	IV, 8
12, 1	I, 8

Joel	
2, 13	I, 13

Amos	
3, 13	II, 8

Jona	
1, 10	VI, 9

Micha	
1, 15	IX, 8
4, 7	II, 8
7	III, 10
5, 1. 3	**XI, 6**
7, 2	IX, 1
20	III, 17
20	IV, 17

Habakuk		Maleachi		Judith	
3, 2	III, 16	3, 1	IV, 20	11, 20	XVI, 7
13	IV, 21	2	IV, 24	13, 18	III, 4
18	III, 9	18	I, 14		
		20	IV, 22	Tobith	
Sacharja		23	I, 14	12, 9 (8)	X, 3
3, 1	I, 8	24	I, 14		
8, 6	II, 13			Sirach	
		Judith		18, 17	II, 3
Maleachi		1, 6	III, 1	51, 1	III, 9
1, 5	IX, 6	2, 22	III, 1		
2, 6	I, 13	4, 7	III, 1	Baruch	
3, 1	I, 14	10, 9	III, 7	4, 21	IV, 18

Aus vorstehender sprachvergleichender Analyse der zum Kindheitsevangelium gehörigen Perikopen und aus dem angefügten Register der alttestamentlichen Parallelen ergibt sich folgender Sachverhalt:

1. Der Text des Kindheitsevangeliums ist nicht blos in seinen poetischen Bestandtheilen, sondern ebenso sehr in seinen prosaischen Partien auf Schritt und Tritt von Hebraismen durchzogen und von alttestamentlichen Parallelen beeinflusst.
2. Aber es ist nicht etwa eine mosaikartige Composition, welche die Hand eines Compilators und Plagiators verriethe, sondern es ist die Sprache eines freien Geistes, welcher gänzlich im Alten Testamente lebte und webte und dem gerade aus den besten Büchern des Alten Testamentes die Reminiscenzen ungesucht von selbst von allen Seiten zuflossen.
3. Dieser schriftstellerische Charakter ist nicht blos in Lc. 1. 2, sondern ganz ebenso in Mt. 1. 2 wahrzunehmen (namentlich auch in der starken Vorliebe für die Genesis) und nur der eine — in der Sache selbst begründete — Unterschied ist zu constatieren, dass, da der erste Evangelist die poetischen Stücke der Quellenschrift gänzlich weggelassen hat, seine Darstellung nur wenige Reminiscenzen aus den poetischen und prophetischen Büchern des Alten Testamentes darbietet.
4. Die Sprache des Verfassers, in welcher keine einzige beweisende Spur eines aramäischen Grundtextes zu finden ist[1]),

1) Dass auch das einzige aramaisierende Wort des Kindheitsevange-

bewegt sich bezüglich der prosaischen Partien in der edelsten hebräischen Prosa und erhebt sich in den poetischen Stücken bis zu den reinsten Höhen der alttestamentlichen Psalmendichtung und Prophetie.

5. Wie der Verfasser der Quellenschrift im hebräischen Alten Testamente lebte und webte, so war der Übersetzer in der Septuaginta-Übersetzung zu Hause und von derselben stark beeinflusst.

Dieser letzte Punkt, nämlich die Übereinstimmung der in Mt. 1. 2 und besonders in Lc. 1. 2 vorliegenden Sprache mit dem Griechisch der LXX, könnte so gedeutet werden und ist von Feine so gedeutet worden, dass die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums ursprünglich in griechischer Sprache, und zwar in Nachahmung des Septuaginta-Griechisch, verfasst und dass lediglich dadurch die Fülle der Hebraismen und der Schein einer ursprünglichen hebräischen Abfassung entstanden sei.

Aber bei sorgfältiger Vergleichung der vorverzeichneten Parallelen aus dem A.T. wird der aufmerksame Leser finden, dass der griechische Text des Kindheitsevangeliums, bei aller Verwandtschaft mit dem Septuaginta-Griechisch im Allgemeinen, gleichwohl im Einzelnen nicht nur von demselben unabhängig, sondern ihm auch vielfach überlegen ist. Vollends hinfällig wird die von Feine aufgestellte Annahme eines griechischen Originals durch die Herbeiziehung der neutestamentlichen Paralleltexte, namentlich aus dem johanneischen Prologe, sowie durch Vergleichung der aussercanonischen Paralleltexte, besonders bei Justin. Durch das daraus sich ergebende Vorhandensein zahlreicher Übersetzungsvarianten wird die Annahme einer vorcanonischen hebräischen Grundschrift zur Evidenz erhoben. Das nachstehende Varianten-Verzeichniss, dessen Erläuterung in § 4, zum Theil auch in §§ 6 ff. zu suchen ist, wird dies bezeugen.

---

liums: *αἰχεῤα* bereits dem Septuaginta-Griechisch angehörte und mithin eine Warnung für diejenigen bildet, welche aus einzelnen Aramaismen auf einen aramäischen Gesammtcharakter des Urtextes schliessen möchten, ist bereits oben zu Lc. 1, 5 hervorgehoben. Aramaismen waren zu jener Zeit ebensowohl in das Hebräische wie in dasjenige griechische Idiom eingedrungen, in welchem man die hebräischen Quellen den griechisch redenden Juden verständlich machte.

Die wichtigsten Varianten des Kindheitsevangeliums.

(Nicht immer Übersetzungsvarianten.)

I, 3	ἐναντίον	Lc. 1, 6	ἐνώπιον	Cod. D	לִפְנֵי
5	ἔναντι	8	ἐνώπιον	Codd. d k	לִפְנֵי
10	γεννᾶν	13	τίκτειν	Just.	יָלַד
12	πλησθῆναι	15	πληροῦσθαι	Eph. 5, 18	מָלֵא
17	πληρωθῆναι	20	πλησθῆναι	Cod. D, Orig.	מָלֵא
18	προσδοκᾶν	21	προσδέχεσθαι	Cod. D	
II, 5	παρά	30	ἐνώπιον	Protev.	לִפְנֵי
5	θεός	30	δεσπότης	Protev.	אָדוֹן
			κύριος	Protev.	
10	πνεῦμα ἅγιον	35	πνεῦμα ἁγιωσύνης	Röm. 1, 4	רוּחַ הַקֹּדֶשׁ
10	ὕψιστος	35	θεός	1. C. 1, 24. Just.	
			κύριος	Protev., Epiph.	
10	ἐπισκιάζειν	35	σκηνοῦν	Joh. 1, 14	שָׁכַן
			ἐπισκηνοῦν	2. Cor. 12, 19. Her-	
			κατοικεῖν	mas, Col. 2, 9; 1, 19	
12	συγγενίς	36	soror	Ephraem	
14	ἀπέρχεσθαι	38	ἀποστῆναι	Cod. D	יָצָא
III, 4	εὐλογημένη	42	μακάριος	Pist. Soph.	
10	μακαρίζειν	48	εὐλογεῖν	Pist. Soph., Protev.	
18	μένειν	56	ποιεῖν	Protev.	עָשָׂה

V,	2	*βούλεσθαι*	Mt.	1, 19	*ζητεῖν*	Epiph.	בַּקֵּשׁ
	2	*ἀπολύειν*		19	*ἐκβάλλειν*	Just., Cels.	שַׁלַּח
	3	*κατ᾽ ὄναρ*		20	*δι᾽ ὁράματος*	Just.	בַּמַּחֲזֶה
	3	*τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*		20	*ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* / *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* / quod in utero ejus est	Just. / Protev. / Ps.-Matth.	אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ
—		*ἐν γαστρὶ ἔχειν*		23	*ἐν γαστρὶ λαμβάνειν*	LXX	הָרָה
VI,	1	*δόγμα*	Lc.	2, 1	*κέλευσις*	Protev.	מִצְוָה
	1	*πᾶσα ἡ οἰκουμένη*		1	*πᾶσα ἡ χώρα*	Credner	כָּל־הָאָרֶץ
	2	*ἀπογραφή*		2	census / professio	Tert. / Ps.-Matth.	
	2	*ἡγεμονεύων*		2	*ἐπιτροπεύων* / *ἐπίτροπος*	Chron. Pasch. / Just.	פָּחָה
	4	*ἀναβαίνειν*		4	*ἀνέρχεσθαι*	Just.	עָלָה
	6	*ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ*		6	*αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ*	Just.	בִּהְיוֹתָם שָׁם
	7	*ἀνακλίνειν*		7	*τιθέναι* / *ἀνατιθέναι*	Just. / Chron. Pasch.	שׂוּם
	7	*οὐκ ἦν τόπος ἐν τῷ καταλύματι*		7	*οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι*	Just.	אֵין לוֹ מָקוֹם
	13	*οὐράνιος, στρατιά*		13	*ἐπουράνιος*	Phil. 2, 10	צְבָא הַשָּׁמַיִם
	13	*αἰνεῖν*		13	*ἐξομολογεῖσθαι*	Phil. 2, 11	הוֹדָה
VII,	1	*πλησθῆναι*		21	*συντελεσθῆναι*	Cod. D	מָלֵא
VIII,	1	*πλησθῆναι*		22	*πληρωθῆναι*	Cyr. Hieros.	מָלֵא

VIII,	1	ἀνάγειν	Lc. 2,	22	ἀναφέρειν	Epiph.	חֲעֵלָה
IX,	2	πρὶν ἢ ἄν		26	ἕως ἄν	Protev.	עַד אִם
	4	δέχεσθαι		28	λαμβάνειν	Iren.	לָקַח
	4	εὐλογεῖν		28	εὐχαριστεῖν	Iren.	בָּרַךְ
	6	εἰς ἀποκάλυψιν		30	φωτίζειν	Joh.1,9.Test.XII.patr.	לְהָאִיר
	11	ἀποκαλύπτειν		35	φανεροῦν	1. Cor. 4, 5	גְּלָה
	11	διαλογισμός		35	βουλή	1. Cor. 4, 5	מַחֲשָׁבָה
X,	2	ζῆν		36	εἶναι	Const., Didasc.	חָיָה, חָיָה
	3	προσμένειν		37	λατρεύειν	Const., Didasc.	עָבַד, עֲמַד
	3	νύκτα καὶ ἡμέραν		37	νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν	Const., Didasc.	לַיְלָה וְיוֹם
	4	ἀνθομολογεῖν		38	δοξάζειν	Const., Didasc.	הוֹדָה
					gratias agere	Ev. Inf.	
	4	προσδέχεσθαι		38	προσδοκᾶν	Just.	חִכָּה
XI,	1	ἀνατολαί	Mt. 2,	1	Ἀρραβία	Just., Epiph.	קֶדֶם
	1	παραγίνεσθαι		1	ἔρχεσθαι	Just., Cels.	בּוֹא
	2	αὐτίκα	Exc.Theod.		ἅμα	Just.	
	2	μάγοι	Mt. 2,	2	Χαλδαῖοι	Cels.	כַּשְׂדִּים
	2	τεχθείς		2	γεγένηται	Just.	נוֹלַד
	2	ἰδεῖν		2	θεᾶσθαι	Basilid.	רָאָה
	2	ἐν ἀνατολῇ		2	ἀνατέλλειν λάμπειν φαίνεσθαι	Cels., Test. XII. patr. Ign., Protev. Just.	נָגַהּ
	3	ταράσσεσθαι		3	φοβεῖσθαι	Heges.	חָרַד

XI, 4	γραμματεῖς	4	{πρεσβύτεροι sapientes	Just. Ev. Inf.	סוֹפְרִים
4	πυνθάνεσθαι	4	{μανθάνειν ἀνακρίνειν	Just. Protev.	בָּחַן
6	ἐλάχιστος	6	ὀλίγιστος	LXX	צָעִיר
6	ἡγεμών	6	χιλιάς	LXX	אֶלֶף, אַלְפָּה
6	ἡγούμενος	6	ἄρχων	LXX	מוֹשֵׁל
8	ἐξετάζειν	8	{ἀναζητεῖν ζητεῖν	Protev. Protev.	דָּרַשׁ
8	πορεύεσθαι	8	ὑπάγειν	Protev.	הָלַךְ
8	ἀκριβῶς	8	ἀσφαλῶς	Protev.	הֵיטֵב
11	ἰδεῖν	11	invenire	Ps.-Matth.	רָאָה
11	προσκυνεῖν	11	γόνυ κάμπτειν	Phil. 2, 10	הִשְׁתַּחֲוָה
11	ἀνοίγειν	11	ἐκβάλλειν	Protev.	הֹצִיא
11	θησαυρός	Mt. 12, 11	πήρα	Protev., Epiph.	(אוֹצָר)
12	κατ᾽ ὄναρ	12	κατ᾽ ἀποκάλυψιν	Just.	בַּמַּחֲזֶה
12	χρηματίζεσθαι	12	{κελεύεσθαι παραγγέλλεσθαι	Just. Epiph.	צִוָּה
12	ἀνακάμπτειν	12	ἐπανέρχεσθαι	Just.	שׁוּב
12	ἀναχωρεῖν	Mt. 12, 12	ἀπαλλάττεσθαι ἀφικνεῖσθαι πορεύεσθαι	Just. Epiph. Protev.	הָלַךְ
12	ἡ χώρα αὐτῶν	12	ἡ πατρὶς αὐτῶν	Epiph.	אַרְצָם
XII, 1	κατ᾽ ὄναρ	13	ἀποκαλυφθῆναι	Just.	בַּמַּחֲזֶה

XII,	1	κελεύειν	Just.	admonere	Ps.-Mt., Hist. Jos.	אָמַר
	2	παραλαμβάνειν	Mt. 2, 13	λαμβάνειν	Just.	לָקַח
	2	φεύγειν	13	ἀπαλλαγῆναι	Just.	בָּרַח
				abire	Ev. Inf.	
	2	ἕως ἄν	13	ἄχρις ἄν	Just.	עַד־אֲשֶׁר
	2	ζητεῖν	13	ἐπιβουλεύειν	Just.	בִּקֵּשׁ
	2	ἀπολέσαι	13	ἀνελεῖν	Just.	הַמִּית
	3	ἀναχωρεῖν	14	ἀπέρχεσθαι	Just.	הָלַךְ
	4	ἕως τῆς τελευτῆς	15	ἄχρις ἂν ἀπέθανεν	Just.	עַד־מוֹת
XIII,	1	ἰδεῖν	16	γινώσκειν	Protev.	יָדַע
	1	θυμοῦσθαι	16	ὀργίζεσθαι	Protev., Apoc. 12, 17	קָצַף
	3	οἴεσθαι	Cels.	ὑπονοεῖν	Just.	חָשַׁב
	3	ἀποστέλλειν	Mt. 2, 16	πέμπειν	Protev., Cels.	שָׁלַח
	3	φονευτής	Protev.	ἀνελών	Just.	הָרַג
			Just.			
	3	παῖδες	Mt. 2, 16	βρέφη	Protev., Ap. Esdr.	יְלָדִים
	3	χρόνος	Cels.	καιρός	Just.	עֵת
	3	ὁ αὐτός	Cels.	ἐκεῖνος	Just.	הַהוּא
	3	ἀναιρεῖν	Mt. 2, 16	ἀποκτεῖναι	Cels.	הָרַג
	3	κλαίουσα	18	ἀποκλαιομένη	LXX	מְבַכָּה
	3	τέκνα	18	υἱοί	LXX	בָּנִים
	3	παρακληθῆναι	18	παύσασθαι	LXX Cod. Al.	הִנָּחֵם
XIV,	2	πορεύεσθαι	20	reverti	Ev. Thom.	שׁוּב
	2	παραλαμβάνειν	20	tollere	Ev. Thom.	לָקַח

XIV, 5	βασιλεύειν ἀντί	Mt. 2, 22	διαδέχεσθαι / in locum alicuius succedere	Just. / Ev. Inf.	מָלַךְ תַּחַת
XV, 2	αὐξάνειν	40	ἀνδροῦσθαι / ἀνδρίζεσθαι	Just. / 1. Cor. 16, 13	גָּדַל
2	πληρούμενος	40	πλήρης / μεστός	Joh. 1, 14 / Ev. Thom.	מָלֵא
2	σοφία	40	ἀλήθεια	Joh. 1, 14	חָכְמָה
XVI, 2	ἀναβαίνειν	Lc. 2, 42	ἀνέρχεσθαι	Epiph., Ev. Thom.	עָלָה
3	ὑποστρέφειν	43	ἀνακάμπτειν	Epiph.	שׁוּב
3	ὑπομένειν	43	ἀπομένειν / μένειν	Cod. D / Epiph.	נוֹתַר
3	τελειοῦν	43	τελεῖν	Cod. D	כָּלָה
4	ἔρχεσθαι	44	ὁδεύειν	Ev. Thom.	בּוֹא
4	ἀναζητεῖν	44	ζητεῖν	Ev. Thom., Epiph.	בִּקֵּשׁ
5	ὑποστρέφειν	45	ἀνακάμπτειν	Epiph.	שׁוּב
6	διδάσκαλος	46	νομοδιδάσκαλος	Iren.	מוֹרֶה
7	ἐπιλύειν	Ev.Thom.	explicare, ἐξηγεῖσθαι	Ev. Inf., Joh. 1, 18	תִּרְגֵּם
7	ἐξίστασθαι	Lc. 2, 47	θαυμάζειν	Ev. Thom.	תָּמַהּ
12	θεᾶσθαι	Joh. 1, 14	ἰδεῖν	Ev. Thom.	רָאָה
13	ὑποτάσσεσθαι	Lc. 2, 51	ὑπακούειν	Eph. 6, 1. Col. 3, 20	שָׁמַע אֶל
15	ἀλήθεια	Joh. 1, 14	σοφία	Ev. Thom.	חָכְמָה

Selbst wenn die Hälfte der vorstehend verzeichneten Varianten als Willkürlichkeiten der Abschreiber, als Freiheiten der citierenden Schriftsteller oder als Umgestaltungen der späteren Redaktoren in Abrechnung zu bringen wären, so würde die übrig bleibende Hälfte der Varianten als Übersetzungsvarianten den Beweis dafür liefern, dass der hebraisierende Charakter der Quellenschrift nicht aus einer Nachahmung des Septuaginta-Griechisch sich erklären lasse, sondern dass vielmehr die Sprache der Quellenschrift selbst unzweifelhaft die hebräische Sprache gewesen sei. Aber weiter ergibt sich die wichtige Folgerung, dass, da die Zahl der Varianten gleichmässig auf beide canonische Texte sich erstreckt, jene hebräische Quellenschrift in der That von beiden Evangelisten benützt worden sei. Obwohl der erste Evangelist seine Quellen stärker überarbeitete als der nach Lc. 1, 1—4 und Act. 1, 1—3 zwar eines besseren Griechisch fähige, aber seine hebraisierenden Quellen weniger antastende Lucas und obwohl daher Mt. 1. 2 eine etwas weniger hebraisierende Färbung trägt als Lc. 1. 2, so ergibt sich doch aus einer sorgfältigen analytischen Vergleichung der zum Kindheitsevangelium gehörigen canonischen Texte mit den hebräischen Texten und dem Septuaginta-Griechisch des A. T. einerseits sowie mit den aussercanonischen Parallelvarianten des Kindheitsevangeliums andererseits das Vorhandengewesensein einer gemeinsamen hebräischen Quellenschrift, welche beiden canonischen Relationen (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2) zu Grunde liegt.

§ 4.

Texte und Untersuchungen.

Hier in § 4 folgen die zum Kindheitsevangelium gehörigen aussercanonischen Paralleltexte mit den erforderlichen Untersuchungen, zu deren zweckmässiger Anordnung das Kindheitsevangelium in 17 Perikopen eingetheilt ist. Jeder dieser Perikopen ist eine quellenkritische Übersicht vorausgeschickt.

Die Perikopen des Kindheitsevangeliums.

No.	Inhalt	Lc.	Mt	Justin	Prot-ev.	Ps.Mt.	Nat. Mar.	Hist. Jos.	Ev. Thom.	Ev. Inf
I	Die Ankündigung der Geburt Johannis	1, 5—25	—	—	—	—	—	—	—	—
II	Die Ankündigung der Geburt Jesu	26—38	—	Dial.100Ap.I,33	c. 11	c. 9	c. 9	—	—	c. 1
III	Der Besuch Marias bei Elisabeth	39—56	—	—	c. 12	—	—	—	—	—
IV	Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.	57—80	—	—	—	—	—	—	—	—
V	Die Verehelichung der Maria	—	1, 18—25[a]	Dial. 78	c. 14	c.10.11	c. 10	c.5.6.17	—	—
VI	Jesu Geburt	2, 1—20	25[b]	Dial.78 Ap I,34	c. 17	c. 13	c. 10	c. 7	—	2—4
VII	Jesu Beschneidung	21	25[c]	—	—	c. 15	—	—	—	c. 5
VIII	Jesu Darstellung im Tempel	22—24	—	—	—	c. 15	—	—	—	c. 5
IX	Simeon	25—35	—	—	c. 24	c. 15	—	—	—	c. 6
X	Hanna	36—38	—	—	—	c. 15	—	—	—	c. 6
XI	Die Magier aus Arabien	—	2, 1—12	Dial. 77.78.100	c. 21	c. 16	—	—	—	c. 7
XII	Die Flucht nach Aegypten	—	13—15	Dial. 78. 102. 103	—	c. 17	—	c. 8	—	c. 9
XIII	Der Kindermord zu Bethlehem	—	16—18	Dial. 103	c 22	c. 17	—	c. 8	—	c. 9. 12
XIV	Die Rückkehr aus Aegypten	—	19—22[a]	—	—	c.25.26	—	c. 9	(c. 3)	c. 26
XV	Die Niederlassung in Nazareth	39. 40	22[b]. 23	—	—	—	—	—	(c.15)	—
XVI	Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem	41—52	—	—	—	—	—	—	c. 19	c.50—53
XVII	Das Geschlechtsregister Jesu	3, 23—38	1, 1—17	—	—	—	—	Epiph.	Ancor.	c. 59

I. Die Ankündigung der Geburt Johannis. Lc. 1, 5—25.

Zu dieser Perikope finden sich fast gar keine aussercanonischen Paralleltexte. Die Ursache solcher Erscheinung liegt in dem Umstande, dass die apokryphen Evangelien diese Perikope völlig unberücksichtigt gelassen haben, sowie dass auch Justin nur einige wenige Notizen giebt, durch welche seine Bekanntschaft mit dem Inhalt dieses Abschnittes sich verräth. Die Fülle aber von Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen, welche gerade den Text von Lc. 1, 5—25 in ganz besonderer Weise durchdringt und begleitet, erweist an sich schon die Zugehörigkeit der Perikope zu dem ursprünglichen Kindheitsevangelium. Dieselbe bildet die nothwendige und unentbehrliche Einleitung zu der Geburtsgeschichte Jesu, welche durch die fantastischen Vorgeschichten der apokryphen Evangelien in keiner Weise ersetzt wird. Überdem ersieht man aus Joh. 1, 6, dass der vierte Evangelist sie kannte und nach ihrer Bedeutung würdigte. Vgl. § 6, 5.

3.* Lc. 1, 6.

a. Ep. Eccl. Lugd. ap. Eus. V, 1, 9.
συνεξισοῦσθαι τῇ τοῦ πρεσβυτέρου Ζαχαρίου μαρτυρίᾳ· πεπόρευτο γοῦν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμεμπτος.

b. Lc. 1, 6. *ησαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.*

Die wortgetreue Bezugnahme der gallischen Gemeinden auf Lc. 1, 6 weist auf die Benützung des griechisch-canonischen Textes hin und unterstützt die — Heft I, 39 erwähnte — Hypothese Robinsons von einer Rückübersetzung dieser Stelle aus dem Lateinischen keineswegs.

*) Diese Zahlen beziehen sich auf die Verse, in welche die 17 Perikopen des Kindheitsevangeliums zerlegt sind. Vgl. § 5.

10. Lc. 1, 13.

a. Just. Dial. c. Thryph. c. 84. p. 310 D.
Ἐλισάβετ ἡ τὸν βαπτιστὴν Ἰωάννην τεκοῦσα.

b. Lc. 1, 13.
ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.

Die Bekanntschaft Justins mit der gegenwärtigen Perikope des Kindheitsevangeliums wird aus den oben ersichtlichen wie aus den zu Lc. 1, 17 nachfolgenden Citaten evident. Ob die Variante *τίκτειν* (= *γεννᾶν*) auf schriftstellerischer Freiheit oder auf einem aussercanonischen Texte beruht, lässt sich nicht entscheiden.

14. Lc. 1, 17.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 49. p. 268 C.
τῆς πρώτης φανερώσεως κῆρυξ προῆλθε τὸ ἐν Ἠλίᾳ γενόμενον πνεῦμα τοῦ θεοῦ, ἐν Ἰωάννῃ.

b. Ibidem c. 50. p. 269 D.
ἦν προελήλυθεν αὐτοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τούτου Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς καὶ προφήτης γενόμενος.

c. Lc. 1, 17.
καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλία.

Die von Justin gebrauchten Ausdrücke setzen hier im Wesentlichen den Text von Lc. 1, 17 voraus.

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de Nativ. Mar. c. 10. Hist. Josephi c. 5. 6. 17.

Der nachfolgende Abschnitt, welcher die vaterlose Empfängniss des Davids-Sohnes in sich schliesst, bildet den Höhepunkt des ganzen Kindheitsevangeliums, und wiederum die höchste Spitze darin stellt sich in den Worten dar, welche die Empfängniss selbst verkündigen, also namentlich Lc. 1, 31. 35. Nach Usener,

Holtzmann, besonders aber Hillmann, ist die Idee einer übernatürlichen Zeugung Jesu auf heidenchristlichem, ursprünglich hellenistischem, Boden erwachsen, und demgemäss sucht Hillmann namentlich Lc. 1, 35 als eine spätere heidenchristliche Interpolation darzuthun, welche in das von Haus aus judenchristliche Kindheitsevangelium eingedrungen sein soll.

Diese Auffassung scheitert aber sowohl an inneren als äusseren Gegengründen. Vom Gesichtspunkt der inneren Kritik aus muss man die Unentbehrlichkeit von Lc. 1, 35 für den Context constatieren. Es würde für das ganze Gespräch, welches Lc. 1, 28—38 wiedergegeben ist, welches sprachlich und sachlich den Charakter der Einheitlichkeit trägt, eine unerträgliche Lücke entstehen, wenn dasjenige, worauf die ganze Darstellung zustrebt, gestrichen werden sollte, und es ist nicht abzusehen, wie nach Beseitigung der vaterlosen Empfängniss des verheissenen Messias ein einigermassen befriedigender Context herzustellen wäre.

Die äusseren Zeugen aber für die Ursprünglichkeit von Lc. 1, 31. 35 sind zunächst der erste und der vierte Evangelist, Zeugen von dem höchsten Gewicht und von entscheidender Bedeutung. Dass der erste Evangelist die Empfängniss und die Geburt des Messias von einer *παρθένος* kannte, obwohl in dem von ihm aufgenommenen geschichtlichen Text die Bezeichnung *παρθένος* fehlt, geht doch mit Bestimmtheit aus dem alttestamentlichen Citate hervor, welches er seinerseits der Erzählung eingeflochten hat. Vgl. die Erläuterung zu Mt. 1, 22. 23.

Dass er aber ferner auch das *πνεῦμα ἅγιον* als den Faktor der Empfängniss in seiner Quelle gelesen hat, bezeugen die Worte Mt. 1, 20: *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου*. Diese Übereinstimmung mit Lc. 1, 35 ist ein Hauptgrund mit für die anzunehmende Identität der Quelle, aus welcher der erste und dritte Evangelist geschöpft haben. Aber gesetzt auch den Fall, dass die vom ersten Evangelisten benützte Quellenschrift mit der Urschrift des lucanischen Kindheitsevangeliums nicht identisch wäre, so steht doch fest, dass das erste canonische Evangelium nicht auf heidenchristlichem, sondern auf judenchristlichem Boden erwachsen ist und dass daher in judenchristlichen Kreisen schon vor Lucas die *παρθενογένεια ἐκ πνεύματος ἁγίου* nicht blos bekannt, sondern als ein

Stück des christlichen Glaubens anerkannt war.[1]) Die angebliche heidenchristliche Interpolation von Lc. 1, 35 ist mithin eine grosse literärkritische Verirrung.

Dass Lc. 1, 35 bereits der hebräischen Urschrift des Kindheitsevangeliums angehört hat, wird ferner aus dem johanneischen Prolog ersichtlich. Vgl. nachstehend die Erläuterungen zu Lc. 1, 35. Nach dem ursprünglichen Texte von Joh. 1, 13 ist auch Lc. 1, 34 als quellenmässig beglaubigt. Das Gewicht dieser Thatsachen wird am Schlusse der ganzen Untersuchung voll und ganz hervortreten.

Nur Eines wird bezüglich der lucanischen Darstellung zugestanden werden müssen, dass Lc. 1, 31 (32) nicht dem ursprünglichen Wortlaut entspricht, dass vielmehr an dieser Stelle der dritte Evangelist eine Abwandelung des Urtextes sich gestattet hat, wodurch die Frage der Maria v. 34 unverständlich geworden ist. Auch hier ist der johanneische Prolog ein sicherer Wegweiser. Es wird durch denselben offenbar, dass der Urtext von Lc. 1, 31. 35 den Höhepunkt in dem vorcanonischen Kindheitsevangelium bildete.

---

1) Dies wird auch durch die patristischen Nachrichten bestätigt. Während die strengeren Ebioniten haeretischer Richtung die vaterlose Geburt Jesu leugneten (vgl. Iren. III, 21, 1: *οἱ Ἐβιωναῖοι ἐξ Ἰωσὴφ αὐτὸν γεγεννῆσθαι φάσκουσιν* — H. E. VI, 17: *αἵρεσις δέ ἐστιν ἡ τῶν Ἐβιωναίων οὕτω καλουμένη τῶν τὸν Χριστὸν ἐξ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας γεγονέναι φασκόντων*), folgte das kirchlich gerichtete Judenchristenthum dem ersten Evangelium. Vgl. Eus. H. E. III, 27, 3: *ἄλλοι — — ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος μὴ ἀρνούμενοι γεγονέναι τὸν κύριον* — ebenso Orig. c. Cels. V, 61). Die Ursprünglichkeit und das höhere Alter der letzteren Richtung wird nicht nur durch das judenchristliche Evangelium selbst, sondern auch durch den von Epiphanius (Haer. XXX, 14) auf Grund älterer Quellen berichteten Umstand bezeugt, dass das erste Evangelium bei den ältesten Judenchristen in unverkürzter Gestalt — einschliesslich also von Mt. 1. 2 — gebraucht wurde, während der spätere Ebionitismus, wie auch das mit Mt. 3, 1 beginnende Hebräerevangelium zeigt, die Capp. Mt. 1. 2 — offenbar wegen der darin enthaltenen Jungfrauengeburt — gestrichen hat. Vgl. Agrapha S. 330 f.

1. 2. Lc. 1, 26. 27.

a. Symbolum ecclesiae Romanae Graece ap. Epiph. Haer. LXXII, 3. p. 836 B.
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου.

b. Aristid. Apol. c. 15. Graece p. 110 ed. Robinson.
ἀπ᾽ οὐρανοῦ καταβὰς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθείς.

c. Arist. Apol. c. 15. Translated from the Syriac p. 36 ed. Robinson.
God came down from heaven, and from a Hebrew virgin took and clad Himself with flesh — this Jesus, then, was born of the tribe of the Hebrews.

d. Arist. Apol. Armen. Fragm. p. 29 ed. Robinson.
de caelis descendit ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit — Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria Virgine Deipara natus est.

e. Ign. ad Ephes. VII, 2. p. 12, 1.
ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ.

f. Ign. ad Ephes. XVIII, 2. p. 22, 12.
ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ᾽ οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη.

g. Ign. ad Trall. IX, 1. p. 50, 15.
τοῦ ἐκ γένους Δαβίδ, τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη.

h. Ign. ad Smyrn. I, 1. p. 82, 11.
τὸν κύριον ἡμῶν, ἀληθῶς ὄντα ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σάρκα, υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ γεγενημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου.

i. Just. Apol. I, 46. p. 83 E.
διὰ παρθένου ἄνθρωπος ἀπεκυήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπωνομάσθη.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 63 p. 286 B.
οὗτος διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπος γεννηθῆναι κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ βούλησιν ὑπέμεινεν.

l. Ibid. c. 105. p. 332 C.
καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν.

m. Ibid. c. 113. p. 340 D.
ὅτι καὶ ἄνθρωπος γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ἦλθε.

n. Ibid. p. 120. p. 348 B.
κατὰ τὴν οἰκονομίαν τὴν διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός.

o. Ibid. c. 127. p. 357 C.
ὃν καὶ ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου βεβούληται.

p. Ibid. c. 45. p. 264 A.
διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαυὶδ γεννηθῆναι.

q. Just. Apol. I, 32. p. 74 D.
διὰ γὰρ παρθένου τῆς ἀπὸ τοῦ σπέρματος Ἰακώβ, τοῦ γενομένου πατρὸς Ἰούδα, τοῦ δεδηλημένου Ἰουδαίων πατρός, διὰ δυνάμεως θεοῦ ἀπεκυήθη.

r. Just. Dial. c. Tryph. c. 23. p. 241 B.
τὸν κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ δίχα ἁμαρτίας διὰ τῆς ἀπὸ γένους τοῦ Ἀβραὰμ παρθένου γεννηθέντα υἱὸν θεοῦ Ἰησοῦν Χριστόν.

s. Ibid. c. 43. p. 261 C.
τὸν διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ καὶ φυλῆς Ἰούδα. καὶ Δαυὶδ παρθένου γεννηθέντα υἱὸν τοῦ θεοῦ Χριστόν.

t. Ibid. c. 200. p. 326 D.
διὰ τῆς ἀπὸ γένους αὐτῶν παρθένου σαρκοποιηθείς.

u. Ibid. c. 100. p. 327 A.
υἱὸν οὖν ἀνθρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν, ἤτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου, ἥτις ἦν, ὡς ἔφην, ἀπὸ τοῦ Δαυὶδ καὶ Ἰακὼβ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἀβραὰμ γένους, ἢ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν τὸν Ἀβραὰμ πατέρα καὶ τούτων κατηριθμημένων, ἐξ ὧν κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος.

v. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 26.
Eadem scriptura dixit, utrumque Josephum et Mariam esse ex domo David.

w. Aphraates Hom. XXIII. p. 388 ed. Bert.
Und Jesus wurde von der Jungfrau Maria geboren von dem Samen des Hauses David, von dem heiligen Geist, wie geschrieben steht: Joseph und Maria, seine Verlobte, waren beide von dem Hause Davids.

x. Ev. de nativ. Mariae c. 9. p. 119 ed. Tischendorf.
missus est ad eam angelus Gabriel a deo.

y. Just. Apol. I, 33. p. 75 A.
καὶ ὁ ἀποσταλεὶς δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν παρθένον κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ ἄγγελος θεοῦ.

z. Lc. 1, 26. 27.
ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας, ᾗ ὄνομα Ναζαρέθ, πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, ἐξ οἴκου Δαυίδ, καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ.

Darauf, dass schon der erste Evangelist durch die Fassung seines Citates Mt. 1, 23: *ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει κτλ.* den Text von Lc. 1, 27: *πρὸς παρθένον* — der einzigen Stelle, wo in der Erzählung des Kindheitsevangeliums der Ausdruck *παρθένος* vorkommt — als quellenmässig beglaubigt, ist soeben hingewiesen worden. Ein weiterer gewichtiger Zeuge ist das Symbolum Romanum. Noch älter dürfte das altorientalische Symbolum sein, wie es aus Aristides, Ignatius und Justinus erkennbar wird und wie es bei der Wichtigkeit der Sache in einem besonderen Excurs am Schlusse dieses Heftes behandelt ist. Dortselbst sind auch noch alle diejenigen Stellen aus Justin aufgenommen, welche lediglich als Bruchtheile des altorientalischen Symbols — ohne weitere Zusätze — sich erweisen. Aus den Ergebnissen der in jenem Excurse geführten Untersuchung geht hervor, dass der aus Lc. 1, 35 = Mt. 1, 20 stammende Bestandtheil des Symbolum Romanum: *ἐκ πνεύματος ἁγίου* — in dem orientalischen Bekenntniss fehlt. Weder bei Aristides noch bei Ignatius noch bei Justinus findet sich im Symbol an dieser Stelle der Zusatz: *ἐκ πνεύματος ἁγίου*, obwohl Justin den Text von Lc. 1, 35 kennt.

Bei allen drei Schriftstellern beschränkt sich die Aussage bezüglich der Geburt Jesu auf die Worte: *γεννηθέντα* (= *γεγεννημένον, γεννώμενον*) *ἐκ* (*διὰ*) *τῆς παρθένου*. Es geht mithin dieser Bestandtheil des altorientalischen Bekenntnisses nicht auf Mt. 1, 20 oder Lc. 1, 35, sondern lediglich auf Lc. 1, 27 zurück. Der Zusatz: *ἐξ οἴκου Δαβίδ* findet sich — mit Ausnahme des Ephraem und Aphraates — in keiner der vorstehend mitgetheilten Parallelstellen; wir lesen dafür *ἐκ γένους Δαβίδ* (Ignatius) = *ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαβίδ* (Justin) = *ἐκ σπέρματος Δαβίδ* (Ignatius). Letzterer Ausdruck findet sich auch bei Paulus: *γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα* — Röm. 1, 3. Die bestimmte Angabe, dass beide, Joseph und Maria, vom Hause David waren, gehört der syrischen Kirche und dem Diatessaron (vgl. Zahn, Forschungen I, 118. 119), vielleicht also auch der Urschrift des Kindheitsevangeliums an. Jedenfalls war die davidische Abstammung insbesondere auch der Maria gut beglaubigte historische Tradition. Vgl. Abschnitt XVII. Beyschlag weist besonders darauf hin, dass der Mangel davidischer Abkunft von seinen Feinden Jesu niemals vorgeworfen worden ist, — so notorisch und unbestreitbar muss sie gewesen sein. Vgl. Beyschlag, Leben Jesu I, 157.

3. Lc. 1, 28.

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.
ἄγγελος θεοῦ εὐηγγελίσατο αὐτὴν εἰπών.

b. Epiph. Haer. LXXVII, 7. p. 1001 C.
καὶ ὁ Γαβριὴλ δὲ ἀσφαλῶς εὐηγγελίζετο αὐτῇ λέγων.

c. Epiph. Haer. LI, 29. p. 451 A.
καὶ ὡς εὐηγγελίσατο ὁ Γαβριὴλ τὴν παρθένον.

d. Iren. V, 25. 5.
et hic [sc. angelus Gabriel] idem Mariae evangelizavit.

e. Epiph. Haer. X. *Ἐνδημία Χριστοῦ* c. 1. p. 47 C.
λέγω δὴ μετὰ τὸ εὐαγγελισθῆναι Μαριὰμ ἐν Ναζαρὲτ διὰ τοῦ Γαβριήλ.

f. Epiph. Anaceph. p. 135 A.
μετὰ τὸ εὐαγγελισθῆναι Μαριὰμ ἐν Ναζαρέτ.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 C.

πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἡ παρθένος, εὐαγγελιζομένου αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου.

h. Lc. 1, 28.

καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν ὁ ἄγγελος εἶπεν· χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ.

i. Protev. Jac. c. 11. p. 21 ed. Tischendorf.

καὶ ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ, εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν.

k. Ev. de Nativ. Mar. c. 9. p. 119 ed. Tischendorf.

ipsam vero gratantissime salutans dixit: Ave Maria, virgo domini gratissima, virgo gratia plena, dominus tecum, benedicta tu prae omnibus mulieribus, benedicta prae omnibus hactenus natis hominibus.

Der Zusatz εὐηγγελίσατο αὐτὴν καὶ vor εἶπεν, welchen Justin, Irenaeus und Epiphanius kannten, findet sich auch in drei griechischen Codices (*Λ* 229. 262*), in der Peschittha und in dem altlateinischen Codex Veronensis, in den Codd. Vercell., Palat. Vindobon. und Corbejensis[2], aber mit der Variante: benedixit und dürfte auch in dem salutans des Ev. de Nat. Mar. verborgen sein. Über Justins Worte: πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα, welche im Protev. Jac. c. 12 zu Lc. 1, 39 wiederkehren, vgl. die Erläuterung zu Lc. 1, 39. 40. Der vom Ev. de Nativ. Mar. im Sinne der späteren Mariolatrie weiter ausgeführte und sichtlich aus Lc. 1, 42 herübergenommene Zusatz im Protevangelium Jac.: εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν — ist, wenngleich an dieser Stelle unecht, doch sehr alt und in den canonischen Texten nicht blos durch zahlreiche griechische Majuskeln, sondern auch durch die meisten altlateinischen, durch die syrische, gothische, aethiopische Übersetzung, sowie durch Eusebius und sogar schon von Tertullian vertreten, welcher auch in der Variante: benedicit illam mit den oben bezeichneten Itala-Codices zusammentrifft. — Die Anrede χαῖρε = שָׁלוֹם לָךְ, wozu im Sprachgebrauch des ersten Evangeliums Mt. 28, 9: χαίρετε = שָׁלוֹם לָכֶן zu vergleichen ist, hat schon im Septuaginta-Griechisch sein Analogon. Vgl. Jes. 48, 22: אֵין שָׁלוֹם = LXX: οὐκ ἔστι χαίρειν = Jes. 57, 21.

5. Lc. 1, 30.

a. Protev. Jacobi c. 11. p. 92 ed. Fabricius.
καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη λέγων αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαρία, εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον κυρίου.

b. Lc. 1, 30.
καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ.

c. Protev. Jacobi XI, 2. p. 22. ed. Tischendorf.
καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου.

Die Varianten ἐνώπιον κυρίου (Protev. Jacobi nach Fabricius) = coram domino (Orig. III, 939) = ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου (Protev. Jacobi nach Tischendorf) = παρὰ τῷ θεῷ (Lucas) = apud Deum (Ps.-Mt. XI, 2) führen auf das hebräische לִפְנֵי יְהוָה zurück. Interessant ist im Protev. Jacobi dabei der Zusatz πάντων zu δεσπότου, weil er mit dem θεὸς τῶν ὅλων oder δεσπότης τῶν ὅλων in aussercanonischen Taufformeln zusammentrifft. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 2S, 19 in Heft II, 419 ff.

6. Lc. 1, 31ª.

a. Protev. Jac. XI, 2. p. 22 ed. Tischendorf.
[καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου] καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.

b. Ev. Inf. Salvat. Arab. c. 1. p. 181 ed. Tischendorf.
Jesum locutum esse et quidem cum in cuneis jaceret, dixisseque matri suae Mariae: Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel.

c. Epiph. Anaceph. p. 135 A.
μετὰ τὸ εὐαγγελισθῆναι Μαριὰμ ἐν Ναζαρὲτ καὶ συνειλῆφθαι τὸν λόγον.

d. Lc. 1, 31.
καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

e. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.

[εἰπών·] ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν.

Den Quellentext gerade an diesem wichtigen Punkte wieder herzustellen, ist nicht ohne Schwierigkeit. Es haben jedenfalls redaktionelle Textänderungen und Textumstellungen stattgefunden. Ausser Zweifel scheint mir gestellt, dass in der Urschrift die Namengebung: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα Ἰησοῦν — durch den begründenden Zusatz: αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν ergänzt gewesen ist. Dafür spricht das Zusammentreffen Justins mit dem Protevangelium Jacobi. Es ist also anzuehmen, dass dieser Zusatz, den innerhalb des Canons nur der erste Evangelist (Mt. 1, 21[b]) erhalten hat, von dem kürzenden [1]) Lucas an dieser Stelle weggelassen worden ist. Während aber Justin die Namengebung (wie der canonische Text in Lc. 1, 31 und wie das alttestamentliche Vorbild Jes. 7, 14) mit der Ankündigung der Empfängniss unmittelbar verknüpft, bildet im Protevangelium die Namengebung den Schluss der gesammten Ankündigung. Diese Anordnung, wonach die Namengebung zwischen Lc. 1, 35 und Lc. 1, 36 zu stehen kommt, dürfte die ursprüngliche sein, weil sie dem pragmatischen Fortschritt und der allmählichen Enthüllung des Geheimnisses viel besser entspricht, als die sichtlich von Jes. 7, 14 beeinflusste canonische Fassung. Denn darin wird man der Kritik Holtzmanns, die Hillmann adoptiert hat, zustimmen müssen, dass nach der canonischen Fassung der ersten Engelverkündigung von Lc. 1, 31—33 die Antwort der Maria in v. 34: πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω; um so befremdlicher wirken muss, als Maria „die Verheissung des Engels nur auf die erste Frucht ihrer bevorstehenden Ehe beziehen konnte." (Holtzmann. Hand-Commentar. Die Synoptiker S. 32.) Anders gestaltet sich der Sachverhalt, wenn die erste Ankündigung lautete: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.

[1]) Vgl. Heft III, 836 ff. und oben S. 22 ff.

Wir besitzen die erste Ankündigung in einem dreifachen Wortlaut:

Justin: *ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱόν* —

Lc. 1, 31ª: *καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν* —

Protev.: *καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* [*τοῦ κυρίου*]

Irrelevant ist die Beifügung oder Weglassung von *ἐν γαστρί*, da *συλλαμβάνειν* sowohl absolut als auch in Verbindung mit *ἐν γαστρί* [1]) das hebräische הָרָה wiedergiebt. Dagegen der Zusatz: *ἐκ πνεύματος ἁγίου*, den übrigens Justin mit dem Cod. Marcianus Venetus des Protevangeliums Jacobi theilt, ist an dieser Stelle unecht. Er ist eine Anticipation aus Lc. 1, 35ª und würde die Frage der Maria: *πῶς ἔσται τοῦτο;* erst recht überflüssig machen. Der ursprüngliche Wortlaut ist vielmehr in den Worten: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* [*τοῦ κυρίου*] wiederzuerkennen. Dafür sprechen folgende Zeugen:

a, die besten Codices des Protevangeliums Jacobi,
b, das Evangelium Infantiae Salvatoris Arabicum,
c, eine Reihe von Aussagen bei Justin,
d, eine das Kindheitsevangelium betreffende Äusserung von Celsus,
e, eine damit übereinstimmende Äusserung bei Lucian,
f, eine entsprechende Notiz bei Epiphanius,
g, das Fragment eines altkirchlichen Symbols,
h, als der älteste und gewichtigste Zeuge der johanneische Prolog.

Bei dem Protevangelium Jacobi kann man deutlich sehen, was auch sonst oft wahrzunehmen ist, nämlich eine in den späteren Textgestalten vorgenommene Verwischung des Ursprünglichen und eine Conformation zu Gunsten der canonischen Texte. Nach Fabricius lautet die Ankündigung im Protevangelium ganz wie bei Lucas: *συλλήψῃ ἐν γαστρί*. Gerade das Ursprüngliche und Charakteristische ist durch Weglassung des *ἐκ λόγου αὐτοῦ* getilgt. Denn dass diese Lesart im Protevangelium die ursprüngliche gewesen ist, hat inzwischen

1) Justin (Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286 D) legt jedoch Nachdruck darauf, wenn er schreibt: *διὰ γαστρὸς ἀνθρωπείας ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὅλων γεννᾶσθαι αὐτὸν ἔμελλε.*

Tischendorf festgestellt: die neun besten Codices, nämlich Codd. ABCDEHIKR, vertreten den Textbestandtheil: ἐκ λόγου αὐτοῦ. Damit ist die vor Tischendorf von Hofmann (Das Leben Jesu nach den Apokryphen 1851. S. 75. Anm.) ausgesprochen gewesene Ansicht: „diese Worte sind offenbar erst später in den Text aus dogmatischen Gründen eingeschoben, da sie in den meisten Handschriften fehlen" — der Hauptsache nach von vorn herein hinfällig. Und überdem was für dogmatische Gründe könnten für diese angebliche Interpolation wirksam gewesen sein in einer Schrift, die wie das Protevangelium Jacobi wohl der Mariolatrie die Wege ebnet, aber von der johanneischen Logoslehre vollkommen unbeeinflusst ist! Wir werden vielmehr in den Worten: ἐκ λόγου αὐτοῦ, welche von der canonisch-lucanischen Fassung so weit abweichen, aber der alttestamentlichen Vorstellung von der schöpferischen Kraft des göttlichen Wortes durchaus entsprechen, einen urtextlichen Rest des vorcanonischen Kindheitsevangeliums zu erkennen haben.

Im Ev. Inf. Arab. lauten die dem Kinde Jesus in den Mund gelegten Worte: Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel — unverkennbar wie ein Citat, wie eine Bezugnahme auf eine andere Evangelienschrift, welche in der Engelverkündigung ausdrücklich den Namen des λόγος erwähnt haben muss. Möglicher Weise ist die Quelle dieses Citates das Protevangelium Jacobi, mit welchem ja das Ev. Infantiae vielfach zusammenhängt. Indess da das letztere, wie sich namentlich in dem Abschnitt XVI (Lc. 2, 41—52) zeigen wird, auch echte Bestandtheile der vorcanonischen Quellenschrift, wenn auch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit, unabhängig vom Protevangelium, erhalten hat, so ist die Möglichkeit eines anderweiten vom Protevangelium unabhängigen Einflusses auch hier nicht ausgeschlossen.

Der Redaktor des arabischen Kindheitsevangeliums, mag er hier lediglich vom Protevangelium Jacobi oder direkt von der vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums abhängig sein, hat bereits die Consequenz gezogen und auf Grund der Empfängniss ἐκ τοῦ λόγου Jesum selbst als den λόγος bezeichnet. Freilich wird er hierin auch vom johanneischen Evangelium abhängig sein.

Die Auffassung aber, dass das πνεῦμα und die δύναμις,

aus welcher Jesus nach Lc. 1, 35 empfangen ist, mit dem λόγος identisch sei, eine Auffassung, welche Justin vertritt, berührt sich mit der Darstellung des arabischen Kindheitsevangeliums auf das Engste. Weiter unten zu Lc. 1, 35 sind diejenigen Stellen mitgetheilt, in welchen Justin unter unleugbarer Bezugnahme auf die Geburtsgeschichte Jesum als δύναμις καὶ λόγος, einmal sogar (Apol. I, 33. p. 75 C) als πνεῦμα = δύναμις = λόγος bezeichnet. Obwohl hierbei Justin zugleich von dem johanneischen Prologe beeinflusst ist, so lässt sich die charakteristische Parallelisierung von λόγος = δύναμις (= πνεῦμα) um so weniger ausschliesslich aus dem johanneischen Prologe ableiten, als in demselben πνεῦμα und δύναμις überhaupt nicht erwähnt werden, wie denn auch in dem ganzen johanneischen Evangelium die δύναμις gar nicht, und das πνεῦμα nirgends mit Beziehung auf die Geburt Jesu vorkommt. Es wird daher wahrscheinlich, dass Justin den canonischen Text: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ gekannt, vielleicht auch citiert hat, in welchem letzteren Falle in den Handschriften der Justinschen Werke — ähnlich wie im Protevangelium — eine Conformation nach den canonischen Texten zu statuieren sein würde. Dass solche Textüberarbeitungen in den Justin-Handschriften bezüglich der biblischen Citate stattgefunden haben, ist von Bousset (Die Evangelien-Citate Justins des Märtyrers) gezeigt worden. Man vgl. zu Justins Anschauung namentlich auch Ap. I, 66. p. 98 A: διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστός.

Ganz in Übereinstimmung mit Justin kannten auch zwei ausserchristliche Schriftsteller die Parallelisierung von δύναμις und λόγος in Beziehung auf Jesu Geburt. Es sind Celsus und Lucian, aus denen die fraglichen Stellen unten zu Lc. 1, 35 mitgetheilt sind. Dieselbe Verbindung von δύναμις und λόγος bezüglich der Geburt Jesu repraesentiert ein alter Zusatz zum Symbolum Apostolicum:

γεννηθέντα διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου —

vgl. Barnabae Epistula ed. v. Gebhardt-Harnack (1878) p. 136. Das oben angeführte Epiphanius-Citat erwähnt zwar die δύναμις nicht, sagt aber dafür ausdrücklich, dass Maria den λόγος empfangen habe, berührt sich also in den Worten: συνειλῆφθαι τὸν λόγον mit dem Texte des Protevangeliums: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ — direkt.

Der älteste Zeuge für die Abstammung dieses Textes aus der Quellenschrift des vorcanonischen Kindheitsevangeliums ist der Verfasser des johanneischen Evangeliums, der, in Joh. 1, 14 den Höhenpunkt seines Prologs erreichend, — gerade die wichtigsten Worte desselben:

καὶ λόγος σὰρξ ἐγένετο

derjenigen Partie des Kindheitsevangeliums entnommen hat, welche in demselben den Höhenpunkt bildet, und somit den seinen Prolog beherrschenden Grundbegriff dem Kindheitsevangelium verdankt. Man vgl. das Nähere über die Genesis des johanneischen Prologes unten § 6, 5.

Auch die altkirchliche Vorstellung, wonach Maria Jesum durch das Ohr empfangen habe, setzt den Text: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ — voraus. Hofmann (Leben Jesu nach den Apokryphen S. 77) hat ein Verzeichniss der wichtigsten Belege für jene in der alten Kirche weitverbreitete Vorstellung einer Empfängniss per aurem mitgetheilt. Wenn Augustin (Serm. 121, 3 in append. ed. Bened.) sagt: Virgo per aurem impraegnabatur —, so führt er an einer anderen Stelle (lib. de fide ad Petrum 61. Tom. VI. append. ed. Bened.) den Zusammenhang mit dem λόγος = Verbum weiter aus: firmissime tene, non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo; sed ipsum Verbum Deum suae carnis acceptione conceptum; ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. Ähnlich Bernard. Serm. 2 de pentecoste ed. Colon. p. 210: missus est Gabriel a Deo, ut Verbum patris per aurem Virginis in ventrem eructaret. Weitere Beispiele bei Leo Allatius de libr. eccl. Graecor. p. 300 sq. Suicer. Thes. eccl. Tom. II col. 305. Auch ein Citat aus dem Liber Toldos Jeschu (p. 7) gehört hierher: הלא ילדתני אמי בתולה i. e.: Annon mater virgo me peperit? Die Antwort lautet: ודרך קדקודה נכנסתי בה i. c.: Atque in eam per summum verticem ingressus sum.

Alle die Instanzen: die altkirchliche conceptio per aurem, sodann jene altkirchlich symbolischen Aussagen, die Zeugnisse bei Epiphanius und viel früher bei dem über die Kindheitsgeschichte so gut unterrichteten Justin, ebenso das Echo davon bei den heidnischen Schriftstellern Celsus und Lucian, vor allen Dingen aber die apostolische Autorität des johanneischen

Prologes, der (Joh. 1, 14) in der σαρκοποίησις τοῦ λόγου gipfelt, lassen die Fassung des Protevangeliums Jacobi: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ — als den Urtext wiedererkennen.

Dass diese Form der Verkündigung für Maria dunkel sein musste und dass als Antwort darauf keine andere erfolgen konnte, als die Frage: πῶς ἔσται τοῦτο, — wird man wohl von allen Seiten anerkennen.

7. Lc. 1, 32.

a. Apologia Aristidis ut apud Historiam Barlaam et Josaphat conservatur. c. XV. p. 110 ed. Robinson and Harris.
οἱ δὲ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ· οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ᾽ οὐρανοῦ καταβὰς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων.

b. Apologia Aristidis. The Armenian fragment. p. 29 ed. Robinson and Harris.
Christianorum tandem genus a Domino Jesu Christo oritur. Ipse Dei altissimi est Filius, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis: de caelis descendit.

c. The Apology of Aristides, translated from the Syriac p. 36 ed. Robinson and Harris.
The Christians, then, reckon the beginning of their religion from Jesus Christ, who is named the Son of God most High; and it is said that God came down from heaven.

d. Lc. 1, 32.
οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.

In dem Exeurs über das Symbolum Apostolicum wird es nachgewiesen werden, dass Aristides Jesum (nach allen drei Texten) als υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου (= dei altissimi filius = the Son of God most High) bezeichnet hat. Diese Bezeichnung findet sich wörtlich nur Lc. 8, 28 = Mc. 5, 7: υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, während Lc. 1, 32 τοῦ θεοῦ fehlt. Gleichwohl weist der ganze Zusammenhang und namentlich das nachfolgende ἐκ παρθένου γεννηθείς deutlich auf die Geburtsgeschichte hin. Ja in dem „is named" der syrischen Version könnte man das κληθήσεται aus Lc. 1, 32 wiedererkennen. Doch vgl. auch die Texte und Erläuterungen zu Lc. 1, 35.

8. Lc. 1, 33.

a. Ev. de Nativ. Mariae c. IX, 3. p. 120 ed. Tischendorf.
dominabitur a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrae.

b. Lc. 1, 33.
καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.

Zu Lc. 1, 33[a] ist bereits oben unter den alttestamentlichen Parallelen auf Mich. 4, 7 hingewiesen worden, ebenso zu Lc. 1, 33[b] auf Dan. 7, 14[b]: *ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.* Das Ev. de Nativ. Mariae hat den canonisch-neutestamentlichen Wortlaut nach Ps. 72, 8: *καὶ καταχυριεύσει ἀπὸ θαλάσσης ἕως θαλάσσης καὶ ἀπὸ ποταμοῦ ἕως περάτων τῆς οἰκουμένης* — umgestaltet.

9. Lc. 1, 34.

a. Epiph. Ancor. c. 66. p. 69 D.
οὕτω δὴ καὶ ἡ παρθένος Μαρία· κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο, φησίν, ὅτι ἔσται μοι τοῦτο;

b. Ev. de Nativ. Mar. IX, 4. p. 120 ed. Tischendorf.
respondit: Quomodo istud fieri potest? Nam cum ipsa virum juxta votum meum nunquam cognosco, etc.

c. Ev. Ps.-Matthaei XII, 4. p. 75 ed. Tischendorf.
dixit: Vivit dominus Adonay exercituum, in cujus conspectu sto, quoniam virum nunquam cognovi.

d. Lc. 1, 34.
εἶπεν δὲ Μαριὰμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω;

e. Epiph. Haer. XX. p. 47 D.
ἐγκυμονηθέντα οὐκ ἀπὸ σπέρματος ἀνδρός, ἀλλὰ διὰ πνεύματος ἁγίου.

Die abweichende Lesart des Epiphanius beruht sichtlich auf einem Gedächtnissfehler und auf einer Eintragung aus Lc. 1, 18. Bezüglich des *γινώσκειν* ist wohl allgemein der darin

verborgene Hebraismus (יָדַע im geschlechtlichen Sinne) anerkannt. Noch nirgends aber habe ich erwähnt gesehen, dass dann *γινώσκω* im Praesens eine unzutreffende Übersetzung von יְדַעְתִּי darstellt, dass letzteres vielmehr *ἔγνων* hätte übersetzt werden müssen. Diese Form liegt denn auch im Ev. Ps.-Matthaei: virum nunquam cognovi — zu Grunde. Das beigefügte nunquam findet sich auch im Ev. de Nativ. Mariae; wenn es dort mit dem Praesens cognosco verbunden ist, so weist solche Incongruenz auch in diesem Falle auf die Lesart cognovi = *ἔγνων* als die ursprüngliche zurück und erscheint somit das nunquam als quellenmässig. Die hebräischen Übersetzungen des N. T. werden darnach ins Künftige zu emendieren sein. Sie übersetzen sämmtlich (das Londoner N. T., Delitzsch, Dalman, Salkinson): אֲנִי יֹדַעַת אִישׁ, durch welche nur praesentische Fassung der sexuale Sinn des Satzes verwischt wird. Es muss lauten: אִישׁ לֹא יְדַעְתִּי, vielleicht durch ein מֵעוֹלָם verstärkt.

Die sexuelle Bedeutung des *γινώσκειν* wird nun auch durch den johanneischen Prolog beglaubigt, nämlich durch Joh. 1, 13 nach der vorcanonischen Lesart: *ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς — ἐγεννήθη.* Man wird sich davon überzeugen müssen — ich verweise auf die in Heft IV, 57—59. 221 f. gegebenen Texte und Erläuterungen zu Joh. 1, 13 —, dass diese von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Pseudo-Athanasius, Cod. Veronensis, wahrscheinlich auch Cod. Cantabrigiensis nach seiner ursprünglichen Lesung, den Actis Archelai, Hippolyt (bei Simon Magus) vertretene vorcanonische Textgestalt die ursprüngliche gewesen und als die allein richtige zu betrachten ist. Dafür sprechen folgende Gründe:

a, der durchaus christologische Charakter des johanneischen Prologs;

b, der Zusammenhang, sofern ausschliesslich bei dieser Lesart die in v. 14 nachfolgende christologische Aussage: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* gehörig vorbereitet wird;

c, die Analogie von Joh. 1, 14, sofern fast alle Aussagen dieses Verses, wie sich im weiteren Verlaufe der Untersuchungen immer mehr zeigen wird, auf das Kindheitsevangelium sich stützen;

d. die auch im Wortlaut hervortretende Congruenz zwischen

Lc. 1, 34:	und	Joh. 1, 13:
ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω (οὐκ ἔγνων)		οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός.

Diese Congruenz wird nicht nur ein Beweis für die Ursprünglichkeit jener vorcanonischen Lesart [1]), sondern auch eines von den vielen Gliedern in der Kette der Indicien, welche die Abhängigkeit des johanneischen Prologes von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums erkennen lassen, sowie endlich ein Zeugniss dafür, dass die vom Kindheitsevangelium berichtete vaterlose Geburt Jesu bereits vom vierten Evangelisten Anerkennung und Bestätigung erfahren hat.

10. Lc. 1, 35.

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 A.
δύναμις θεοῦ ἐπελθοῦσα τῇ παρθένῳ ἐπεσκίασεν αὐτήν.

b. Protev. Jac. XI, 3. p. 23 ed. Tischendorf.
δύναμις γὰρ κυρίου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ κληθήσεται υἱὸς ὑψίστου.

c. Epiph. Ancor. c. 66. p. 69 D.
πνεῦμα κυρίου ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον ἔσται καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.

---

1) Wenn Harnack in der Untersuchung „Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk“ (Ztschr. f. Theol. und Kirche 1892. III. S. 220. Anm. 2), obwohl er die vorcanonische Lesart als solche anerkennt, dieselbe jedoch verwirft, lediglich weil sie „dem johanneischen Sprachgebrauch nicht ganz entspricht“: so setzt er sich dadurch in Widerspruch mit dem schönen Hauptergebniss seiner Untersuchung, der Selbstständigkeit des Prologs gegenüber dem Evangelium. Erkennt doch Harnack (a. a. O. S. 207 f.) bezüglich des *λόγος* die Verschiedenheit des Sprachgebrauchs im Prolog und im Evangelium vollständig an. Dem entsprechen aber noch andere sprachliche Eigenthümlichkeiten des Prologs, so eben in 1, 13 *θέλημα σαρκός, θέλημα ἀνδρός*, in 1, 9 *φωτίζειν*, in 1, 14 *σκηνοῦν*, ebenso *πλήρης* und in 1, 16 das von *πλήρης* abhängige *πλήρωμα*, in 1, 18 *ἐξηγεῖσθαι*, endlich in 1, 14. 16. 17 *χάρις* — Ausdrücke, die sämmtlich dem Evangelium fremd sind, aber sämmtlich ihre Erklärung aus dem Kindheitsevangelium erhalten.

d. Just. Dial. c. Thryph. c. 100. p. 327 C.
ὅτι πνεῦμα κυρίου ἐπ' αὐτὴν ἐπελεύσεται καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει αὐτήν· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ αὐτῆς ἅγιόν ἐστιν υἱὸς θεοῦ.

e. Lc. 1, 35.
πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

Während im Protevangelium Jacobi nach Fabricius der Text der canonischen Fassung gemäss conformiert worden ist, fehlt in den von Tischendorf benützten Codices der erste Satztheil: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.* Justin scheint sowohl die vollere canonische Form als auch die kürzere Fassung gekannt zu haben. Wo er im Dialog die vollere Form gebraucht, setzt er *πνεῦμα κυρίου*, während der canonische Text *πνεῦμα ἅγιον* liest. Dass diese Variante handschriftlich begründet war, beweist das Zusammentreffen Justins mit Epiphanius, welcher die Lesart *πνεῦμα κυρίου* nicht blos in der aus dem Ancoratus mitgetheilten Stelle, sondern auch sonst noch öfter (z. B. Haer. LIV, 3. p. 465 A B. Haer. LXIX, 42. p. 765 C. Haer. LXIX, 75. p. 799 D) vertritt. Eine weitere Variante findet sich bei Tertullian. Vgl. Adv. Prax. c. 25: Spiritus dei superveniet in te etc. Ebenso de carne Christi c. 14. Der aus dem Ancoratus wiedergegebene Text, welcher Haer. LXXIV, 3. p. 890, auch mit Weglassung des *ἐπελεύσεται* und dem Zusatz *ἔσται καί*, wörtlich wiederkehrt, berührt sich in dem *υἱὸς ὑψίστου* mit dem Protevangelium Jacobi und mit Amphilochius (nach Tischendorf).

Bezüglich des zweiten Satztheils: *δύναμις κυρίου* (= *ὑψίστου*) *ἐπισκιάσει σοι* ist schon oben in dem Verzeichniss der Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen auf Ex. 40, 35: כִּי שָׁכַן עָלֵיהֶן = LXX: *ὅτι ἐπεσκίαζεν ἐπ' αὐτὴν ἡ νεφέλη* — hingewiesen worden. Mit Bestimmtheit ergibt sich aus dieser alttestamentlichen Parallele für das *ἐπισκιάζειν* des griechisch-canonischen Textes שָׁכַן als vorcanonisch-hebräisches Grundwort. In überraschender Weise wird dies durch das *ἐσκήνωσεν* (Joh. 1, 14) des johanneischen Prologes bestätigt. Während die lucanische Übersetzung der hebräischen Quellenschrift, wie fast überall, so

auch hier an den Sprachgebrauch der LXX sich anschliesst, ist der vierte Evangelist in originaler Weise selbstständig vorgegangen. Er hat mit *σκηνοῦν* ein Wort gewählt, welches nicht nur das שָׁכַן des Urtextes viel getreuer wiedergibt als das *ἐπισκιάζειν* des Septuaginta-Griechisch, sondern auch durch seine drei Stammconsonanten mit שָׁכַן etymologisch wurzelverwandt ist, überdem aber auch an den neuhebräischen Ausdruck שְׁכִינָה (Bezeichnung der Gegenwart Gottes) anknüpft. So erklärt sich dieses *σκηνοῦν* — ein *ἅπαξ λεγόμενον* in der gesammten Evangelienliteratur — als eine höchst geistvolle Übersetzung des quellenmässigen שָׁכַן durch die Hand des vierten Evangelisten.[1]) Zugleich wird dieses *σκηνοῦν* in Joh. 1, 14 ein neuer Beweis dafür, dass der Verfasser des vierten Evangeliums die Geburtsgeschichte Jesu nach der hebräischen Urschrift gekannt, dass er

1) Nachträglich werde ich überrascht durch das Zusammentreffen mit Holtzmann, sofern dieser (Hand-Commentar IV, 1. Das Johanneische Evangelium S. 29) von dem johanneischen *σκηνοῦν* sagt: es „erinnert auch speciell an die der *σοφία* gegebene Weisung Sir. 24, 8 *ἐν Ἰακὼβ κατασκήνωσον* und an die jüdische Vorstellung von der שְׁכִינָה (von שָׁכַן = *σκηνοῦν* schon nach dem Gleichklang der Radikalen)." Und wenn er dabei auch auf Ex. 40, 34. 35 sich bezieht, so fehlt nur noch, dass er auf die LXX-Übersetzung: *ἐπεσκίαζεν* = שָׁכַן aufmerksam geworden wäre, um den Zusammenhang zwischen dem johanneischen *σκηνοῦν* und dem lucanischen *ἐπισκιάζειν*, also auch den sachlichen Zusammenhang zwischen Joh. 1, 14 und Lc. 1, 35 zu erkennen. — Übrigens findet sich auch das Compositum *κατασκηνοῦν* in den Übersetzungen der Logia — vgl. Mt. 13, 22 = Mc. 4, 22 = Lc. 13, 19, sowie *κατασκήνωσις* in Mt. 8, 20 = Lc. 9, 58. Auch Paulus hat ein Compositum von *σκηνοῦν*, und zwar in Verbindung mit *δύναμις* — vgl. 2. Cor. 12, 9: *ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ*. Siehe dazu die Untersuchungen über den Einfluss des Kindheitsevangeliums auf die paulinischen Briefe in § 7, 1. — Bezüglich der hebräischen Rückübersetzungen, welche das N. T. erfahren hat, ist zu bemerken, dass eine grössere Berücksichtigung des Septuaginta-Griechisch, dem der synoptische Sprachgebrauch folgt, wie oft so auch hier auf das Richtige geleitet haben würde. Delitzsch übersetzt *ἐπισκιάσει σοι* mit dem Londoner N. T.: תָּצֵל עָלַיִךְ, Salkinson: תָּשֹׁךְ־לָךְ, nach dem griechisch-canonischen Texte gewiss richtig, aber die Vergleichung von Ex. 40, 35: שָׁכַן = LXX: *ἐπεσκίαζεν* würde auf das wirkliche Quellenwort geführt haben. Der Hinweis Nestle's (Jahrbb. f. prot. Theol. 1892, 4 S. 641) auf Gen. 1, 2: רוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת ist zwar sehr interessant und wie es scheint, bisher nicht beachtet; jedoch ist das מְרַחֶפֶת zur Erklärung der Varianten *ἐπισκηνοῦν* = *σκηνοῦν* = *κατοικεῖν* = *ἐπισκιάζειν* nicht ausreichend.

darin, (wie die Worte: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ*, so auch) den Satz: *δύναμις κυρίου* (= *ὑψίστου*) *ἐπισκιάσει* (= *σκηνώσει*) *σοι* gelesen und diese Sätze für die eigentlichen Pointen des Kindheitsevangeliums gehalten hat. Die von Hillmann vertretene Ansicht, dass die übernatürliche Geburt Jesu in der Quellenschrift nicht enthalten, sondern erst durch den Redaktor auf Grund hellenistischer Anschauungen eingetragen worden sei, sowie dass der johanneische Prolog — ähnlich wie das Evangelium Marcions — Jesum als fertigen Mann vom Himmel herabsteigen und sofort in seine Wirksamkeit eintreten lasse, erscheint nach den vorstehenden Ergebnissen (wie auch nach den weiter folgenden Untersuchungen) als eine höchst unfertige Anschauung, welche weit davon entfernt ist, den wahren sprachlichen und sachlichen Zusammenhang des johanneischen Prologs mit dem Kindheitsevangelium zu erkennen.

Eine dritte Übersetzung des שָׁכַן, nämlich *κατοικεῖν*, eine Version, die dem gewöhnlichen Sprachgebrauche noch am allernächsten lag, klingt bei Hermas (vielleicht auch in dem *κατοικεῖν* Col. 1, 19; 2, 9) deutlich an[1]). In der für die Christologie des Hermas entscheidenden Grundstelle, Herm. Sim. V, 5, wird die Auffassung vertreten, dass das präexistente (*τὸ προόν*), weltschöpferische (*τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν*) *πνεῦμα ἅγιον* in dem *υἱὸς τοῦ θεοῦ* Wohnung genommen hatte (*κατῴκησε*) und dass daraus die Sündlosigkeit Jesu zu erklären sei. Die ganze Stelle lautet folgendermassen:

Sim. V, 6, 5.

τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν, τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν, κατῴκισεν ὁ θεὸς εἰς σάρκα, ἣν ἐβούλετο· αὕτη οὖν ἡ σάρξ, ἐν ᾗ κατῴκησε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐδούλευσε τῷ πνεύματι καλῶς ἐν σεμνότητι καὶ ἁγνείᾳ πορευθεῖσα, μηδὲν ὅλως μιάνασα τὸ πνεῦμα.

Die Abhängigkeit dieser Stelle vom Kindheitsevangelium machen folgende Momente wahrscheinlich:

a, *κατοικεῖν* = שָׁכַן,

b, *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* — vgl. Lc. 1, 35[a];

1) Man vgl. auch Ev. Ps.-Matthaei c. 9. p. 70. 71 ed. Tischendorf: Beata es, Maria, quoniam in utero tuo habitaculum domino praeparasti. Ecce veniet lux de caelo, ut habitet in te.

c, die Bezeichnung der menschlichen Persönlichkeit Jesu als σάρξ — vgl. Lc. 2, 26: *Χριστὸν ἐν σαρκί* und die Erläuterungen zu Lc. 2, 26;

d, die bei Hermas vollzogene Identifizierung des *υἱὸς τοῦ θεοῦ* und des *πνεῦμα ἅγιον*.

Nur der letzte Punkt bedarf an dieser Stelle noch einer Erläuterung, um den Zusammenhang desselben mit dem Kindheitsevangelium darzuthun. Für eine unentwickelte Christologie nämlich lag es sehr nahe, aus der Verkündigung, dass das *πνεῦμα ἅγιον* (= *δύναμις κυρίου*) in Maria wohnen solle (שָׁכַן, *κατοικεῖν*), das göttliche Princip in Jesu als das *πνεῦμα ἅγιον* selbst zu fassen, — eine Auffassung, welche bei der canonischen Übersetzung des שָׁכַן mit *ἐπισκιάζειν* weniger leicht entstehen konnte, da in diesem Falle das *πνεῦμα* nur als das zeugende, nicht als das in Maria bleibende Prinzip erschien, eine Auffassung, die bei dem Urtext שָׁכַן viel leichter erklärlich wird. So würde denn aus dem Kindheitsevangelium die Identifizierung des *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, wie Hermas Jesum nach constantem Gebrauche bezeichnet, mit dem *πνεῦμα τὸ ἅγιον*, namentlich unter Berücksichtigung der Worte Lc. 1, 35c: *τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ* — historisch-genetisch sich vollkommen erklären.

Finden wir doch auf Grund von Lc. 1, 31 (nach dem Urtexte: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ*) und Lc. 1, 35 eine ganz ähnliche Identifizierung von

λόγος = πνεῦμα = δύναμις

bei Justin. Vgl. Apol. I, 33. p. 75 C:

τὸ πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις ἢ τὸν λόγον .... καὶ τοῦτο ἐλθὸν ἐπὶ τὴν παρθένον καὶ ἐπισκιάσαν οὐ διὰ συνουσίας ἀλλὰ διὰ δυνάμεως ἐγκύμονα κατέστησε.

Geläufiger ist dem Justin die zweigliedrige Parallelisierung von *λόγος* und *δύναμις*. Man vgl.

Apol. I, 23. p. 68 C: *Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις.*

Apol. I, 32. p. 74 B: *ἡ δὲ πρώτη δύναμις μετὰ τὸν πατέρα πάντων καὶ δεσπότην θεὸν καὶ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν.*

Dial. c. Tryph. c. 105. p. 332 C: *μονογενὴς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα.*

Diese Identificierung von *λόγος* und *δύναμις* ist nur verständlich durch die Parallelisierung der beiden Sätze aus dem Kindheitsevangelium:

συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ = δύναμις κυρίου ἐπισκιάσει σοι.

Ist es ja immer wieder die Geburtsgeschichte Jesu, auf welche Justin bei dieser Identificierung von *λόγος* und *δύναμις* sich beruft.

Bestätigt wird diese Auffassung durch Celsus nach dem Berichte des Origenes c. Cels. I, 39:

παίζει (ὁ Κέλσος) δὲ λέγων καὶ „ὅτι μισουμένην αὐτὴν ὑπὸ τοῦ τέκτονος καὶ ἐκβαλλομένην οὐκ ἔσωσε θεία δύναμις οὐδὲ λόγος μυστικός.“

In den gewöhnlichen Text des Origenes ist das unverständliche *λόγος πιστικός* eingedrungen. Nur der Codex Julianus hat in margine die richtige Lesart erhalten, wodurch die Worte des Celsus nach ihrem ursprünglichen Sinn und ihrer schneidenden Ironie wiederhergestellt werden. Wie die *θεία δύναμις* auf Lc. 1, 35: *δύναμις κυρίου*, so geht der *λόγος μυστικός* auf Lc. 1, 31 nach dem Urtexte: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — zurück. Mit Recht konnte Celsus von seinem Standpunkte aus den *λόγος* der Geburtsgeschichte den *λόγος μυστικός* nennen. Und da er nach seiner irrthümlichen Auffassung annahm, dass Maria in Folge ihrer Schwangerschaft von Joseph verstossen worden sei, so sagt er nun höhnend:

> Weder die *θεία δύναμις*, die sie überschattet hat, noch der *λόγος μυστικός*, den sie empfangen hat, ist im Stande gewesen, die Verstossene zu retten!

Dieselbe Verbindung von *δύναμις* und *λόγος*[1]), die wir bei Justin und Celsus finden, hat sogar Lucian gekannt. Vgl. Philop. T. II. p. 774:

---

1) Einen Nachklang davon findet man auch in einem Ausdruck der Montanistin Maximilla: *ῥῆμά* (= *λόγος*) *εἰμι καὶ πνεῦμα καὶ δύναμις*. Vgl. Eus. H. E. V, 16, 17.

Νὴ τὸν· υἱὸν τὸν ἐκ πατρός, οὗ τοῦτο γενήσεται; Τρι. λέγε, παρὰ τοῦ πνεύματος δύναμιν τοῦ λόγου λαβών.

Hier ist eine Bezugnahme auf *πνεῦμα* und *δύναμις* in Lc. 1, 35 und auf den *λόγος* in Lc. 1, 31 nach dem vorcanonischen Texte unverkennbar.

Selbst das Fragment eines altkirchlichen Symbols (oben zu Lc. 1, 31 in der Erläuterung bereits erwähnt) lässt in den Worten: *γεννηθέντα διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου* dieselbe Auffassung und darin den Einfluss von Lc. 1, 31 (vgl. 35) nach dem vorcanonischen Texte hervortreten.

11. Lc. 1, 31ᵇ.

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 C D.
ὅθεν καὶ ὁ ἄγγελος πρὸς τὴν παρθένον εἶπε· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

b. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν.

c. Protev. Jac. XI, 3. p. 23. ed. Tischendorf.
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

d. Lc. 1, 31ᵇ.
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Justin bezeugt es zweimal unmittelbar nacheinander, dass der Zusatz, welcher die Erklärung des Jesusnamens in sich schliesst, der Maria gesagt sei, das eine Mal mit der ausdrücklichen Bemerkung: *πρὸς τὴν παρθένον εἶπε* —, das andere Mal im engsten contextlichen Anschluss an Lc. 1, 31ᵃ. Da nun nach Mt. 1, 21 die Bezeichnung des Namens Jesu mit demselben erklärenden Zusatz auch dem Joseph gesagt ist, so wird das Protevangelium, welches den Zusatz an beiden Stellen vorführt, hierin wohl das Ursprüngliche erhalten, Lucas daher in 1, 31ᵇ eine seiner nicht seltenen Kürzungen vorgenommen haben. Und

wenn Justin bei seinem Citat auf die *ἀπομνημονεύσαντες* sich beruft, so wird er in diesem Falle weder den ersten noch den dritten Evangelisten im Auge gehabt, sondern vielmehr auf seine aussercanonische Quelle sich gestützt haben. Wie wichtig muss dieselbe ihm gewesen sein, wenn er sie so vielfach den beiden canonischen Relationen gegenüber bevorzugt und zu seinen *ἀπομνημονεύματα* rechnet. Vgl. übrigens unten die Erläuterung zu Mt. 1, 21, sowie vorstehend zu Lc. 1, 31[a], wo auch gezeigt ist, dass die Namengebung höchstwahrscheinlich an dem Schluss der Verkündigung ihre ursprüngliche Stelle gehabt hat.

12. Lc. 1, 36.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 15. 16.
Et Elisabeth soror tua concepit in senectute sua.

b. Lc. 1, 36.
καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενίς σου καὶ αὐτὴ συνειληφυῖα υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς.

Zweimal kurz nach einander — nämlich p. 15 und p. 16 — hat Ephraem für das canonische *συγγενίς* den Ausdruck soror, — ein Beitrag zur Werthung der *ἀδελφός*-Benennung in den semitischen Sprachen und speciell des Beinamens *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* (Gal. 1, 19), womit Jakobus geehrt wurde. Auf das Verwandtschaftsverhältniss zwischen Elisabeth und Maria haben manche Ausleger eine levitische Abstammung der letzteren aufgebaut. Eine gleichzeitige Abstammung Jesu von Levi und Juda wird durch Irenaeus und die Testam. XII patr. in folgenden Stellen vertreten.

Iren. Fragm. XVII. p. 836 ed. Stieren: *ἐκ δὲ τοῦ Λευὶ καὶ τοῦ Ἰούδα τὸ κατὰ σάρκα, ὡς βασιλεὺς καὶ ἱερεύς, ἐγεννήθη.*

Test. XII patr. Simeon c. 7: *καὶ νῦν, τεκνία μου, ὑπακούσετε Λευΐ, καὶ ἐν Ἰούδᾳ λυτρωθήσεσθε, καὶ μὴ ἐπαίρεσθε ἐπὶ τὰς δύο φυλὰς ταύτας, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· ἀναστήσει γὰρ κύριος ἐκ τοῦ Λευὶ ὡς ἀρχιερέα, καὶ ἐκ τοῦ Ἰούδα ὡς βασιλέα, θεὸν καὶ ἄνθρωπον.*

Levi c. 2: *καὶ διὰ σοῦ* (sc. *Λευΐ*) *καὶ Ἰούδα ὀφθήσεται κύριος ἐν ἀνθρώποις.*

Dan. c. 5: *καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ Λευΐ τὸ σωτήριον κυρίου.*

Nephthalim c. 8: *καὶ ὑμεῖς οὖν ἐντείλασθε τοῖς τέκνοις ὑμῶν, ἵνα ἑνῶνται τῷ Λευΐ καὶ τῷ Ἰούδα· διὰ γὰρ τοῦ Ἰούδα ἀνατελεῖ σωτηρία τῷ Ἰσραήλ.*

Gad c. 8: *εἴπατε δὲ καὶ ὑμεῖς ταῦτα τοῖς τέκνοις ὑμῶν, ὅπως τιμήσωσιν Ἰούδαν καὶ Λευΐ· ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν κύριος, σωτὴρ τῷ Ἰσραήλ.*

Joseph c. 19: *τιμᾶτε τὸν Ἰούδαν καὶ τὸν Λευΐ, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, χάριτι σώζων πάντα τὰ ἔθνη.*

Man vgl. hierzu Ritschl. Die Entstehung der altkatholischen Kirche 2. Aufl. S. 175 f., ferner Nestle in den Jahrbb. f. protest. Theologie. 1892, 4. S. 642, namentlich auch Sinker, Test. XII patriarch. p. 106 und die dort angegebene Literatur. Der Verfasser des Hebräerbriefes und der Apokalyptiker kennen lediglich die Abstammung Jesu aus dem Stamme Juda. Vgl. Hebr. 7, 14: *ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν.* Apoc. 5, 5: *ἰδού, ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα.* Dagegen sagt Origenes (Select. in Num. XXXVI, 6): *πλὴν ἐκ τοῦ δήμου πατρὸς αὐτῶν ἔσονται γυναῖκες. προστάττει οὖν ὁ θεός, πλὴν τῆς Ἰούδα καὶ τῆς Λευΐ, μὴ ἐξεῖναι ἀπὸ φυλῆς εἰς φυλὴν συνάπτεσθαι, ἵνα μὴ ξένον τοῦ σωτῆρος δειχθῇ ἄνωθεν ἐρχόμενον τό· βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.* Auch weist Gelpke (S. 212) darauf hin, dass das Ev. Inf. Arab., indem es Joseph davidischen Geschlechtes und zugleich Priester sein lässt im Tempel, eine Spur zeige jener apokryphen Auffassung von Jesu angeblich judaisch-levitischer Abstammung.

13. Lc. 1, 37.

a. Clem. Rom. I, 27, 2. p. 46, 5.
οὐδὲν γὰρ ἀδύνατον παρὰ τῷ θεῷ εἰ μὴ τὸ ψεύσασθαι.

b. Just. Apol. I, 33. p. 74 E.
ἃ γὰρ ἦν ἄπιστα καὶ ἀδύνατα νομιζόμενα παρὰ τοῖς ἀνθρώποις γενήσεσθαι. ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι.

c. Lc. 1, 37.
ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα.

Ob hier bei Clemens Romanus und Justin wirkliche Bezugnahme auf Lc. 1, 37 vorliegt, lässt sich schwer entscheiden. Bei Justin klingt zugleich das Herrenwort Mc. 10, 27 = Lc. 18, 27 = Mt. 19, 26 an. Ausserdem kommen ev. auch die alttestamentlichen Parallelen (Gen. 18, 14; Deut. 17, 8; Sach. 8, 6; Hiob 42, 2) in Betracht. In dem beibehaltenen Hebraismus *οὐκ — πᾶν* (= כל — לא) sowie *ῥῆμα* (= דָּבָר = Ding) zeigt sich übrigens deutlich der hebräische Charakter der Grundschrift.

14. Lc. 1, 38.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 C.
ἀπεκρίνατο· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

b. Protev. Jac. c. IX, 3. p. 23 ed. Tischendorf.
καὶ εἶπεν Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου κατενώπιον αὐτοῦ· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

c. Lc. 1, 38.
εἶπεν δὲ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου. καὶ ἀπῆλθεν (Cod. D: *ἀπέστη*) *ἀπ' αὐτῆς ὁ ἄγγελος.*

Der Zusatz: *κατενώπιον αὐτοῦ*, von Tischendorf nach den Codd. AEK in den Text des Protevangeliums aufgenommen, ist doch nur ein störender Pleonasmus und keinesfalls quellenmässig. Dagegen könnte die Variante des Cod. D: *ἀπέστη* (vgl. Lc. 4, 13: *ὁ διάβολος ἀπέστη*) neben dem canonischen *ἀπῆλθεν* auf ein gemeinsames hebräisches Quellenwort (סור) hinweisen. Vgl. Ps. 6, 8: סורו = LXX: *ἀπόστητε*, Ex. 8, 25 (29): וְסָר = LXX: *καὶ ἀπελεύσεται.*

Zum Schlusse sei noch folgende poetische Darstellung unserer Perikope mitgetheilt.

Orac. Sibyll. VIII, 457—465.

Ὑστατίοις δὲ χρόνοις χθόν' ἀμείψατο, καὶ βραχὺς ἐλθὼν
Παρθένου ἐκ Μαρίας λαγόνων ἀνέτειλε νέον φῶς,
Οὐρανόθεν δὲ μολὼν βροτέην ἐνεδύσατο μορφήν.
Πρῶτα μὲν οὖν Γαβριὴλ σθεναρὸν δέμας ἁγνὸν ἐδείχθη·
Δεύτερα καὶ κούρην αὐτάγγελος ἔννεπε φωνῇ·
Δέξαι ἀχράντοισι Θεὸν σοῖς, παρθένε, κόλποις.

Ὡς εἰπὼν ἐπένευσε Θεὸς χάριν· ἣ δ' ἀεὶ κούρη,
(Τὴν ἄρα τάρβος ὁμοῦ, θάμβος θ' εἷλεν εἰσαίουσαν),
Στῆ δ' ἄρ' ὑποτρεμέουσα.

III. Der Besuch Marias bei Elisabeth. Lc. 1, 39—56.

Durch Lc. 1, 36 ist diese Perikope mit der vorausgegangenen wie durch eine Klammer fest verbunden. Aber auch diese Perikope würde ihres schönsten Schmucks beraubt werden, wenn die Hillmannsche Kritik zu recht bestünde und wenn demgemäss der Lobgesang der Maria Lc. 1, 46—55 als ein von dem Redaktor später eingelegter, ursprünglich jüdischer Psalm von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums ausgeschieden werden müsste. Jedoch die gegen die Quellenmässigkeit dieses Lobgesangs vorgebrachten Argumente stehen auf den schwächsten Füssen. Namentlich die Behauptung, dass Marias Lobgesang zu wenig individuell sei, ist der Ausfluss einer durchaus subjektiven Tendenz, welchem der Gesammteindruck der Christenheit aller Jahrhunderte gegenüber steht. Einen treffenderen Ausdruck der Hochgefühle, von denen Maria damals beseelt sein musste, könnte man nimmermehr finden. Und selbst da, wo Marias Lobgesang mehr in das Allgemeine übergeht, ist doch ihre individuelle Grundstimmung nicht zu verkennen. Wenn auch stark realistisch gefärbt, ist es doch keineswegs unbegründet, was Paulus (Commentar über das Neue Testament. 2. Aufl. Bd. I, S. 10) ausspricht: „Maria sieht in ihrem Sohn den Mächtigen, welcher die Usurpatoren des davidischen Thrones vertreibt, und ihre lange herabgesunkene Königsfamilie in Güter und Ehren einsetzt. Vs. 50—55. Spricht sie nicht ganz wie das Mitglied eines solchen verdrängten, im Stillen stolz harrenden Geschlechts, voll von uralten, grossen Ansprüchen?" — Man hat sodann das stark alttestamentliche Gepräge ihres Lobgesangs, die Fülle von alttestamentlichen Parallelen und Hebraismen, namentlich aber die Verwandtschaft mit dem Lobgesang der Hanna 1. Sam. 2, 1 ff., als Gründe gegen die Authenticität des Lobgesangs der Maria an dieser Stelle und als Beweise dafür geltend gemacht, dass man es hier mit einem anderswoher entnommenen jüdischen Psalm aus späterer Zeit zu thun habe. Ich meine aber, dass diese Erwägungen

aus einer sehr oberflächlichen Kritik des Kindheitsevangeliums hervorgegangen sind. Denn es ist dabei übersehen, was schon oben ausführlich nachgewiesen ist, dass der alttestamentliche Charakter und die Fülle der Hebraismen dem ganzen Kindheitsevangelium eigenthümlich ist, dessen erzählende Partien von der alttestamentlichen Prosa, dessen lyrische Bestandtheile von der poetischen Sprache der Psalmen und Propheten beherrscht sind. Ferner ist bei jener abfälligen Kritik die im Kindheitsevangelium gegebene und im Urevangelium bestätigte Charakteristik der Maria nicht berücksichtigt. Es heisst von ihr Lc. 2, 19: *ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — und Lc. 2, 51: *διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς*. Diese Charakteristik der Maria findet in einem sicherlich aus dem Urevangelium stammenden Worte Jesu, welches uns Lucas aufbewahrt hat, die vollste Bestätigung. Mit ausdrücklicher Bezugnahme auf seine Mutter hat Jesus das Wort geredet, welches wir Lc. 11, 28 lesen: *μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες*. Hieraus ergibt sich ganz von selbst, dass Maria im Bezug auf das alttestamentliche Wort eine *φυλάσσουσα* (= *διατηροῦσα*) und *συμβάλλουσα* gewesen sein muss. Und dieses *συμβάλλουσα* bezeichnet in charakteristischer Weise die Genesis, nach welcher das Lied Lc. 1, 46—55 aus einem mit alttestamentlichen Reminiscenzen angefüllten Herzen hervorgequollen ist. Dies auf Maria anwendend sagt Paulus (Commentar I, 82): „Vielleicht war dieses (Lied) nicht jetzt erst auf der Stelle entstanden, sondern schon zu anderer Zeit aus allerley Reminiscenzen von alttestamentlichen Aussprüchen zusammengedacht worden. Doch hat auch so etwas von improvisatorischer Kraft, da Inhalt und prophetische Phraseologie ihr voraus bekannt waren, bey Maria gar nichts unglaubliches." Von anderer Seite (Nebe. Die Kindheitsgeschichte unsres Herrn Jesu Christi S. 132) ist mit Recht darauf hingewiesen worden, dass auch unsre besten geistlichen Liederdichter ihre schönsten Ausdrücke, Wendungen und Bilder hauptsächlich der heiligen Schrift verdanken, ohne dieselben erst mühselig — etwa aus einer Concordanz — zusammengesucht zu haben.

Was aber insbesondere die enge Verwandtschaft anlangt, welche zwischen Marias Lobgesang und Hannas Psalm 1. Sam.

2, 1 ff. unzweifelhaft besteht, so ist bezüglich dieser Parallelen die Ähnlichkeit der Lage, in welcher beide Frauen sich befanden, Erklärungsgrund genug. Paulus (Commentar I, 87) setzt dabei voraus, dass Maria den Lobgesang der Hanna ohne Zweifel auswendig wusste und von mehreren Seiten auf sich anwenden konnte. Und wenn Marias Lobgesang wirklich nur eine Umdichtung jenes alttestamentlichen Psalmes wäre, so besitzen wir in einer Anzahl der schönsten evangelischen Kirchenlieder instruktive Parallelen solcher Psalmen-Umdichtungen. Aber wie das oben S. 37 ff. mitgetheilte Verzeichniss von Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen deutlich ergibt, schliesst Marias Lobgesang neben den Anklängen an 1. Sam. 2 noch zahlreiche anderweite Reminiscenzen aus der alttestamentlichen Poesie (vgl. Psalm 103; 34; 16; 35; 31; 71; 24; 111; 118; 89; 76; 107; 98; Hiob 22; Jes. 61; 51; 41; Habakuk 3; Jerem. 17; Mich. 4, 7; Dan. 5) sowie auch aus alttestamentlichen Geschichtserzählungen (Gen. 30; Ex. 4; 2. Par. 20) in sich, und dabei ist das Ganze von einem Hauche frischer Originalität durchweht, sodass man Steinmeyers Urtheil zuzustimmen geneigt sein muss, wenn er (S. 42) sagt: „Auch wir haben das Magnificat der Maria mit dem Liede der Hanna verglichen. Dissonanzen zwischen beiden haben wir nirgends entdeckt; wohl aber was die Tiefe der Empfindung, was die Höhe der Anschauung, was das Gewicht der Gedanken betrifft, einen unermesslichen Unterschied des Grades. Nie kehren wir ohne neue Bewunderung der urkräftigen Frische zu den Anfangslauten zurück: meine Seele erhebt den Herrn und mein Geist freuet sich Gottes meines Heilandes. Nur dem seichtesten Blicke erscheinen sie den Klängen aus Hannas Munde verwandt."

Wenn man endlich die künstlerische Vollendung, in welcher der Lobgesang der Maria sich uns darstellt, als einen Grund gegen seine originale Zugehörigkeit zum Kindheitsevangelium geltend gemacht hat, so übersieht man, was doch sehr nahe liegt, dass die künstlerische Gliederung und Abrundung des Psalms recht wohl erst bei dessen schriftlicher Fixierung durch den Verfasser des Kindheitsevangeliums entstanden sein kann. Ausserdem liegt — worauf auch der Aorist in Lc. 1, 47: *ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου* hinzuweisen scheint, man denke auch an das hebräische Perf. עָלַץ לִבִּי in der Mutterstelle

1. Sam. 2, 1 — die Sache höchstwahrscheinlich so, dass Maria bereits früher, etwa bald nach der Verkündigung — man denke an das χαρὰν λαβοῦσα zu Lc. 1, 28 bei Justin und zu Lc. 1, 39 im Protevangelium — eine dichterische Erhebung ihrer Seele erlebt hatte, sodass das, was ihr von Hochgefühlen erfüllter Geist schon längst dichterisch in sich gestaltet hatte, erst bei Elisabeths Begrüssung über die Lippen quoll. Jedenfalls hat die Gestalt der Maria im Kindheitsevangelium als einer Psalmendichterin, als einer προφῆτις, neben einer Hanna (Lc. 2, 36) und im Hinblick auf die alttestamentlichen Sängerinnen, Mirjam, Deborah, Hanna, durchaus nichts Befremdliches. Es ist vielmehr dem Sachverhalt gänzlich entsprechend, wenn dem Weibe, welches nach dem Kindheitsevangelium unter allen Weibern das Grösste erlebt hat, eine ihrer Aufgabe entsprechende grosse Seele, poetischer Schwung und dichterische Gestaltungskraft zugeschrieben wird. Das in ihrem Lobgesang und namentlich in den Worten: ἀπὸ τοῦ νῦν (vgl. die Erläuterung zu Lc. 1, 48) μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί — sich aussprechende Selbstbewusstsein der Maria steht mit jenem in Lc. 1, 35 niedergelegten Geheimnisse auf gleicher Höhe.

Mag Jemand über die Geschichtlichkeit dieser Vorgänge denken, wie er will, soviel sollte jeder unbefangene Forscher anerkennen, dass nach den Ergebnissen der literärischen Kritik der Lobgesang der Maria, bzw. dessen schriftliche Fixierung, auf denselben Verfasser zurückzuführen ist, dem wir das ganze Kindheitsevangelium verdanken, und dass es nur dieselbe oberflächliche Tendenzkritik, welche Lc. 1, 35 aus dem Kindheitsevangelium herauszubrechen sucht, gewesen ist, welche auch den vom neutestamentlichen Morgenroth angehauchten Lobpsalm Marias der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums entziehen und zu einem rein jüdischen Psalm degradieren möchte.

1. 2. Lc. 1, 39. 40.

a. Protev. Jac. c. XII, 2. p. 23 ed. Tischendorf.
χαρὰν δὲ λαβοῦσα Μαριὰμ ἀπίει πρὸς Ἐλισάβετ τὴν συγγενίδα αὐτῆς.

b. Lc. 1, 39. 40.
ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὀρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα, καὶ εἰσ-

ἦλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.

Sehr bemerkenswerth ist es, dass der charakteristische Ausdruck: χαρὰν δὲ λαβοῦσα, welchen das Protevangelium an dieser Stelle darbietet, bei Justin Dial. c. 100. p. 327 C (siehe oben zu Lc. 1, 28) wiederkehrt, nur etwas vervollständigt: πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα, und zwar nicht in Verbindung mit Lc. 1, 39, sondern in engem Zusammenhang mit v. 38, also unmittelbar nach dem Schlusse der Engelverkündigung, im Hinblick auf welche namentlich auch das πίστιν λαβοῦσα ganz am Platze ist. Dass Justin nicht aus dem Protevangelium, wohl aber aus einer Quelle schöpfte, deren Einfluss im Protevangelium noch nachwirkt, wird durch die grössere Vollständigkeit des Justinschen Textes evident. Übrigens sei nochmals darauf hingewiesen, dass das Praeteritum ἠγαλλιάσετο in Lc. 1, 47 — wo das Aktiv ἀγαλλιᾶν vorkommt, sagt de Lagarde (Mitth. III, 374), ist es ein Fehler; schreibe ἠγαλλιάσετο mit einer in der niederen κοινή gar nicht ungewöhnlichen Form des Aorists = ἠγαλλιάσατο — in dem Munde der Maria eben das früher bei der Engelverkündigung vorausgegangene χαρὰν λαβεῖν zum dichterischen Ausdruck bringt, dass mithin beide Ausdrücke auf das Engste mit einander correspondieren.

4. Lc. 1, 42.

a. Baruch Apoc. LIV, 10.

beata mater mea in genetricibus et laudabitur in mulieribus genitrix mea.

b. Pistis Sophia ed. Schwartze et Petermann p. 20.

Factum igitur est, quum Maria cessasset dicere haec verba, dixit, ευγε Maria! quoniam μακαριος es tu prae mulieribus, quae in terra.

c. Lc. 1, 42.

καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.

Dass die Pistis Sophia das canonische Lucasevangelium gekannt und gebraucht, freilich auch sehr frei verwendet hat,

ist zweifellos. Vgl. Harnack. Über das gnostische Buch Pistis Sophia. T. u. U. II, 3. 1891. Auch hier stammt die Variante μακάριος wohl aus einer freien Bezugnahme auf Lc. 1, 45: μακαρία ἡ πιστεύσασα. Das prae mulieribus (anstatt ἐν γυναιξίν) entspricht dem hebräischen בְּנָשִׁים Judic. 5, 24. Auf diese alttestamentliche Parallele könnte auch das Citat aus der Baruch-Apokalypse zurückgeführt werden, wenn nicht das beata auf Lc. 1, 45 und damit das Ganze auf die neutestamentliche Quelle Lc. 1, 42. 45 zurückwiese.

10. Lc. 1, 48b.

a. Protev. Jacobi c. XII, 2. p. 24 ed. Tischendorf.
Μαριὰμ δὲ ... εἶπεν· τίς εἰμι ἐγώ, κύριε, ὅτι πᾶσαι αἱ γενεαὶ τῆς γῆς εὐλογοῦσίν με.

b. Pistis Sophia ed. Schwartze et Petermann p. 75.
Factum est igitur, quum Jesus audisset haec verba, quae dixit Maria, sua mater, dixit ei: *ευγε, καλως, αμην, αμην,* dico tibi: *μακαρισουσι* te a fine terrae usque ad ejus finem.

c. Ibidem p. 39.
Factum igitur est, quum Jesus audisset Mariham dicentem haec verba, dixit ei: *ευγε* Mariham, *μακαρια,* es *πληρωμα* aut *πανμακαριος πληρωματος,* quam *μακαριζουσιν* in *γενεα* omni.

d. Lc. 1, 48b.
ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί.

Die Parallelen in der Pistis Sophia sollen nach der Absicht des Verfassers keine eigentlichen Citate sein, wie schon aus dem Fehlen der in dieser Schrift für die evangelischen Texte üblichen Citationsformel: dixi vobis olim etc. — hervorgeht. Man erkennt hier die gnostisch-katholisierenden Übergänge zur Mariolatrie. Im Ganzen scheint dabei die canonische Textgestalt vorausgesetzt zu sein. Doch klingt der Zusatz *γενεαὶ τῆς γῆς* aus dem Protevangelium Jacobi in dem ersten Citate der Pistis Sophia wieder, wenn es heisst: a fine terrae etc. Auch die praesentische Fassung *εὐλογοῦσιν* im Protevangelium entspricht dem Praesens *μακαρίζουσιν* im zweiten Citate der Pistis Sophia. In der erstgenannten apokryphischen Evangelienschrift

erscheint das εὐλογεῖν als ein Zeichen der Unabhängigkeit von dem canonischen Texte und als eine Übersetzungsvariante von אֲשֶׁר, welches die LXX regelmässig mit μακαρίζειν wiedergeben, ebenso der canonische Übersetzer des Kindheitsevangeliums. In dem ἀπὸ τοῦ νῦν = מֵעַתָּה bezeichnet übrigens das νῦν nicht nothwendiger Weise den gegenwärtigen eng begrenzten Augenblick, sondern, wie man aus jedem Lexicon ersehen kann, auch den ganzen gegenwärtigen Zeitraum, kann also nicht als Beweis dafür gelten, als ob hier ursprünglich ein anderer Context vorauszusetzen sei.

18. Lc. 1, 56.

a. Protev. Jac. c. XII, 3. p. 24 ed. Tischendorf.
καὶ ἐποίησεν τρεῖς μῆνας πρὸς τὴν Ἐλισάβετ .... καὶ φοβηθεῖσα Μαριὰμ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

b. Lc. 1, 56.
ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν αὐτῇ ὡς μῆνας τρεῖς, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

Die Varianten ἐποίησεν = ἔμεινεν — kehren in ähnlicher Weise wieder zu Lc. 11, 30 = Mt. 12, 40, wo der erste Evangelist ἦν, Lucas ἐγένετο, Irenaeus (V, 31, 1) mansit, die Didascalia aber und die Constitutionen (V, 14) ποιῆσαι bieten. Das letztere ist ein Hebraismus. Vgl. Eccles. 6, 12: וְיַעֲשֵׂם = LXX: καὶ ἐποίησεν αὐτά — in Bezug auf das Zubringen der Lebenstage. Es ist also anzunehmen, dass im Urtext וַתַּעַשׂ שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים — zu lesen gewesen ist. Vgl. Heft III, 262 f.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend. Lc. 1, 57—80.

Auch zu diesem Abschnitt vertritt Hillmann die Ansicht, dass von dem Redaktor, also von späterer Hand, dem ursprünglichen Context ein jüdischer Psalm (v. 68—75) eingefügt, mit einer einleitenden Notiz (v. 67), mit einem zweiten Theile (v. 76—79) und mit einer historischen Schlussbemerkung versehen worden sei. Johannes Weiss ist geneigt dem zuzustimmen, weil die Beziehung auf den vorliegenden Fall lediglich in den Worten v. 76—79 zu finden und weil hierin die Thätigkeit des

Täufers jedenfalls ex eventu geschildert sei. Dem gegenüber findet man schon bei Paulus treffende Bemerkungen, indem er namentlich auf v. 74 hinweist, als ganz aus dem priesterlichen Geiste geflossen. „Für den Priester Zacharias ist v. 74 die wichtigste messianische Hoffnung, dass man nun wieder ohne Eingriffe der Römer einen freien Cultus haben werde, gerade wie Mose dies von Pharao gefordert hatte." Die Hoffnungen des Priesters seien weniger als die Ansichten der Davididin Maria auf das Herrschen, als vielmehr auf die Priesterzwecke gerichtet, d. i.: ἄφεσις ἁμαρτιῶν (v. 77), Belehrung (v. 79), nicht mehr durch Heiden gestörte Freiheit des Nationalcultus, εἰρήνη (v. 79), λύτρωσις (v. 68). Hierin liege dem priesterlichen Manne die σωτηρία (v. 71. 77), welche er von dem kommenden Messias erwartete. Seines Sohnes Bestimmung erscheine ihm nun schon genauer vorgezeichnet und jenem grossen Nationalzwecke untergeordnet. Wenn auch etwas äusserlich aufgefasst, so dienen diese Nachweise doch entschieden dazu, die in dem Lobgesange des Zacharias vorhandene einheitliche Grundstimmung zu kennzeichnen und das gewaltsame Auseinanderreissen der beiden Hälften, der allgemeineren (v. 68—75), und der persönlichen (v. 76—79) als das Werk einer unberechtigten Hyperkritik erscheinen zu lassen. Was allein Veranlassung geben könnte, die erste allgemeine Hälfte (v. 68—75) als einen anderswoher genommenen Psalm zu betrachten, das ist die perfektische Fassung, namentlich in v. 68. 69. Denn wenn auch Paulus mit Recht darauf hinweist, dass Zacharias durch den Besuch der Maria über den neuen Stand der Dinge unterrichtet war, sodass der Aorist ἐπεσκέψατο berechtigt schiene, so überschreitet es doch diese Grenzlinie, wenn auch die λύτρωσις als eine bereits geschehene bezeichnet (v. 68b) und die Wiedererhebung des davidischen Hauses als eine bereits vollendete (v. 69) betrachtet wird. Jedenfalls könnten diese Praeterita nur als eine prophetische Anticipation zu betrachten sein. Aber hier liegt es noch näher anzunehmen, dass den Aoristen ἐποίησεν, ἤγειρεν in der hebräischen Quellenschrift das prophetische Futurum, nicht aber das historische Imperfektum zu Grunde gelegen habe, dass mithin eine unzutreffende Vocalisation dieser Verbalformen die dem Sachverhalt allein entsprechende Übersetzung ποιήσει, ἐγερεῖ verhindert habe. (Vgl. unten zu Lc. 1, 68. 78, ferner ähnliche Fälle

Agrapha S. 142 zu Lc. 7, 35 = Mt. 11, 19^{b}, ebenso Agrapha S. 133 zu Const. II, 60, sowie zahlreichste Beispiele aus der Interpretation des A. T., z. B. Ps. 126). Bei dieser Annahme entspricht der Eingang des Lobgesangs ebensowohl dem *ἐπροφήτευσεν* der Einleitung (v. 67) als der väterlichen Weissagung über den prophetischen Sohn (v. 76—79). Es wird dadurch ebenso sehr die Sachgemässheit als die Einheitlichkeit des ganzen Lobgesangs gewährleistet.

11. Lc. 1, 67.

a. Epist. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Eus. H. E. V, 1, 10.
ἔχων δὲ τὸν παράκλητον ἐν ἑαυτῷ, τὸ πνεῦμα πλεῖον τοῦ Ζαχαρίου.

b. Lc. 1, 67.
καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν.

Hier liegt in dem Schreiben der gallischen Gemeinden jedenfalls ein Anklang an das canonische Lucasevangelium vor, wie bereits oben zu Lc. 1, 6.

12. Lc. 1, 68.

a. Ev. Pseudo-Matthaei c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.
Qui cum vidisset infantem, exclamavit voce magna dicens: Visitavit deus plebem suam, et implevit dominus promissionem suam.

b. Syr. Sin. Lc. 1, 68.
ὅτι ἐπεσκέψατο τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ ἐποίησεν [ܥܒܕ] *αὐτῷ λύτρωσιν.*

c. Lc. 1, 68.
εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ.

Es ist jedenfalls eine secundäre Darstellung, wenn im Ev. Pseudo-Matthaei der Anfang von dem Lobgesang des Zacharias dem Simeon bei der Darstellung im Tempel in den Mund gelegt wird, obwohl in diesem Momente das Praeteritum visitavit = *ἐπεσκέψατο* bei dem Anblick des neugeborenen Messias mehr

am Platze ist, als bei der Beschneidung seines Vorläufers. Aber wenn man im Urtext liest: וַיִּשְׁלַח [nicht וַיִּשְׁלַח] כִּי פָקַד אֶת־עַמּוֹ לוֹ פדות = ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ποιήσει λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ —, so wird gerade — wie bereits einleitungsweise zu diesem Abschnitt bemerkt worden ist — die Prophetie im Munde des priesterlichen Sängers besonders markiert. In der Verbindung des τὸν λαὸν αὐτοῦ = plebem suam mit ἐπεσκέψατο = visitavit trifft das Ev. Ps.-Matthaei mit dem Syr. Sin. zusammen, und dies ist auch nach dem hebräischen Quellentexte jedenfalls das Ursprüngliche.

14. Lc. 1, 73.

a. Barn. XIV, 1. p. 60, 10.
τὴν διαθήκην, ἣν ὤμοσεν τοῖς πατράσι δοῦναι τῷ λαῷ.

b. Lc. 1, 72b. 73.
μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ, ὅρκον, ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν τοῦ δοῦναι ἡμῖν.

Sehr werthvoll ist in diesem Falle die Barnabas-Parallele. Doch kann sie bei den vorhandenen Varianten nicht als ein zwingender Beweis für die Benützung des Lucasevangeliums angesehen, vielmehr mit Wahrscheinlichkeit auf die vorcanonische Kindheitsgeschichte zurückgeführt werden. Die Wendung: τοῖς πατράσι findet sich schon in den alttestamentlichen Parallelen Deut. 7, 8; Mich. 7, 20; dagegen ist die Verbindung ὤμοσεν δοῦναι mit Bezugnahme auf die διαθήκη ausschliesslich dem Kindheitsevangelium an dieser Stelle eigenthümlich.

19. Lc. 1, 75.

a. Clem. Rom. I, 48, 4. p. 80, 11.
μακάριοι πάντες οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ.

b. Lc. 1, 75.
λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.

Der Ausdruck: ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ findet sich in folgenden Parallelen. Deut. 9, 5: בְּצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבְךָ = LXX:

διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας σου — Sap. 9, 3: ἐν ὁσιότητι καὶ ἐν εὐθύτητι τῆς ψυχῆς — Eph. 4, 24: ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι. An sich wäre es wohl möglich, dass der mit den paulinischen Briefen vertraute Clemens Rom. seine Parallele aus Eph. 4, 24 entlehnt hätte. Doch erinnern die Ausdrücke: οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν an Lc. 1, 6: πορευόμενοι und Lc. 1, 79: τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης, mithin an das Kindheitsevangelium.

22. Lc. 1, 78.

a. Test. XII patr. Zabulon c. 7.
συμπάσχετε ἐν σπλάγχνοις ἐλέους.

b. Test. XII patr. Zabulon c. 8.
ἐπ' ἐσχάτων ἡμερῶν ὁ θεὸς ἀποστέλλει τὸ σπλάγχνον αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ὅπου εὕρῃ σπλάγχνα ἐλέους, ἐν αὐτῷ κατοικεῖ.

c. Lc. 1, 78.
διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους.

Obwohl in den Testamentis XII patr. anders gewendet, so scheint doch der charakteristische Ausdruck: σπλάγχνα ἐλέους aus dem Kindheitsevangelium zu stammen. Die von den Codd. ℵ*BL und mehreren orientalischen Versionen vertretene Lesart ἐπισκέψεται entspricht dem prophetischen Tenor des Lobgesangs besser als die Lesart ἐπεσκέψατο. Vgl. die Bemerkungen an der Spitze dieses Abschnittes und zu Lc. 1, 68.

V. Die Verehelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de Nat. Mar. c. 10. Hist. Jos. c. 5. 6. 17.

Dass es sich in diesem Abschnitte wirklich um die Verehelichung der Maria, welche durch deren Schwangerschaft in Frage gestellt worden war, als um den Hauptgegenstand der Darstellung handelt, zeigen die Worte: μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου (v. 20) und: καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ. Denn לְקַח אִשָּׁה oder נָשָׂא אִשָּׁה sind die hebräischen

Ausdrücke für die Verehelichung und also gleichbedeutend mit γαμεῖν[1]). Es füllt daher dieser vom ersten Evangelisten aufbewahrte Abschnitt eine wesentliche Lücke aus, die, wenn wir nur auf Lucas angewiesen wären, sehr empfindlich fühlbar werden würde, wie andrerseits bei dem Fehlen der Lucas-Relation die Perikope Mt. 1, 18—25 zahlreiche Fragen erwecken und unbeantwortet lassen würde. So ergänzen sich Mt. 1 und Lc. 1 aufs Beste und bezeugen schon dadurch ihre Stammverwandtschaft. Dies wird auch durch analytische Vergleichung der Einzelheiten bestätigt. Obwohl der erste Evangelist den Ausdruck: παρθένος, welcher im ganzen Kindheitsevangelium nur Lc. 1, 27 vorkommt, seinerseits niemals gebraucht, so beweist doch das von ihm Mt. 1, 22. 23 eingeschobene alttestamentliche Citat mit der Übersetzung παρθένος (= Jes. 7, 14: עַלְמָה), dass er diesen Ausdruck ebenso wie Lucas in seiner Quelle gelesen hat. Ebenso treffen beide Evangelisten in der Charakterisierung der παρθένος als ἐμνηστευμένη ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ (Lc. 1, 27) = μνηστευθεῖσα τῷ Ἰωσήφ (Mt. 1, 18) zusammen auf Grund der gemeinsamen Quelle. In derselben war, wie aus Justin und dem Protevangelium (vgl. oben S. 81) nachgewiesen worden ist, der Vers Mt. 1, 21 zweimal enthalten, nämlich das erste Mal in der Verkündigung, die Maria empfing, das zweite Mal in der Botschaft, die dem Joseph zu Theil ward. Die Namengebung hat also in beiden Relationen gleiches Gewicht (vgl. Lc. 1, 31; 2, 21), und nur in Bezug auf die Erklärung des Namens Jesus hat sich der oft kürzende Lucas eine Weglassung erlaubt.

Auch die beiden Relationen angehörige Angelophanie zeigt die Identität der Quelle. Was aber das Entscheidende ist: die vaterlose Geburt Jesu wird auf Grund der gemeinsamen Quellenschrift von beiden Darstellungen bezeugt, negativ:

Lc. 1, 34:	Mt. 1, 25:
ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω	καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν —,

positiv:

Lc. 1, 35:	Mt. 1, 20:
πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.	τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.

1) Vgl. Heft II, 244; III, 404. 556.

Endlich auch das sprachliche Colorit erscheint, wenn man in dem Abschnitt 1, 18—20 analytisch auf die hebräische Grundschrift zurückschliesst, im Wesentlichen, ja bis in solche Einzelheiten wie in der sexuellen Bedeutung von יָדַע = *γινώσκειν*, identisch, wenn auch der dritte Evangelist den hebraisierenden Sprachcharakter der Quelle besser als der erste erhalten hat.

1. Mt. 1, 18.

a. Eus. H. E. II, 1, 2.
τοῦ δὲ Χριστοῦ πατὴρ ὁ Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ παρθένος, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, ηὑρητο ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου, ὡς ἡ ἱερὰ τῶν εὐαγγελίων διδάσκει γραφή.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. p. 20 ed. Mösinger.
Generatio Jesu Christi sic erat. Quum desponsata esset mater ejus Maria Josepho, et antequam data esset viro, inventa est gravida a Spiritu Sancto.

c. Mt. 1, 18.
Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν· μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.

Die Überschrift: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν* = אֵלֶּה תוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ — stand jedenfalls an der Spitze der Urschrift und ist von dem ersten Evangelisten, der mit der Perikope von der Verehelichung der Maria die Geburt Jesu eng verknüpfte, hieher übernommen worden. — Die Lesart des Eusebius: *ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ παρθένος*, berührt sich mit dem vorcanonischen Texte des Syrers Curetons zu Mt. 1, 16: *ᾧ ἐμνηστεύθη Μαρία ἡ παρθένος, ἣ ἔτεκεν Ἰησοῦν Χριστόν.* Ähnlich zahlreiche Itala-Handschriften: cui desponsata virgo Maria genuit Jesum. Eng verwandt ist damit Lc. 1, 27: *παρθένον μεμνηστευμένην ἀνδρί, ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ.* Die Lesart Ephraems: antequam data esset viro — ist als ein aus dem mönchischen Geiste Ephraems hervorgegangener Ersatz für das originale *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς*, als ein „Euphemismus", wie Zahn (Forschungen I, 1. S. 117) sagt, zu betrachten. Justin sagt dafür: *ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός* — vgl. das Folgende.

2. Mt. 1, 19.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.

καὶ Ἰωσὴφ δέ, ὁ τὴν Μαρίαν μεμνηστευμένος, βουληθεὶς πρότερον ἐκβαλεῖν τὴν μνηστὴν αὐτῷ Μαριάμ, νομίζων ἐγκυμονεῖν αὐτὴν ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός, τουτέστιν ἀπὸ πορνείας —

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 20. p. 1052 B.

τό· δίκαιος ὢν ἐζήτει μὴ παραδειγματίσαι αὐτήν. ἀλλὰ λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.

c. Mt. 1, 19.

Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ων καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.

Dass Justin in diesem Citat bei aller Verwandtschaft desselben mit dem canonischen Matthäustexte doch von letzterem unabhängig ist und aus einer anderweiten Version der — auch dem Matthäustexte zu Grunde liegenden — hebräischen Quellenschrift schöpft, zeigt sich namentlich an dem bei Justin dreimal wiederholten Stichwort *ἐκβάλλειν* sc. *τὴν γυναῖκα*, welches dem canonischen *ἀπολῦσαι αὐτήν* entspricht und wahrscheinlich auf שָׁלַח als terminus technicus für die Ehescheidung zurückzuführen ist. Vgl. Deut. 21, 14: וְשִׁלַּחְתָּהּ = LXX: *ἐξαποστελεῖς αὐτήν*. Der Version שָׁלַח = *ἐκβάλλειν* begegnet man z. B. Ex. 12, 23: לְשַׁלְּחָם = LXX: *ἐκβαλεῖν αὐτούς*. Den Austausch von *ἐκβάλλειν γυναῖκα* = *ἀπολῦσαι τὴν γυναῖκα* in Betreff der Ehescheidung finden wir auch in dem Ev.-Citat zu Mt. 19, 3. 7 bei Epiph. Haer. LXVI, 56. p. 668 A B. Vgl. auch Sir. 7, 26: *μὴ ἐκβάλῃς αὐτήν* vom divortium. Darüber, dass Celsus denselben Text *ἐκβαλεῖν* gelesen, aber verzeihlicher Weise nicht von der Ehescheidung verstanden hat, vgl. zu Lc. 1, 35. Da nun das Protevangelium Jacobi nicht *ἐκβαλεῖν*, sondern: *λάθρα ἀπολύσω αὐτήν* liest, so kann in diesem Falle (wie auch in einem andern vgl. zu Lc. 1, 39. 40) mit Bestimmtheit festgestellt werden, dass Celsus wie Justin weder aus Mt. noch aus dem Protev. Jacobi schöpfte, sondern vielmehr aus einer anderen verwandten aussercanonischen Schrift, welche aus hebräischer Quelle geflossen war. Die Erklärung *τουτέστιν ἀπὸ πορνείας*, welche sichtlich von Justin hinzugefügt ist, lässt das Vorausgegangene *ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός* (vgl. *πρὶν ἢ συνελθεῖν*

αὐτούς Mt. 1, 18) als Quellentext erscheinen. Über die Varianten θέλειν = ζητεῖν, welche öfter vorkommen, vgl. Heft III, 133. 387.

Zur Sache vgl. Maimonides ap. Buxt. de divort. p. 76: femina ex quo desponsata est, licet nondum a viro cognita, est uxor viri, et si sponsus eam velit repudiare, oportet ut id faciat libello repudii.

3. Mt. 1, 20.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. V, 52.
ἔτι μὲν καὶ ὑπὲρ τῆς Μαρίας κυούσης πρὸς τὸν τέκτονα ἦκεν ἄγγελος.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C D.
δι' ὁράματος κεκέλευστο μὴ ἐκβαλεῖν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, εἰπόντος αὐτῷ τοῦ φανέντος ἀγγέλου, ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου ὃ ἔχει κατὰ γαστρός ἐστι.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XI. p. 72 ed. Tischendorf.
ecce in ipsa nocte apparuit ei in somnis angelus domini dicens: Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quoniam quod in utero ejus est, de spiritu sancto est.

d. Protev. Jac. c. XIV, 2. p. 27. ed. Tischendorf.
καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται αὐτῷ κατ' ὄναρ λέγων· μὴ φοβηθῇς τὴν παῖδα ταύτην [παραλαβεῖν]· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ ὂν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.

e. Hist. Josephi c. 6. p. 124 sq. ed. Tischendorf.
Sub medium autem diem apparuit ipsi angelorum princeps sanctus Gabriel in somnio, mandato instructus patris mei, et dixit illi: Josephe, fili David, ne timeas accipere Mariam sponsam tuam: quippe concepit de spiritu sancto.

f. Mt. 1, 20.
ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ [Syr. Sin.: δι' ὁράματος = ܒܚܙܘܬܐ] ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ, υἱὸς Δαυείδ, μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.

Bemerkenswerth ist der Ersatz des dem Redaktor des ersten Evangeliums angehörigen *κατ' ὄναρ* durch *δι' ὁράματος* bei Justin sowie im Syr. Sin. Unverkennbare Übersetzungsvarianten von אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ sind: quod in utero ejus est = *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* = *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* = *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*. Die bei Justin wiederkehrenden Ausdrücke *κελεύειν* und *ἐκβαλεῖν* gehören zu dem Inventar seiner aussercanonischen Quelle.

4. Mt. 1, 21.

a. Protev. Jac. c. XIV, 2. p. 27 ed. Tischendorf.
τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

b. Ev. Ps.-Matth. c. XI. p. 72 ed. Tischendorf.
Pariet autem filium, qui vocabitur Jesus: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

c. Hist. Josephi c. 17. p. 130 ed. Tischendorf.
et pariet filium, cujus nomen vocabitur Jesus: ille enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

d. Mt. 1, 21.
τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

e. Just. Apol. I, 33. p. 75 CD.
ὅθεν καὶ ὁ ἄγγελος πρὸς τὴν παρθένον εἶπε· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

In dem Protevangelium Jacobi ist der Satz, welcher die Erklärung des Namens Jesus enthält: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — sowohl dem Joseph als der Maria gesagt worden. Und bei der Wichtigkeit des Namens (vgl. Lc. 2, 21: *καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς. τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ*, sowie Joh. 1, 12: *τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*) ist im Protevangelium wahrscheinlich das Ursprüngliche erhalten; der kürzende Lucas hat Lc. 1, 31 die Erklärung

des Jesusnamens weggelassen. Justin bezeugt es Apol. I, 33 ausdrücklich zweimal, dass der Maria auch dieser Theil der Verkündigung zu Theil ward, und er thut es mit Berufung auf seine Quelle: *ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν.* Vgl. zu Lc. 1, 31. Übrigens liegt im hebräischen Urtexte die etymologische Erklärung des Namens יְשׁוּעַ = כִּי הוּא יוֹשִׁיעַ אֶת־עַמּוֹ מֵחַטֹּאתֵיהֶם —; in der griechischen Übersetzung geht diese Etymologie verloren.

—. Mt. 1, 23.

a. Just. Apol. I, 33. p. 74 DE.
καὶ πάλιν ὡς αὐτολεξεὶ διὰ παρθένου μὲν τεχθησόμενος διὰ τοῦ Ἡσαΐου προεφητεύθη, ἀκούσατε. ἐλέχθη δὲ οὕτως· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ ἐροῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ· μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

b. Jes. 7, 14 LXX.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 43. p. 262 AB.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 66. p. 290 D.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 84. p. 310 A.
καὶ τό· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, εἰς τοῦτον προείρητο.

f. Mt. 1, 23.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

Zahn in seiner Geschichte des Canons I, 1 S. 486 weist darauf hin, dass in der gesammten vorhandenen christlichen Literatur vor Justin von keinem Autor des N. T. ausser Mt., auch von keinem der apostolischen Väter, auch nicht von dem Protevangelium

Jacobi (wo man es c. 14 erwarten könnte) die Stelle Jes. 7, 14 auf die Geburt Christi bezogen wird, und dass es nach dem Vorgang des ersten Evangelisten erst Justin gewesen ist, der diese Beziehung zu wiederholten Malen verwerthet hat. Achtmal, nämlich Dial. c. 43. p. 262 AC (zweimal), c. 66. p. 290 D, c. 67. p. 291 A, c. 68. p. 293 D, c. 71. p. 297 C, c. 84. p. 310 A (zweimal) verwendet Justin im Dialog die mit der LXX übereinstimmende Variante *λήψεται*, während er in der Apologie, wo sein Text der canonischen Fassung von Mt. 1, 23 nahe kommt (Ap. I, 3. p. 74 DE) mit dem ersten Evangelisten *ἕξει* liest und nur in dem *ἐροῦσιν* (anstatt *καλέσουσιν*) völlig isoliert steht. Denn *ἐροῦσιν* findet sich weder in den LXX noch in einer Handschrift zu Mt. 1, 23. — Obiger Thatbestand wie auch die Art der Citation im ersten canonischen Evangelium (*τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* Mt. 1, 22) macht es evident, dass das alttestamentliche Citat Jes. 7, 14 in der vorcanonischen Quellenschrift nicht zu lesen, sondern erst von dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums hinzugefügt worden ist, dass folglich auch die fleissige Benützung von Jes. 7, 14 bei Justin den Einfluss des ersten Evangeliums bezeugt. — Zum Ganzen vgl. Bousset, Die Evangeliencitate Justins d. Märt. S. 37.

5. 6. Mt. 1, 24. 25.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.
φοβηθεὶς οὖν οὐκ ἐκβέβληκεν αὐτήν.

b. Syr. Sin. Mt. 1, 25.
ܘܐܬܝܗ ܠܐ ܝܕܥ ܥܕ ܕܝܠܕܬ ܒܪܐ i. e. *καὶ (αὐτὴ) ἔτεκεν αὐτῷ υἱόν, καὶ (αὐτὸς) ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα Ἰησοῦν.*

c. Ev. de Nativ. Mar. c. X, 3. p. 121 ed. Tischendorf.
Igitur Joseph secundum angeli praeceptum virginem uxorem duxit, nec tamen cognovit eam, sed caste procurans custodivit.

d. Ephr. Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 27.
et in sanctitate habitabat cum ea, donec peperit primogenitum.

Während Justin hier einen völlig aussercanonischen Text repraesentiert, setzt Ephräm den canonischen Text voraus, den er aber auch hier wie zu Mt. 1, 18 durch einen Euphemismus geändert hat. Auch die Weglassung des Zwischensatzes: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ* — im Syr. Sin. ist vielleicht nur ein Euphemismus. Vgl. Zahn, die syrische Evangelienübersetzung vom Sinai, III, im Theol. Literaturblatt 1895 No. 3 Sp. 28 f., wo auch auf ähnliche Textkürzungen zahlreicher Art im Syr. Sin. hingewiesen ist. Jedenfalls lag ein dogmatischer Grund obiger Textkürzung nicht vor, sonst hätte auch Mt. 1, 20 b fallen müssen. Bezüglich der Namengebung vgl. unten VII. die Beschneidung.

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20. Just. Apol. I, 34. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 17. Ev. Ps.-Matth. c. 13. Ev. de nativ. Mar. c. 10. Hist. Josephi c. 7. Ev. Inf. Arab. c. 2—4.

Aus den aussercanonischen Darstellungen der Geburt Jesu, unter denen Justins Relation durch ihre Selbstständigkeit obenan steht, geht hervor, dass nach der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums der unter Augustus ausgeschriebene Census sich auf Judäa beschränkt und unter Cyrenius als erstem Procurator von Palaestina, aber unter Sentius Saturninus als Proconsul der Provinz Syrien stattgefunden haben soll,[1]) sowie dass die Geburt Jesu selbst in einer nahe bei Bethlehem gelegenen Höhle erfolgt sei. Wenn Gelpke bezüglich Justins sagt: „Auch hier zeigt sich ein reflektierendes Verbessern, das in der That eine Menge Schwierigkeiten aus dem Wege räumt, die den am Worte klebenden Erklärer des Lucasevangeliums in eine peinliche Verlegenheit bringen“ —, so ist dies eine Auffassung, welche die Reflexion moderner Kritik auf einen noch aus frischer Ursprünglichkeit schreibenden Schriftsteller überträgt, eine Auffassung, welche durch den Context der Justinschen Darstellungen in keiner

1) Die Statthalter Syriens waren nach Schürer (Gesch. d. jüd. Volks I, 259 ff.) zu jener Zeit folgende: 1. M. Titius, um 10 v. Chr., 2. C. Sentius Saturninus, 9—6 v. Chr., 3. P. Quintilius Varus, 6—4 v. Chr., 4. P. Sulpicius Quirinius, 3—2 v. Chr., (?), 5. C. Caesar, 1 v. Chr.—4 n. Chr.(?), 6. L. Volusius Saturninus, 4—5 n. Chr., 7. P. Sulpicius Quirinius, 6 ff. n. Chr. in seinem zweiten syrischen Proconsulate.

Weise unterstützt, dagegen durch das Zusammentreffen Justins mit anderen — von ihm unabhängigen — Zeugen der ältesten Kirche widerlegt, überdem auch durch die Erklärung der meisten bei Justin sich findenden Varianten aus dem hebräischen Quellentext als völlig verfehlt dargethan wird.

Zu dem zweiten Theile der lucanischen Darstellung Lc. 2, 16—20 fehlen aussercanonische Parallelen gänzlich. Aber auch diese Partie, für welche wir mithin lediglich auf die Relation des Lucas angewiesen sind, ist ein Ausfluss der vorcanonischen Quellenschrift, deren Charakter sie trägt. Wenn man aus Lc. 2, 14. 18. 20 eine Publicität der Vorgänge hat erschliessen und dieselben daraufhin für unvereinbar mit der späteren Unbekanntheit und Nichtanerkennung Jesu als Messias hat erklären wollen, so hat man den Context nicht recht gewürdigt. Jedes Lexicon zeigt, dass *διαγνωρίζειν* nicht bedeutet: öffentlich bekannt machen. Vielmehr ergibt der Zusammenhang, dass die Hirten ihre Erlebnisse nur allen um die Krippe Versammelten, darum in erster Linie der Maria zur Kenntniss brachten und dass sie bei ihrer Heimkehr unter dem Eindruck des Erlebten Gott priesen. Nach dem Wortlaut blieb das Ganze innerhalb der näheren und weiteren Familie.

1. 3. Lc. 2, 1. 3.

a. Protev. Jac. c. XVII, 1. p. 31 ed. Tischendorf.
κέλευσις δὲ ἐγένετο ἀπὸ Αὐγούστου βασιλέως ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας.

b. Protev. Jac. c. 17. p. 103 ed. Fabricius.
ἐγένετο δὲ κέλευσις ὑπὸ τοῦ βασιλέως Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους, οἳ ησαν ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας.

c. Tert. adv. Marc. IV, 19.
sed et census constat actos sub Augusto nunc in Judaea.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 D.
ἀπογραφῆς οὔσης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. —

e. Ev. Ps.-Matth. c. XIII, 1. p. 76 ed. Tischendorf.
factum est autem post aliquantum tempus, ut fieret professio ex edicto Caesaris Augusti, ut profiteretur unusquisque in patria sua.

f. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 2. p. 181 ed. Tischendorf.
anno autem trecentesimo nono aerae Alexandri edixit Augustus, ut describeretur unusquisque in patria sua.

g. Clem. Al. Strom. I, 21, 145. p. 406 sq.
ἐγεννήθη δὲ ὁ κύριος ἡμῶν τῷ ὀγδόῳ καὶ εἰκοστῷ ἔτει, ὅτε πρῶτον ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι ἐπὶ Αὐγούστου.

h. Hist. Josephi c. 7. p. 125 ed. Tischendorf.
interjecto deinde tempore prodiit mandatum ab Augusto Caesare (et) rege, ut describeretur universus orbis habitabilis, unusquisque in civitate sua.

i. Lc. 2, 1. 3.
ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. v. 3. *καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν.*

Dass Justin bezüglich der Geburtsgeschichte neben den beiden canonischen Relationen, die er sicher kannte, einer anderen, aussercanonischen, Quelle sich bediente, zeigt sich zu Lc. 2, 1 ff. noch deutlicher als bisher. Nach Justin bezog sich der ausgeschriebene Census keineswegs auf das gesammte römische Reich, sondern ausschliesslich auf Judäa (oder Palaestina). Damit stimmt Tertullians Nachricht: census actos sub Augusto in Judaea —, eine Nachricht, die, wie schon die Erwähnung des Sentius Saturninus zeigt (vgl. das Folgende), aus einer selbstständigen, von Justin völlig unabhängigen Quelle stammt. Aber auch das älteste der apokryphischen Kindheitsevangelien, das Protevangelium Jacobi, hat eine auf Judäa beschränkte Schätzung zur Voraussetzung: *ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους*. Durch diese drei Zeugen ist es ausser Zweifel gestellt, dass in der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums der Census auf Judäa beschränkt, keineswegs aber auf das ganze römische Reich ausgedehnt war.

Credner hat nun in seinen Beiträgen (I, 234) gezeigt, wie durch eine nicht zutreffende Übersetzung des hebräischen Quellentextes die lucanische Fassung: *πᾶσαν τὴν οἰκουμένην* — entstehen konnte, insofern das im Urtexte auf Judäa bezügliche

כָּל־הָאָרֶץ anstatt mit *πᾶσα ἡ γῆ* mit *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* = *ὅλος ὁ κόσμος* wiedergegeben war. Auch zu Mt. 28, 19 finden sich diese Varianten: *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* = *ὅλος ὁ κόσμος* = universa terra als gleichwerthige Übersetzungsvarianten von כָּל־הָאָרֶץ. Vgl. Heft II, 397. Auch der Syr. Sin. hat Lc. 2, 1 ܟܠ ܥܠܡܐ = *πᾶσαν τὴν χώραν* = *πᾶσαν τὴν γῆν*. Es wird also an der Richtigkeit der Crednerschen Erklärung nicht zu rütteln, vielmehr hierin ein neuer Beweis für die ursprünglich hebräische Abfassung des Kindheitsevangeliums zu erkennen sein. Dasselbe gilt von den Varianten *κέλευσις* = *δόγμα* = edictum, mag man sie auf מִצְוָה (vgl. 2. Reg. 18, 36: מִצְוַת הַמֶּלֶךְ) oder auf דָּת, welches dem späteren Hebräisch angehört, zurückführen. Auch die wechselnden Prädikate *βασιλεύς* und *καῖσαρ* als Bezeichnungen des Augustus gehören hierher. Dass das *ἐξῆλθεν* dem hebräischen Sprachgebrauche entspricht, ist oben in dem Verzeichniss der Hebraismen nachgewiesen worden.

Auf die detaillierten Zeitangaben bezüglich der Geburt Jesu einzugehen, ist hier nicht der Ort, da dieselben in keinem Falle aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums stammen. Nur darauf möchte ich hinweisen, dass die in dem neuentdeckten Fragmente des Hippolytus-Commentars enthaltenen chronologischen Angaben schon längst aus Epiphanius uns bekannt gewesen sind Man vgl.

Epiph. Haer. LI, 22. p. 482 ed. Dindorf.	Hippol.
γεννᾶται μὲν γὰρ ὁ σωτὴρ τεσσαρακοστῷ δευτέρῳ ἔτει Αὐγούστου βασιλέως τῶν Ῥωμαίων ἐν ὑπατείᾳ τοῦ αὐτοῦ Ὀκτανίου Αὐγούστου τὸ τρισκαιδέκατον καὶ Σιλανοῦ, ὡς ἔχει τὰ παρὰ Ῥωμαίοις ὑπατάρια. . . . . τῇ πρὸ ὀκτὼ εἰδῶν Ἰανουαρίων. — Ἕλληνες τῇ πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἰανουαρίων κτλ.	*ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος, ἐν ᾗ γεγέννηται ἐν Βηθλεέμ, ἐγένετο πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἰανουαρίων, ἡμέρᾳ τετράδι, βασιλεύοντος Αὐγούστου τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει.*

2. Lc. 2, 2.

a. Ev. Pseudo-Matthaei c. 13. p. 76 ed. Tischendorf.

Haec professio facta est a praeside Syriae Cyrino.

b. Orig. Opp. III, 945.
Haec fuit descriptio prima a praeside Syriae Cyrino.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.
[ἀπογραφῆς] τότε πρώτης ἐπὶ Κυρηνίου.

d. Lc. 2, 2.
αὕτη ἀπογραφὴ ἐγένετο πρώτη ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.

e. Just. Apol. I, 46. p. 83 B C.
πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πεντήκοντα γεγεννῆσθαι τὸν Χριστὸν λέγειν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηνίου.

f. Just. Apol. I, 34. p. 75 E.
κώμη δέ τίς ἐστιν ἐν τῇ χώρᾳ Ἰουδαίων, ἀπέχουσα σταδίους τριάκοντα πέντε Ἱεροσολύμων, ἐν ᾗ ἐγεννήθη Ἰησοῦς Χριστός, ὡς καὶ μαθεῖν δύνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου, τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου.

g. Tert. adv. Marc. IV, 19.
census constat actos sub Augusto nunc in Judaea per Sentium Saturninum.

Credner (Beitr. I, 231 ff.) hat gezeigt, dass die Varianten ἡγεμών = ἡγεμονεύων = praeses = ἐπίτροπος Übersetzungsvarianten eines gemeinsamen hebräischen Stammwortes seien, da die hebräische Sprache kein besonderes Wort für das Amt eines ἐπίτροπος = procurator im Unterschied von ἡγεμών = legatus besessen habe, und da der in den Übersetzungen gebrauchte Ausdruck ἡγεμονεύειν von allen höheren Staatsbeamten, den Kaiser nicht ausgenommen, gebraucht werde. So konnte namentlich das Wort פַּחַת (st. const. פַּחַת) sehr wohl beides bedeuten: ἡγεμών, legatus, proconsul, als auch ἐπίτροπος, procurator, Unterstatthalter. Vgl. Mal. 1, 8: פַּחַת = LXX: ἡγούμενος, 1. Reg. 10, 15 = 2. Chron. 9, 14: פַּחוֹת = LXX: σατράπαι. (Das Sprachgut der spätesten alttestamentlichen Geschichtsbücher ist besonders massgebend.) Die Lesart ἐπίτροπος wird nun in Bezug auf Cyrenius nicht blos von Justin (πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου), sondern auch von dem Chronicon Paschale (ἐπιτροπεύοντος) vertreten, und zwar bei Justin — ganz in Übereinstimmung mit der nach seiner aussercanonischen Quelle auf Judäa beschränkten

Schatzung — mit der bestimmten Angabe, dass er der erste Procurator von Judäa gewesen sei. Diese Angabe kommt der Nachricht des Tertullian entgegen, dass der Census unter Sentius Saturninus stattgefunden habe. Hiernach fiele der Census in eine Zeit, da Sentius Saturninus Proconsul der Provinz Syrien, Cyrenius aber Procurator von Judäa gewesen wäre. Und da nicht blos nach den direkten Angaben von Lc. 1, 5 und Mt. 2, 1 Jesu Geburt in die Regierungszeit Herodis des Grossen fällt, sondern da auch auf indirekte Weise aus der Thatsache, dass Joseph, obwohl Galiläer, in Judäa sich dem Census unterwarf, auf die damalige Zugehörigkeit beider Provinzen (Galiläa und Judäa) zu dem noch nicht zersplitterten Herrschaftsgebiete Herodis des Grossen zu schliessen ist, so wird man anzunehmen haben, dass, wie Palmyra trotz eigener Verfassung eines kaiserlichen ἐπίτροπος sich nicht erwehren konnte, so auch Herodes in den letzten Jahren seiner bereits geschwächten Regierung einen in Palaestina (= Judäa nach römischem Sprachgebrauch) thätigen ἐπίτροπος in der Person des Cyrenius, des nachmaligen Proconsuls von Syrien, sich hatte gefallen lassen müssen. In wieweit diese Annahme vor der historischen Kritik besteht, ist hier nicht weiter zu untersuchen. Hier galt es nur die Wahrscheinlichkeit aufzuzeigen, dass, wenn in der hebräischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums Cyrenius als פֶּחָה namhaft gemacht, er damit als ἐπίτροπος von Palaestina (= Judäa) bezeichnet sein sollte, dass er aber in den Übersetzungen und Bearbeitungen jener Quellenschrift um so leichter als ἡγεμών = proconsul in Anspruch genommen werden konnte, als eine Verwechselung seiner früheren und seiner späteren Stellung sehr nahe lag.

4. 5. Lc. 2, 4. 5.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 28.
ὀνειδίζει δ' αὐτῷ „καὶ ἐπὶ τῷ ἐκ κώμης αὐτὸν γεγονέναι Ἰουδαϊκῆς".

b. Just. Apol. I, 34. p. 75 E.
κώμη δὲ τίς ἐστιν ἐν τῇ χώρᾳ Ἰουδαίων κτλ.

c. Ev. Pseudo-Matthaei c. XIII, 1. p. 76.
Necesse autem fuerat, ut Joseph cum Maria proficisce-

retur in Bethleem, quia exinde erat, et Maria de tribu Juda et de domo ac patria David.

d. Ev. inf. Salv. Arabicum c. 2. p. 181.
Surrexit igitur Josephus et assumta Maria sponsa sua Hierosolyma abiit venitque Bethlehemum, ut cum familia sua in urbe patria describeretur.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.
ἀνεληλύθει ἀπὸ Ναζαρέτ, ἔνθα ὤκει, εἰς Βηθλεέμ, ὅθεν ἦν, ἀπογράψασθαι· ἀπὸ γὰρ τῆς κατοικούσης τὴν γῆν ἐκείνην φυλῆς Ἰούδα τὸ γένος ἦν.

f. Syr. Sin. Lc. 2, 4. 5.
καὶ Ἰωσὴφ .. αὐτὸς ἀπὸ Ναζαρὲθ πόλεως Γαλιλαίας εἰς Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ καλουμένην Βηθλεέμ, αὐτὸς καὶ Μαριὰμ οὖση ἔγκυος, εἰς τὸ ἀπογράφεσθαι ἐκεῖ, διὰ τὸ εἶναι ἀμφοτέρους ἐξ οἴκου Δαυίδ.

g. Lc. 2, 4. 5.
ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσὴφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρὲθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυείδ, ἥτις καλεῖται Βηθλεέμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυείδ, ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί, οὔσῃ ἐγκύῳ.

Holtzmann (Handcommentar S. 43) schreibt: „dem *τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ* setzen erst Lateiner rec. *γυναικί* bei.“ (!) Viel richtiger erklärt Johannes Weiss (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar. VIII. Aufl. I, 2. S. 327) die Überlieferung der Lateiner für sehr alt. Vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexte“ Heft I. S. 37 ff: die altitalischen Versionen. Das *γυναικί* — mit oder ohne *τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ* — konnte ja schon deshalb nicht fehlen, weil nach der Quellenschrift, wie sie in Mt. 1, 18—23 erhalten ist, die Verehelichung der Maria vorausgegangen war. Die Reise des verehelichten Paares schloss daher auch keinen Verstoss gegen die Sitte in sich. — Bezüglich der in der syrischen Kirche feststehenden Angabe, dass beide, Maria und Joseph, Davididen waren, vgl. die Bemerkungen zu Lc. 1, 26. 27, sowie unten XVII: das Geschlechtsregister Jesu.

6. 7. Lc. 2, 6. 7.

a. Orig. c. Cels. I, 51. Opp. I, 367.
δείκνυται τὸ ἐν Βηθλεὲμ σπήλαιον, ἔνθα ἐγεννήθη, καὶ ἐν τῷ σπηλαίῳ φάτνη, ἔνθα ἐσπαργανώθη.

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 15. p. 1047 A.
τὸ σπήλαιον, ἔνθα ἐγεννήθη.

c. Ev. inf. Salv. Arabicum c. 2. p. 181 ed. Tischendorf.
Cumque ad speluncam pervenissent, dixit Maria Josepho, instare sibi tempus pariendi neque se posse in urbem proficisci, sed, Hanc, inquit, speluncam intremus.

d. Protev. Jac. c. 18. ed. Fabricius p. 105.
εὗρε δὲ ἐκεῖ σπήλαιον καὶ εἰσήγαγεν αὐτὴν ἐκεῖ.

e. Protev. Jac. c. XXII, 2. p. 43. ed. Tischendorf.
ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸ καὶ ἔθηκεν ἐν φάτνῃ βοῶν.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D. 304 A.
γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεέμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε, αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει.

g. Epiph. Haer. LI, 9. p. 431 A.
ὁ μὲν γὰρ Λουκᾶς λέγει ἐσπαργανῶσθαι τὸν παῖδα εὐθὺς γεγεννημένον καὶ κεῖσθαι ἐν φάτνῃ καὶ σπηλαίῳ, διὰ τὸ μὴ εἶναι τόπον ἐν τῷ καταλύματι.

h. Lc. 2, 6. 7.
ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ, διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.

Das übereinstimmende Zeugniss Justins, des Protevangelium Jacobi, des Evangelium infantiae, des Origenes, des Epiphanius lassen mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthen,

dass die Angabe von dem *σπήλαιον* aus der Quellenschrift der Kindheitsgeschichte stammte. Noch Epiphanius las sie in seinem Lucas-Codex, ebenso Eusebius (vgl. Nestle, Vitae Prophetarum S. 8) während bereits Anastasius Sinaita bezeugt, dass die Nachricht von der Geburt Jesu in einer Höhle von keinem Evangelisten mitgetheilt werde, sondern lediglich der *ἀγράφως* fortgesetzten Tradition angehöre. Viae dux c. 1. p. 6. Die Lesart des Protevangelium: *ἔθηκεν ἐν φάτνῃ* kehrt auch bei Justin wieder: *ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει*, repräsentiert also im Unterschied von dem canonischen *ἀνέκλινεν* eine aussercanonische Version. Das Chronicon Paschale p. 350 bietet *ἀνέθηκεν*. Grundwort ist wahrscheinlich וַיָּנַח, welches häufig mit *ἀνακλίνειν*, aber auch (z. B. Ezech. 37, 1) mit *τιθέναι* von den LXX übersetzt wird. Auch im Übrigen lassen verschiedene Übersetzungsvarianten den hebräischen Quellentext erkennen: *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ* (Lc.) = *αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ* (Just.) = בִּהְיוֹתָם שָׁם, *ἐτετόκει* (Just.) = *ἔτεκεν* (Lc.) = וַתֵּלֶד, *οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι* (Just.) = *οὐκ ἦν τόπος ἐν τῷ καταλύματι* (Lc.) = אֵין לוֹ מָקוֹם לָלוּן. — Die oben erwähnten Stellen aus Anastasius gebe ich hier vollständig: Viae dux c. 1. p. 6: *σημειωτέον, ὅτι τινὰς παραδόσεις καὶ ἀγράφως παρέλαβεν ἡ ἐκκλησία. οἷον τὸ κοινωνεῖν νηστικὸν καὶ τὸ προσεύχεσθαι κατὰ ἀνατολὰς καὶ ὅτι παρθένος ἔμεινε μετὰ τόκον ἡ θεοτόκος. καί, ὅτι ἐν σπηλαίῳ ἔτεκε καὶ ἕτερα πολλά.* c. 22. p. 336: *τῶν εὐαγγελιστῶν μηδαμοῦ λεγόντων, πόθεν ἔγνωτε, ὅτι ἐν σπηλαίῳ ἐτέχθη ὁ Χριστός· οὐκ εἴρηται γὰρ τοῦτο ἐν τοῖς εὐαγγελίοις.* Das ausdrückliche Gegenzeugniss des Epiphanius und des Eusebius beweist es, dass in früheren Zeiten die Nachricht von der Geburt Jesu *ἐν σπηλαίῳ* wirklich in Lucas-Handschriften enthalten gewesen ist. — Zu der Bezeichnung Bethlehems als einer *κώμη* ist noch zu vergleichen Joh. 7, 42. — Von dem *σπήλαιον*, welches auch noch Eusebius (Dem. ev. VII. 2; Vita Const. III, 43) und Hieronymus (Ep. 46 ad Marcell.) erwähnen,[1] sagt die Historia Josephi c. 7: Et quidem Maria mater mea peperit me Bethleemi, in spelunca pro-

1) Hofmann (Das Leben Jesu nach den Apokryphen S. 108) macht noch folgende Schriftsteller namhaft: Socr. H. E. I, 17. Sozom. H. E. II, 2. Ps.-Athan. Hom. in descript. B. Virg. II. p. 647 ed. Colon. Phocas c. 27.

xima sepulcro Rachel, uxoris Jacobi patriarchae, (fuit) mater Josephi et Benjamin. Auch das Ev. Pseudo-Matthaei c. 13 erwähnt die Höhle mit den Worten: — ingredi in speluncam subterraneam — et ibi peperit masculum. Diese letztere Ausdrucksweise erinnert lebhaft an Apoc. 12, 5: *καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσεν* und Apoc. 12, 13: *τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα.* Und da nun Apoc. 12 mehrere Züge eingewoben sind, welche auf eine Benützung des Kindheitsevangeliums hinzuweisen scheinen, so könnte möglicher Weise auch in diesem: peperit masculum = *ἔτεκεν τὸν ἄρσενα* ein Rest des Quellentextes zu recognoscieren sein.

10. Lc. 2, 10.

a. Exc. Theodoti § 18. ap. Clem. Al. p. 973.

ὁ σωτὴρ ὤφθη κατιὼν τοῖς ἀγγέλοις, διὸ καὶ εὐηγγελίσαντο αὐτόν.

b. Lc. 2, 10.

καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ φοβεῖσθε· ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην.

Die Darstellung des Theodotus, wonach der *σωτήρ* bei seiner Niederfahrt auf die Erde (*κατιών*) von den Engeln gesehen worden sei (*ὤφθη τοῖς·ἀγγέλοις*) ist nur auf des Theodotus Rechnung zu setzen und enthält wahrscheinlich ein Citat aus 1. Tim. 3, 16: *ὤφθη ἀγγέλοις.*

14. Lc. 2, 14.

a. Test. XII patr. Levi c. 18.

καὶ ἔσται εἰρήνη ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

b. Exc. Theod. § 74. ap. Clem. Al. p. 986.

διὰ τοῦτο ὁ κύριος κατῆλθεν εἰρήνην ποιήσων τοῖς ἀπ' οὐρανῶν, οὐ τοῖς ἀπὸ γῆς, ὥς φησιν ὁ ἀπόστολος· εἰρήνη ἐπὶ τῆς γῆς καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.

c. Epiph. Haer. LXXVIII, 15. p. 1047 A.

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.

d. Lc. 2, 14.

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Das Citat des Theodotus repraesentiert eine — tendenziöse? — Abkürzung des canonischen Textes. Bezüglich der Bezeichnung des dritten Evangelisten als ἀπόστολος verweist Zahn (Gesch. des Canons I, 2, 741 Anm. 1) auf Hippolyt de Antichr. 56. Oder sollte Theodotus noch eine Recension der Quellenschrift benützt und dieselbe wie Justin (vgl. Citat XI, 2[d]) für apostolisch gehalten haben? Epiphanius trifft in der Lesart εὐδοκία wie mit vielen anderen Zeugen so auch mit dem neuentdeckten syrischen Cod. Lewis zusammen, welcher ܠܒܢ ܠܐܢܫ ܪܥܝܢܐ liest. Doch spricht der Hebraismus אַנְשֵׁי רָצוֹן für die Lesart ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας als die ursprüngliche.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 2, 21; Mt. 1, 25[b]; Just. Dial. c. Tryph. c. 67; Ev. Inf. Arab. c. 5; Ev. Ps.-Matth. c. 15.

Die Beschneidung Jesu fehlte sicherlich nicht im Quellenbericht. Von dorther hat sie Lucas. Aber auch der erste Evangelist setzt sie voraus, da die Namengebung (Mt. 1, 25[b]) mit dem Akte der Beschneidung zusammenfiel. Auch Paulus kannte sie: γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον — Gal. 4, 4. Die von Epiphanius und dem arabischen Kindheitsevangelium vertretene Nachricht, dass die Beschneidung noch in der Höhle geschehen sei, hat die Wahrscheinlichkeit für sich. Ausser dem Evangelium Infantiae und dem Ev. Pseudo-Matthaei schweigen die apokryphen Evangelien über die Beschneidung Jesu sich aus. (Übrigens macht Nestle auf den Umstand aufmerksam, dass in Lc. 2, 21 der älteste Beleg für die Verbindung der Namengebung mit der Beschneidung vorliege).

1. 2. Lc. 2, 21.

a. Epiph. Haer. XXVIII, 5. p. 113 C.

(Κηρινθιανοί). τί οὖν; φασί, περιετμήθη ὁ Ἰησοῦς.

b. Epiph. Haer. XXX, 26. p. 151 A.
(Ἐβιωναῖοι). περιετμήθη, φασίν, ὁ Χριστός.

c. Epiph. Haer. XX, 1. Ἐνδημία Χριστοῦ c. 1. p. 47 D.
περιτμηθέντα ἐν τῷ σπηλαίῳ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 67. p. 291 D.
καὶ ὁ Τρύφων· σὺ γὰρ ὡμολόγησας ἡμῖν, ἔφη, ὅτι καὶ περιετμήθη καὶ τὰ ἄλλα τὰ νόμιμα τὰ διὰ Μωυσέως διαταχθέντα ἐφύλαξε. κἀγὼ ἀπεκρινάμην· ὡμολόγησά τε καὶ ὁμολογῶ.

e. Chron. Pasch. p. 381 ed. Dindorf.
καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτώ, ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον.

f. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.
Cumque adesset tempus circumcisionis, dies scilicet octavus, puellus ex lege circumcidendus erat. Itaque circumciderunt illum in spelunca.

g. Ev. Ps.-Matth. c. 15. p. 80 ed. Tischendorf.
octavo vero die circumcidentes puerum, vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab angelo. antequam in utero conciperetur.

h. Lc. 2, 21.
καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν, καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

i. Mt. 1, 25^{b}.
καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Bereits die ältesten Judenchristen betonten die Thatsache der Beschneidung Jesu und leiteten daraus — unter Berufung auf das Herrenwort Lc. 6, 40 = Mt. 10, 24 — auch für seine Jünger die Nothwendigkeit der Beschneidung ab. Aus Lucas, dessen Evangelium bei den Judenchristen nicht gebräuchlich war, hatten sie jene Kenntniss wohl kaum. — Die passive Wendung περιετμήθη haben Epiphanius und Justin mit dem Syr. Sin. gemeinsam. Der letztere liest zu Lc. 2, 21: ܗܘܬ ܡܬܓܙܪ = περιετμήθη τὸ παιδίον.

Was die mit der Beschneidung verknüpfte Namengebung betrifft, so ist sie bei Lc. ebenfalls passivisch ausgedrückt. Anders Mt. 1, 25. Im Evang. Kirchenblatt für Württemberg 1893 No. 48 hat Nestle dazu bemerkt, dass die altsyrischen Übersetzungen (die Cureton'sche, die Peschittha und das Hierosolymitanum) ܐܝܬܘ lesen, mithin *Μαρία* als Subjekt zu *ἐκάλεσεν* ergänzen. Merkwürdiger Weise aber weicht der neuentdeckte Syrus Sinaiticus von diesem Typus ab, indem er ܐܝܬܘ schreibt, wozu das Masculinum *Ἰωσήφ* zu ergänzen ist. Vgl. oben zu Mt. 1, 25. Über das Zusammentreffen des Namens יֹשֵׁעַ mit dem Welterlöserberuf seines Trägers vgl. Weiss, Leben Jesu I, 246, Beyschlag, Leben Jesu I, 155.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

Wenn nach Hillmann (S. 223) die Reinigung Mariae „bei Voraussetzung der übernatürlichen Erzeugung barer Widersinn" sein soll, so würde dasselbe von der Beschneidung und von der Taufe Jesu gelten, die doch auch Reinigungshandlungen sind. Aber hier tritt überall das Wort: *οὕτως πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην* — in Kraft.

1. Lc. 2, 22.

a. Epiph. Haer. LI, 8. p. 430 B.
ἢ πῶς μετὰ τεσσαράκοντα εὑρίσκεται Λουκᾶς ψευδόμενος, ὡς φασι βλασφημοῦντες κατὰ τῆς ἑαυτῶν κεφαλῆς, ὅτι φησίν· ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ ἀνήνεγκαν αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ;

b. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.
Decem diebus post Hierosolymam eum transtulerunt, et quadragesimo a nativitate die templo illatum coram domino stiterunt.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 1. p. 81 ed. Tischendorf.
Postquam autem impleti sunt dies purgationis Mariae, secundum legem Moysi, tunc duxit Joseph infantem ad templum domini.

d. Lc. 2, 22.

καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν κατὰ τὸν νόμον Μωυσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.

Wie öfters so vertritt Epiphanius auch zu Lc. 2, 22 eine aussercanonische Lesart, welche durch anderweite Parallelen verificiert werden kann. Hier ist es das Ev. Inf. Arabicum, welches mit der Angabe: quadragesimo die dem Texte des Epiphanius: ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ secundiert. Die Varianten ἀνήνεγκαν = ἀνήγαγον = וַיַּעֲלוּהוּ mögen wenigstens notiert werden, ebenso das ἐπληρώθησαν des Cod. Hieros. neben dem canonischen ἐπλήσθησαν = וַיְמַלְאוּ.

2. 3. Lc. 2, 23. 24.

a. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.

et pro eo sacrificia fecerunt, quod in lege Mosis praescriptum est, scilicet: Omnis mas adaperiens vulvam sanctus dei vocabitur.

b. Ev. Ps.-Matthaei c. XV, 1. p. 81 ed. Tischendorf.

cumque accepisset infans perithomen, obtulerunt pro eo par turturum et duos pullos columbarum.

c. Lc. 2, 23. 24.

καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται, καὶ τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου, ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.

Die apokryphen Relationen zeigen hier wesentliche Übereinstimmung mit dem canonisch-lucanischen Texte.

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35. Protev. Jac. c. 24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

Nachfolgende Perikope nennt Gelpke (S. 81) einen Abschnitt, der „fast in jeder Beziehung johanneischen Geist athmet". Dieser allgemeine Eindruck wird im Nachstehenden verstärkt durch die aussercanonischen Textbestandtheile: ἐν σαρκί (Lc. 2, 26

vgl. Joh. 1, 14), *φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη* (Lc. 2, 30 vgl. Joh. 1, 9), welche eine Rückbeziehung des johanneischen Prologs auf diese Perikope bekunden. — Ob Lc. 2, 33 der Quelle angehörte, ist fraglich. Der Ausdruck: *ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ* ist speciell lucanisch; vgl. Act. 13, 45; 16, 14; 17, 19. Ein ähnliches — zweifellos von der Hand des Lucas herrührendes — Einschiebsel findet sich Lc. 2, 50.

1. Lc. 2, 25.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.
Erat autem in templo vir dei perfectus et justus, nomine Symeon, annorum centum duodecim.

b. Lc. 2, 25.
καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἦν ἐν Ἱερουσαλήμ, ᾧ ὄνομα Συμεών, καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ᾽ αὐτόν.

Während das *εὐλαβής* auf des Lucas Rechnung zu setzen ist, — es findet sich im N. T. ausser an dieser Stelle nur noch Act. 2, 5; 8, 2; 22, 12 — ist in dem Ausdruck vir dei = אִישׁ הָאֱלֹהִים = LXX: *ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ* = Vulg.: homo dei, vir dei (vgl. Ps. 90, 1; 1. Sam. 2, 27; 9, 6 ff. u. ö.) vielleicht ein Rest der hebräischen Quellenschrift erhalten, da es eine bessere Charakteristik Simeons kaum geben kann. Bei der Vorliebe des Lucas für die Betonung des *πνεῦμα ἅγιον* stammt die in v. 25—27 enthaltene dreimalige Erwähnung des *πνεῦμα ἅγιον* theilweise wohl von seiner Hand.

2. Lc. 2, 26.

a. Protev. Jac. c. XXIV, 4. p. 49 ed. Tischendorf.
οὗτος γὰρ ἦν ὁ χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον, ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν ἐν σαρκί.

b. Protev. Jac. c. 24. p. 123 ed. Fabricius.
οὗτος γὰρ ἦν χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον, ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.
Hic responsum a domino acceperat, quia non gustaret mortem, nisi videret Christum dei filium in carne.

d. Lc. 2, 26.
καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, μὴ ἰδεῖν θάνατον πρὶν ἢ ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου.

Während die Varianten: *ἦν χρηματισθεὶς* (Protev. Jac.) = *κεχρηματισμένος ἦν* (Cod. Cantabr.) = *ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον* (Lc.) = responsum acceperat (Ps.-Mt.) von untergeordneter Bedeutung sind, liegt dagegen in den Worten *ἐν σαρκί* = in carne ein zweifelloser Rest der Quellenschrift vor, wie schon die Übereinstimmung zwischen dem Protevangelium und dem Ev. Pseudo-Matthaei, ausserdem aber das *σὰρξ ἐγένετο* Joh. 1, 14 deutlich erweist. Wir finden hier also eine der bei Lucas häufigen Kürzungen, durch welche er gerade am Schluss der Sätze die letzten Worte wegzulassen gewohnt war. Vgl. oben § 2, ferner Heft III, 841.

4. Lc. 2, 28.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.
et post haec suscipiens eum in pallio suo adoravit eum .... et dixit.

b. Iren. I, 8, 4 = Epiph. Haer. XXXI, 26. (Valentiniani).
Συμεῶνα δὲ τὸν εἰς τὰς ἀγκάλας λαβόντα τὸν Χριστὸν καὶ εὐχαριστήσαντα τῷ Χριστῷ καὶ εἰπόντα.

c. Lc. 2, 28.
καὶ αὐτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας καὶ εὐλόγησεν τὸν θεὸν καὶ εἶπεν.

Aus der valentinianischen Evangelientradition hat uns Irenaeus einen aussercanonischen Paralleltext aufbewahrt, welcher mit den Varianten *λαβεῖν* = *δέχεσθαι* = לָקַח oder קִבֵּל (vgl. dieselben Varianten Mt. 10, 40: *δέχεσθαι* = Joh. 13, 20: *λαμβάνειν*), sowie *εὐχαριστεῖν* = *εὐλογεῖν* = בָּרַךְ (vgl. Lc. 22, 19 = 1. Cor. 11, 24: *εὐχαριστήσας* = Mt. 26, 26 = Mc. 14, 22: *εὐλογήσας*, Heft III, 640) auf den gemeinsamen hebräischen Quellentext hin-

zuweisen scheint. Auch Origenes (Opp. IV, 209) vertritt die Variante *λαβών*.

5. Lc. 2, 29.

a. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.
Nunc, o domine mi, servum tuum in pace dimitte, secundum ea, quae dixisti.

b. Lc. 2, 29.
νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμά σου ἐν εἰρήνῃ.

Zu *ἀπολύειν* ist oben unter den Hebraismen bereits die Parallele Gen. 15, 2 angeführt. Ausserdem vgl. man Num. 20, 29: וַיִּרְאוּ כָּל־הָעֵדָה כִּי גָוַע אַהֲרֹן = LXX: *καὶ εἶδε πᾶσα ἡ συναγωγή, ὅτι ἀπελύθη Ἀαρών* — ferner Tob. 3, 6: *ἐπίταξον ἀναλαβεῖν τὸ πνεῦμά μου, ὅπως ἀναλυθῶ καὶ γένωμαι γῆ.* Die Variante des Ev. Infant. Arab. secundum ea, quae dixisti — deckt sich merkwürdiger Weise genau mit Luthers Übersetzung: „wie du gesagt hast."

6—8. Lc. 2, 30—32.

a. Test. XII. patr. Benjamin c. 11.
γνῶσιν καινὴν φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη, φῶς γνώσεως ἐπεμβαίνων [λάμπων] ἐν σωτηρίᾳ τῷ Ἰσραήλ.

b. Ev. Inf. Arab. c. 6. p. 183 ed. Tischendorf.
nam viderunt oculi mei clementiam tuam, quam parasti ad salutem omnium populorum, lucem omnibus gentibus et gloriam genti tuae Israeli.

c. Lc. 2, 30—32.
ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

Das Ev. Pseudo-Matthaei c. 15 gibt die Verse Lc. 2, 29—32 in lateinischer Version genau dem canonischen Grundtexte entsprechend. Es konnte daher von der Wiedergabe des Textes abgesehen werden. Das Ev. Infantiae lässt die Worte *εἰς ἀποκάλυψιν* wegfallen, schliesst sich also unmittelbar an die Grundstelle Jes. 49, 6: לְאוֹר גּוֹיִם = LXX: *εἰς φῶς ἐθνῶν* — an.

Bei der Rückübersetzung der Worte *εἰς ἀποκάλυψιν* ins Hebräische kann nur לְהָאִיר in Betracht kommen. (Vgl. das Hebr. N. T. von Delitzsch-Dalman 1892). Und dieses הָאִיר klingt ebenso Joh. 1, 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον.* als auch in der Parallele aus den Testam. XII. patr. wieder: *φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη.* Aus letztgenannter Schrift vgl. man noch Simeon c. 7: *ἀνατελεῖ ὑμῖν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ* — Benjamin c. 9: *ἕως οὗ ὁ ὕψιστος ἀποστείλῃ* [al. *ἀνατείλει*] *τὸ σωτήριον αὐτοῦ ἐν ἐπισκοπῇ μονογενοῦς.*

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

Die durch und durch realistisch geschilderte und in keiner Weise tendenziös verwerthete Persönlichkeit der Hanna[1]) als einer *προφῆτις* ergänzt auf das willkommenste den Einblick in die von messianisch-prophetischen Hoffnungen erfüllten stillen Gemeinschaftskreise, welche, ebenso fern von rabbinischer Gesetzlichkeit als frei von eschatologischer Schwärmerei, den historischen Mutterschoss bildeten, aus welchem Jesus hervorgewachsen ist. Dass Maria, Jesu Mutter, mit Simeon und mit Hanna nahe befreundet gewesen sein muss, wird vom Kindheitsevangelium stillschweigend als selbstverständlich vorausgesetzt. Man wird weiter schliessen können, dass Maria in diesen Kreisen eine hervorragende Stellung einnahm, wie sie denn vom Verfasser des Kindheitsevangeliums als Psalmendichterin in geistige Nähe und Verwandtschaft neben die *προφῆτις* Hanna gerückt ist, deren Prophetie nach dem Vorbild der alttestamentlichen Prophetinnen Mirjam und Debora doch vorzugsweise in Psalmendichtung bestanden haben wird.

1—4. Lc. 2, 36—38.

a Ev. Inf. Arab. c. 6. p. 183 ed. Tischendorf.

Hanna quoque prophetissa illi caerimoniae interfuit, et

1) Schleiermacher (Die Schriften des Lukas S. 37 f.) findet die Erzählung von der Darstellung Jesu im Tempel zu natürlich, um erdichtet zu sein. Die Hanna ist „nicht einmal dichterisch benützt". Und wozu dann „diese Genauigkeit in ihrer Personalität?"

accessit deo gratias agens dominamque Mariam felicem praedicans.

b. Didasc. III, 1. p. 286 ed. de Lagarde.
ἡ τοιαύτη ἐξομοιωθήσεται Ἄννῃ τῇ τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξασάσῃ παρουσίαν.

c. Const. III, 1. p. 97, 5 ed. de Lagarde.
ἡ τοιαύτη ἐξομοιωθήσεται Ἄννῃ τῇ θυγατρὶ Φανουὴλ τῇ ἐκ φυλῆς Ἀσήρ, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν προσμένουσα ταῖς δεήσεσι καὶ ταῖς προσευχαῖς, οὖσα μὲν ἐτῶν ὀγδοήκοντα ζήσασα δὲ μετὰ ἀνδρὸς ἐκ τῆς παρθενίας αὐτῆς ἔτη ἑπτά. καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξάσασα παρουσίαν ἀνθωμολογεῖτο τῷ κυρίῳ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσι τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν ἐν Ἰερουσαλήμ.

d. 1. Tim. 5, 5.
ἡ δὲ ὄντως χήρα ... προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας.

e. Iren. I, 8, 4 (Valentiniani).
καὶ διὰ τῆς Ἄννης τῆς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ κηρυσσομένης προφήτιδος, ἑπτὰ ἔτη μετὰ ἀνδρὸς ἐζηκυίας, τὸν δὲ λοιπὸν ἅπαντα χρόνον χήρας μενούσης, ἄχρις οὗ τὸν σωτῆρα ἰδοῦσα ἐπέγνω αὐτὸν καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσι.

f. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 3. p. 82 ed. Tischendorf.
Erat autem in templo domini Anna prophetissa, filia Phanuel, de tribu Asser, quae vixerat cum viro suo annis septem a virginitate sua; et haec vidua erat jam per annos octoginta quatuor; quae numquam discessit a templo domini, jejuniis et orationibus vacans. Haec accedens adorabat infantem dicens, quoniam in isto est redemptio seculi.

g. Lc. 2, 36—38.
καὶ ἦν Ἄννα προφῆτις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ· αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ζήσασα μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς, καὶ αὕτη χήρα ἕως ἐτῶν ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νηστείαις καὶ

δεήσεσι λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν. καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογεῖτο τῷ θεῷ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ.

h. Syr. Sin. Lc. 2, 36—38.

καὶ Ἄννα ἡ προφῆτις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ, καὶ αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ἣν ἑπτὰ ἡμέρας μόνον μετὰ τοῦ ἀνδρὸς μετὰ τῆς παρθενίας αὐτῆς, καὶ τὸ λοιπὸν τοῦ βίου ἐν τῇ χηρώσει ἔτη ὀγδοήκοντα τέσσαρα, αὕτη ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ οὐκ ἀφίστατο, καὶ νηστείαις καὶ δεήσεσιν καὶ προσευχαῖς ἡμέραν καὶ νύκτα λατρεύουσα ἦν. καὶ αὕτη ἀνέστη αὐτῇ τῇ ὥρᾳ καὶ ἀνθωμολόγησεν [ܐܘܕܝ] τῷ κυρίῳ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ ἑκάστῳ ἀνθρώπῳ προσδεχομένῳ λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ.

Die Erwähnung der Hanna in der Didascalia ist nur kurz andeutend, indem sie den christlichen Wittwen als Vorbild aufgestellt wird. Der Redaktor der Constitutionen hat diese Andeutung an der Hand des evangelischen Textes weiter ausgeführt. Unter seinen Textvarianten ist die wichtigste: προσμένουσα anstatt des canonischen λατρεύουσα. Diese ausercanonische Lesart hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Denn λατρεύειν = עָבַד, vom Gottesdienst gebraucht, ist, ohne Bezugnahme auf Gott, sehr befremdlich. Dies zeigen auch die Rückübersetzungen, welche sämmtlich einer Ergänzung bedürftig sind. Vgl.

Delitzsch: עָבְדָה אֶת־הָאֱלֹהִים
Salkinson: בַּעֲבֹדָתָהּ לָעֲנִיו
Dalman: וְתַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהִים.

Wenn aber προσμένουσα die ursprüngliche Lesart war, so setzt dieselbe im Hebräischen עָמַד voraus, und es bedurfte nur der — auch sonst vorkommenden — Verwechselung von מ und ב, um die weniger zutreffende Ausdrucksweise λατρεύουσα hervorzurufen. Bestätigt wird der Text der Constitutionen προσμένουσα = לְמָדָה durch 1. Tim. 5, 5, an welcher Stelle, lange vor der Didascalia, das Bild der Hanna aus dem Kindheitsevangelium benützt worden ist als Vorbild einer rechten christlichen

Wittwe. — Bezüglich der Bedeutung *προσμένειν* = *μένειν* = עָמַד vgl. beispielshalber Gen. 45, 9: אַל־תַּעֲמֹד = LXX: *μὴ μείνῃς*, Ex. 9, 28: וְלֹא תֹסִפוּן לַעֲמֹד = LXX: *καὶ οὐκέτι προστεθήσεσθε μένειν*, Lev. 13, 5: עָמַד בְּעֵינָיו = LXX: *μένει ἐναντίον αὐτοῦ*. Wegen der Verwechselung von מ und ב vgl. das Heft IV, 11 mitgetheilte eclatante Beispiel aus den Testamentis XII patr., wonach der griechische Bearbeiter zu Naphth. c. 6 das Grundwort בלא = *ἄνευ* als מלא gelesen und irrthümlich mit *μεστόν* übersetzt hat.

Die eigenthümlichen Textabweichungen des Syr. Sin. sind in diesem Falle besonderer Beachtung werth. In dem *προσευχαῖς* trifft derselbe mit 1. Tim. 5, 5, sowie mit den Constitutionen, in dem *τὸ λοιπὸν τοῦ βίου* mit den Valentinianern: *τὸν λοιπὸν ἅπαντα χρόνον*, in dem *τῷ κυρίῳ* wiederum mit den Constitutionen zusammen. Bezüglich der Varianten *ἀνθομολογεῖσθαι* = *ὁμολογεῖσθαι* = gratias agere = *εὐχαριστεῖν* הוֹדָה vgl. Heft III, 196 ff.

XI. Die Magier aus Arabien.

Mt. 2, 1—12. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. 78. 106. Protev. Jac. c. 21. Ev. Ps.-Matth. c. 16. Ev. Inf. Arab. c. 7.

Diese Perikope, welche der erste Evangelist um ihres alttestamentlichen Citates aus Mich. 5, 1 willen der Quellenschrift entnommen hat, brauchte er mit einem Citate ex suis nicht zu versehen. Vgl. oben S. 19 ff. Die aussercanonischen Paralleltexte zu Mt. 2, 2 lassen mit Bestimmtheit erkennen, dass die Himmelserscheinung, welche den Chaldäern die Ankunft des Messias verkündet hatte, ein aussergewöhnlich grosser Komet gewesen ist. Ferner wird es aus Epiphanius und Justin klar, dass das Heimathland der Chaldäer oder Magier in Arabien, genauer in dem östlich vom Jordan gelegenen Lande *Μαγωδία*, zu suchen ist — mithin in derjenigen Gegend, aus welcher auch die Uranfänge der christlichen Literatur hervorgegangen sind. Vgl. Heft II, 454. III, 33. Endlich ist besonders darauf hinzuweisen, was man in dieser Perikope Schritt für Schritt verfolgen kann, dass Justin eine aussercanonische Relation vor sich hatte, welche trotz ihrer sachlichen Übereinstimmung mit dem canonischen Berichte doch in charakteristischen sprachlichen

Varianten von Mt. 2, 1—12 abweicht und in diesen Varianten die hebräische Quelle zu erkennen giebt.

1. Mt. 2, 1.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. p. 303 A.
ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας παραγενόμενοι προσεκύνησαν αὐτῷ, πρότερον ἐλθόντες πρὸς Ἡρώδην τὸν ἐν τῇ γῇ ὑμῶν τότε βασιλεύοντα.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.
ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ... οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι ... παρεγένοντο.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 B C.
μαρτύριον δὲ καὶ τοῦτο ἔστω ὑμῖν, ὃ ἔφην πρὸς ὑμᾶς γεγονέναι ὑπὸ τῶν Ἀραβίας μάγων, οἵτινες ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸ παιδίον ἐλθόντες προσεκύνησαν αὐτῷ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328 D.
ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἐν Βηθλεέμ, ὡς προέφην, παρὰ τῶν ἀπὸ Ἀραβίας μάγων μαθὼν Ἡρώδης ὁ βασιλεύς κτλ.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.
οἱ ἀπὸ Ἀραβίας ἐλθόντες μάγοι.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C. p. 304 A.
τῶν ἀπὸ Ἀραβίας ουν μάγων ἐλθόντων — ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι.

g. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 8. p. 1085 C.
εἰς τὰ μέρη τὰ Ἀραβικὰ τῆς Μαγωδίας χώρας, τῶν ἐλθόντων μάγων ἀπὸ τῆς διαδοχῆς τῶν σπερμάτων ἐκείνων.

h. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 357.
καὶ τῶν ἐληλυθότων ἀπὸ ἀνατολῆς μάγων προσκυνῆσαι τῷ παιδίῳ.

i. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 82 ed. Tischendorf.
Transacto vero secundo anno venerunt magi ab oriente in Hierosolymam, magna deferentes munera.

k. Protev. Jac. c. XXI, 1. p. 40 ed. Tischendorf.

καὶ ἰδοὺ Ἰωσὴφ ἡτοιμάσθη τοῦ ἐξελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν. καὶ θόρυβος ἐγένετο μέγας ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· ἦλθον γάρ μάγοι —

l. Ev. Inf. Arab. c. 7. p. 183 ed. Tischendorf.

Et factum est, cum natus esset dominus Jesus Bethlehemi Judaeae, tempore Herodis regis, ecce magi venerunt ex Oriente Hierosolymam.

m. Ammonius, Harm. quat. evv. p. 23[a].

Neque latuit Magos ad solis ortum longis terrarum spatiis etiam dissitos ea nativitas. Matth. 2. Quippe post circumcisionem octavo die infantem, Jesumque vocatum, Luc. 2. Ipsi tertio decimo die Hierosolymam, nova quadam stella duce venientes, Regem Judaeorum praedicant natum.

n. Mt. 2, 1.

τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως, ἰδοὺ μάγοι ἀπ' ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα.

In überzeugender Weise hat bereits Credner (Beiträge I, 214 ff.) bei Vergleichung der einschlagenden Justin-Citate auf die aussercanonische Quelle hingewiesen, welcher Justin in Betreff der Ankunft der Magier folgte. Zu dieser Quelle gehörte der in diesen Partien bei Justin constante Gebrauch des — von ihm sonst keineswegs bevorzugten (vgl. Credner S. 214 Anm. 1) ἅμα — man vergleiche Tr. c. 103. p. 331 B: ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου, wo Mc. 1, 12 εὐθὺς (Cod. D εὐθέως) zu lesen ist. Weiter hat Credner auf den siebenmal bei Justin wiederkehrenden, mithin seiner Quelle angehörigen, Ausdruck: μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας aufmerksam gemacht. Worauf jedoch Credner nicht hingewiesen hat, das ist einestheils die Ausführung des Epiphanius, wonach die Magier aus dem arabischen Ostjordanland gekommen seien, andrerseits die Thatsache, dass diese Gegend bei den Propheten קֶדֶם genannt wird, dass die dort wohnenden Beduinen als בְּנֵי קֶדֶם bezeichnet werden, dass mithin ἀνατολή (Mt.) und Ἀραβία (Just.) sachlich identisch sind. Die Stelle bei Epiphanius lautet im Zusammenhang folgendermassen: ἐν δὲ τῇ τοῦ Χριστοῦ παρου-

σίᾳ τῶν αὐτῶν τέκνων τοῦ Ἀβραὰμ τῶν ἀπὸ Χεττούρας ἐκβληθέντων ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ καὶ ἀπελθόντων καὶ κατοικησάντων εἰς τὰ μέρη τὰ Ἀραβικὰ τῆς Μαγωδίας χώρας, τῶν ἐλθόντων μάγων ἀπὸ τῆς διαδοχῆς τῶν σπερμάτων ἐκείνων, προσενηνεγμένα δόματά τε καὶ δῶρα εἰς συμμετοχὴν τῆς αὐτῆς ἐλπίδος τῷ Χριστῷ ἐν Βηθλεὲμ τὰ αὐτὰ δῶρα, ὅτι τὸν ἀστέρα θεασάμενοι ἦλθον. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 8. p. 1085 C.

Wenn dann Epiphanius im Anschluss hieran die Jesajas-Weissagung Jes. 8, 4 herbeizieht, indem er fortfährt: *ὧν δώρων τὴν σαφῆ παράστασιν ὁ προφήτης παρίστησι λέγων ὅτι „πρὶν ἢ γνῶναι τὸ παιδίον καλεῖν πατέρα ἢ μητέρα, λήψεται δύναμιν Δαμασκοῦ κτλ.“* und mithin Damaskus zu jenem ostjordanischen Arabien rechnet[1]), so ersehen wir aus dem Dial. c. Tryph. c. 78. p. 305: *ὅτι δὲ Δαμασκὸς τῆς ἀραβικῆς γῆς ἦν καὶ ἔστιν* —, dass auch Justin demselben geographischen Sprachgebrauch huldigte. (Vgl. auch die enge Verbindung von Damaskus und Arabien Gal. 1, 17.) Die Beduinen nun jenes arabischen Ostjordanlandes werden im A. T. wiederholt als בְּנֵי קֶדֶם bezeichnet. Vgl. Jes. 11, 14: אֶת בְּנֵי קֶדֶם = LXX: *καὶ τοὺς ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν.* Jerem. 49, 28: וְשֹׁדְדוּ אֶת בְּנֵי קֶדֶם = LXX: *καὶ πλήσατε τοὺς υἱοὺς κεδέμ.* Ezech. 25, 4: לָכֵן הִנְנִי נֹתְנְךָ לִבְנֵי קֶדֶם לְמוֹרָשָׁה = LXX: *διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ παραδίδωμι ὑμᾶς τοῖς υἱοῖς κεδὲμ εἰς κληρονομίαν.* Jud. 6, 3: וּבְנֵי קֶדֶם = LXX: *καὶ οἱ υἱοὶ ἀνατολῶν.* Vgl. auch noch Gen. 10, 30, wo das arabische Gebirge unter dem Namen הַר הַקֶּדֶם = LXX: *ὄρος ἀνατολῶν* aufgeführt wird. Es liegt also klar vor, dass in der hebräischen Quellenschrift der Geburtsgeschichte מִקֶּדֶם zu lesen gewesen ist, welches die vom ersten Evangelisten und vom Verfasser des Protevangeliums Jacobi gebrauchte Version mit *ἀπὸ ἀνατολῶν*, das arabische Evangelium infantiae (wie auch Celsus) mit *ἀπὸ ἀνατολῆς*, die von Justin benützte Bearbeitung der Geburtsgeschichte aber mit *ἀπὸ Ἀράβιας* wiedergab. Es geht zugleich hieraus mit Bestimmtheit hervor, dass Justin in diesem Falle weder aus dem ersten canonischen Evangelium noch, wie man sonst anzunehmen geneigt ist, aus dem Protevangelium Jacobi geschöpft hat, sondern einer dritten Bearbeitung oder einer anderweiten Version jener Quellenschrift gefolgt ist.

1) Ähnlich Tertullian adv. Judaeos c. 9. adv. Marc. III, 13 — ebenfalls in Bezug auf die Magier. Ausserdem vgl. Nestle, Marg. u. Mat. (2) 71.

2. Mt. 2, 2.

a. Ign. ad Eph. XIX, 2. p. 24, 4.
ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας.

b. Test. XII patr. Levi c. 18.
καὶ ἀνατελεῖ ἄστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ —

c. Exc. Theod. § 74 ap. Clem. Al. p. 986.
διὰ τοῦτο ἀνέτειλεν ξένος ἀστήρ — λαμπόμενος —

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.
ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ.

e. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 34. Opp. I, 352.
τὸν ἀνατείλαντα ἀστέρα ἐπὶ τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ.

f. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 40.
καὶ μετὰ ταῦτα ἀνατρέχει [sc. *ὁ Κέλσος*] *ἐπὶ τὸ ἑξῆς τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ ἀναγεγραμμένον τὸ περὶ τοῦ ἀστέρος διήγημα.*

g. Protev. Jac. c. XXI, 1. 2. p. 40 ed. Tischendorf.
λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν — p. 41: *εἴδομεν ἀστέρα παμμεγέθη λάμψαντα ἐν τοῖς ἄστροις τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀμβλύνοντα αὐτούς, ὥστε τοὺς ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι.*

h. Ev. Ps.-Matth. c. 16. p. 82 ed. Tischendorf.
Qui instanter interrogaverunt Judaeos dicentes: Ubi est rex, qui natus est vobis? Vidimus enim stellam ejus in oriente, et venimus adorare eum.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 B.
τότε ἐλθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀράβιας μάγων καὶ εἰπόντων ἐξ ἀστέρος τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ φανέντος ἐγνωκέναι, ὅτι βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν.

k. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 58. Opp. I, 373.
μετὰ ταῦτα ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος ἀντὶ τῶν ἐν τῷ

εὐαγγελίῳ μάγων Χαλδαίους φησὶν ὑπο τοῦ Ἰησοῦ λελέχθαι κινηθέντας ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ ἐληλυθέναι προσκυνήσαντας αὐτὸν ἔτι νήπιον ὡς θεόν.

l. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 27.

ὅτι δέ, φησίν, ἕκαστον ἰδίους ἔχει καιροὺς ἱκανὸς ὁ σωτὴρ λέγων· οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου καὶ οἱ μάγοι τὸν ἀστέρα τεθεαμένοι.

m. Exc. Theod. § 75. ap. Clem. Al. p. 986.

αὐτίκα οἱ μάγοι οὐ μόνον εἶδον τὸν ἀστέρα τοῦ κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀληθὲς ἔγνωσαν, ὅτι βασιλεὺς ἐτέχθη.

n. Mt. 2, 2.

λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.

Das Citat der Testamenta XII patr. Levi c. 18 scheint wiederzukehren in derselben Schrift Jud. c. 24: καὶ μετὰ ταῦτα ἀνατελεῖ ὑμῖν ἄστρον ἐξ Ἰακώβ. Wenn man aber genauer zusieht, handelt es sich in letzterem Fall lediglich um den Text Num. 24, 17: ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ = דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב. Dagegen findet sich in der Stelle aus Levi c. 18 der Zusatz: ἐν οὐρανῷ, welcher weder aus dem alttestamentlichen Text Num. 24, 17 noch aus dem canonischen Text von Mt. 2, 2 abzuleiten ist. Und doch muss dieses ἐν οὐρανῷ dem neutestamentlichen Kindheitsevangelium quellenmässig angehört haben. Denn mit den Testamentis XII patr. vertreten es Ignatius, Justin, auch das Protevangelium Jacobi. Dass letzteres für Justin nicht die Quelle gewesen ist, aus welcher er schöpfte, geht im Allgemeinen schon daraus hervor, dass von den Fabeleien jenes apokryphen Evangeliums bei Justin Nichts zu spüren ist, hier insbesondere daraus, dass der Text Justins von dem des Protevangelium Jacobi in charakteristischer Weise abweicht. Der ursprünglich hebräische Charakter der allen Citaten gemeinsamen Quellenschrift wird aus mehrfachen Übersetzungsvarianten ersichtlich:

פִּתְאֹם = αὐτίκα (Exc. Theod.) = ἅμα (Just.)
נוֹלַד = τεχθείς (Mt.) = γεγένηται (Just.).
רָאָה = θεᾶσθαι (Basilid.) = ἰδεῖν (Mt., Exc. Theod.).

נָגַהּ = *λάμπειν* (Ignat., Protev. Jac.) = *φαίνειν* (Just.) = *ἀνατέλλειν* (Mt, Cels., Exc. Theod., Test. XII patr.).
כַּשְׂדִּים = *Χαλδαῖοι* (Cels.) = *μάγοι* (Mt., Just.).

Das der justinschen Quelle eigenthümliche *ἅμα* (vgl. die Erläuterung zu Mt. 2, 1) ist hier ebenfalls zu beachten. Dem *τεχθείς* bei Mt. und *γεγένηται* im justinschen Text scheint das [*ἐπὶ*] *τῇ γενέσει*, welches bei Celsus dreimal wiederkehrt, zu entsprechen. Zu *ἀνατέλλειν* als Übersetzung von נָגַהּ = *λάμπειν, φαίνειν* — vgl. Prov. 4, 18: וְאֹרַח צַדִּיקִים כְּאוֹר נֹגַהּ הוֹלֵךְ = LXX: *αἱ δὲ ὁδοὶ τῶν δικαίων ὁμοίως τῷ φωτὶ λάμπουσι* — ferner Jes. 60, 19: נֹגַהּ = LXX: *ἀνατολή*. Der Ausdruck Mt. 2, 2: *ἐν τῇ ἀνατολῇ* ist daher nicht, wie Salkinson nach dem Londoner N. T. thut, mit בְּקֶדֶם noch mit Delitzsch בְּמִזְרָח zu übersetzen, zumal der Verfasser des ersten Evangeliums den Osten und das Morgenland = קֶדֶם mit dem Plur. *ἀνατολαί* (Mt. 2, 1; 8, 11; 24, 27) wiedergiebt; es wird vielmehr בְּנֹגַהּ als Quelle für *ἐν ἀνατολῇ, ἀνατείλαντα, λάμψαντα, φανέντα* vorauszusetzen sein. Die Sterndeuter wollten sagen: Wir sahen seinen Stern im aufsteigenden Glanz begriffen, — was doch auch allein einen astronomisch brauchbaren Sinn gibt.[1]) Endlich auch die Version *Χαλδαῖοι* welche Celsus vertritt, leitet auf das richtige Quellwort כַּשְׂדִּים zurück. Schon das Schwanken der hebräischen Rückübersetzungen für das canonische *μάγοι* = חַכָמִים (Lond. N. T.) = מְגוּשִׁים (Delitzsch) = חֹזֵי כוֹכָבִים (Salkinson) zeigt, dass das ursprüngliche Grundwort noch nicht getroffen war. Der Name כַּשְׂדִּים, aram. כַּשְׂדָּאִין, ebenso das griechische *Χαλδαῖοι*, das lateinische Chaldaei, war eine wohlbekannte Benennung der mesopotamischen, später bis nach Rom verbreiteten, Magierkaste, der Astrologen und Astronomen der alten Welt. Vgl. Hesychius: *Χαλδαῖοι, γένος μάγων πάντα γινωσκόντων.* Und warum sollten nicht Glieder der von Mesopotamien ausgegangenen Magierkaste im Ostjordanlande sich niedergelassen haben, von wo nach Epiphanius jene Magier gen Jerusalem aufgebrochen waren? Bezeugt es doch die Geschichte Bileams, dass schon in mosaischer Zeit eine Verbindung des Ostjordanlandes mit der Magierkaste in Mesopotamien bestanden hat. Stammte doch der

1) Ebenso oder ähnlich Hammond, Paulus, Fritzsche, Ebrard, Wieseler Lange, Ewald, Meyer, Weiss.

im Ostjordanlande eingewanderte Magier Bileam aus der mesopotamischen Stadt Pethor am Euphrat. Und wenn die Weissagung Bileams von dem Stern aus Jakob im Ostjordanlande nicht vergessen war — dass sie im Westjordanlande fortlebte, kann man aus Mich. 6, 5 schliessen —, so war Nichts natürlicher, als dass die in der Magierkaste treu fortgepflanzten traditionellen Kenntnisse gerade dort im Ostjordanlande, dem zweiten Vaterlande Bileams, in einer Zeit, wo eine allgemeine Erwartung durch die Völker ging, neue Zweige trieb. Die Rede der Magier, wie sie Justin aus seiner Quelle überliefert hat: *βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν* — erscheint gegenüber der canonischen Fassung: *ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* schon wegen der direkten Anrede: *ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν* als die ursprünglichere. Jedenfalls legte Justin seiner Quelle, aus welcher er schöpfte, einen hohen Werth bei, da er sie unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* rechnete. Das *ὑμῶν* im Texte Justins klingt auch im Ev. Ps.-Matthaei wieder: ubi est rex, qui natus est vobis? — Nach den aussercanonischen Schilderungen des Sterns unterliegt es übrigens keinem Zweifel, dass es sich um einen Kometen handelte: *ξένος ἀστήρ — παμμεγέθης — λάμπων ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας — ἀμβλύνων αὐτούς*: das Alles trifft zusammen bei einem Kometen von aussergewöhnlicher Grösse und Helligkeit. Vgl. auch die Fortsetzung des Citates bei Ignatius Eph. XIX, 2: *καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν. καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι· αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα· ταραχή τε ἦν, πόθεν ἡ καινότης ἡ ἀνόμοιος αὐτοῖς.* Diese Schilderung gibt ganz den Eindruck wieder, den die Erscheinung eines aussergewöhnlich grossen Kometen in der Bevölkerung hervorzurufen pflegt [1]).

---

1) Der französische Astronom Camille Flammarion hat in der Deutschen Revue 1894, III, 309—317 einen Artikel über den „Stern von Bethlehem" veröffentlicht. Darin registriert er fünf mögliche Annahmen:

1. der Stern hat gar nicht existiert, und der ganze Bericht ist ein schönes morgenländisches Märchen;

2. der Stern, welcher den Weisen voranleuchtete, war Venus zu einer Zeit höchsten Glanzes;

3. Mt. 2, 3.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
Haec opinio pervenit ad Herodem regem, et ita eum terruit.

b. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 ed. Tischendorf.
καὶ ἀκούσας Ἡρώδης ἐταράχθη.

c. Hegesippus ap. Eus. H. E. III, 20, 1.
ἐφοβεῖτο γὰρ τὴν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ ὡς καὶ Ἡρώδης.

d. Mt. 2, 3.
ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης ἐταράχθη καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ.

In den Parallelen fehlt der Zusatz: *καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ*, der wie ein ähnlicher gegen Jerusalem gerichteter Zusatz Mt. 22, 7 (namentlich *τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν*) auf Rechnung des ersten Evangelisten zu setzen sein dürfte und nicht als quellenmässig zu betrachten ist. Die Variante *ἐφοβεῖτο* bei Hegesippus ist möglicher Weise neben *ἐταράχθη* Übersetzungsvariante von וַיִּבָּהֵל (vgl. LXX Ezech. 26, 18. Hiob 37, 1). Jedenfalls aber war dem Hegesippus die Perikope von den Magiern wohlbekannt.

---

3. es war ein veränderlicher Stern wie der von 1572;

4. die Erscheinung ist durch eine Conjunktion von Planeten herbeigeführt;

5. es war ein Komet.

Flammarion hält die zweite Erklärung für die wahrscheinlichste. Die fünfte Erklärung, wonach der Stern ein Komet gewesen sei, bezeichnet er aus zwei Gründen als unannehmbar, erstlich weil man damals schon verstanden habe, einen Kometen von anderen Sternen zu unterscheiden, zweitens weil uns von der Erscheinung eines Kometen aus jener Zeit sonst Nichts berichtet sei. Der erste Grund wird durch die aussercanonischen Texte, welche Flammarion nicht kannte, hinfällig, da die schon durch Ignatius vertretene Tradition ganz bestimmt einen Kometen voraussetzt. Der zweite Grund, welcher jedoch der historischen Kritik angehört, dürfte wohl nicht unbedingt entscheidend sein, namentlich wenn man annehmen könnte, was auch der canonische Text an die Hand gibt, dass die Erscheinung einen raschen Verlauf gehabt habe, dem entsprechend nur kurze Zeit zu sehen gewesen sei und ein eng begrenztes Gesichtsfeld umfasst habe.

4. Mt. 2, 4.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303B.
καὶ γὰρ οὗτος ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης μαθὼν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ ὑμῶν.

b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
ut mitteret ad scribas et Pharisaeos et doctores populi, ut inquireret ab eis, ubi Christum nasciturum prophetae praedixissent.

c. Ev. Inf. Arab. c. 19 p. 184 ed. Tischendorf.
accersivit sacerdotes et sapientes et dixit eis: docete me, ubi nasciturus sit Christus.

d. Protev. Jac. c. 21 p. 114 ed. Fabricius.
καὶ πέμψας ὑπηρέτας ἐπὶ τοὺς μάγους καὶ ἱερεῖς, ἀνέκρινεν αὐτοὺς ἐν τῷ πραιτωρίῳ λέγων αὐτοῖς· ποῦ γέγραπται ὑμῖν περὶ τοῦ βασιλέως Χριστοῦ, ἢ ποῦ γεννᾶται;

e. Protev. Jac. c. XXI, 2 p. 40 ed. Tischendorf.
καὶ ἔπεμψεν ὑπηρέτας πρὸς τοὺς μάγους, καὶ μετεπέμψατο τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ἀνέκρινεν αὐτοὺς λέγων· πῶς γέγραπται περὶ τοῦ Χριστοῦ, ποῦ γεννᾶται;

f. Mt. 2, 4.
καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν, ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται; [Syr. Sin.: *καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ποῦ ἐτέχθη ὁ Χριστός;*]

Holtzmann sagt (Handcommentar I, 48. 49): „Während der Herodes der Geschichte die Synedristen in Masse umbringen liess und es darauf abgesehen hatte, die messianischen Hoffnungen einzuschläfern, fordert der Herodes der Sage von dem Synedrium ein theologisches Gutachten über die Frage: Wo wird der Messias geboren?“ Als ob nicht sein Sohn Herodes Antipas den Täufer Johannes, den er gefangen hielt und nachmals enthaupten liess, oftmals als seinen Rathgeber angenommen hätte! Vgl. Mc. 6, 20: *καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποίει, καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν.* Als ob nicht solche Selbstwidersprüche bei gewaltthätigen und verbrecherischen Charakteren auch sonst als

psychologische Räthsel zu finden wären! Und als ob in diesem Falle eine Einschläferung der messianischen Frage möglich und nicht vielmehr eine listiggewaltthätige Unterdrückung derselben durch den Charakter des Herodes geboten gewesen wäre! Eine unbefangene und gerechte Kritik darf diese Möglichkeiten nicht aus den Augen lassen.

5. Mt. 2, 5.

a. Ev. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.
Cumque illi respondissent: Bethlehemi Judaeae —

b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
At illi dixerunt: In Bethlehem Judae. Sic enim scriptum est:

c. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 ed. Tischendorf.
λέγουσιν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 B.
καὶ „ἐν Βηθλεὲμ“ τῶν πρεσβυτέρων εἰπόντων, ὅτι γέγραπται ἐν τῷ προφήτῃ οὕτως.

e. Mt. 2, 5.
οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου.

Die Wiederholung des Ausdrucks *τῶν πρεσβυτέρων* macht es klar, dass derselbe zu der von Justin gebrauchten aussercanonischen Quelle gehörte. Auch im Protevangelium Jacobi findet sich hier diese Bezeichnung nicht.

6. Mt. 2, 6.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 B.
καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου.

b. Just. Apol. I, 34. p. 75 D.
ὅπου δὲ καὶ τῆς γῆς γεννᾶσθαι ἔμελλεν, ὡς προεῖπεν ἕτερος προφήτης ὁ Μιχαίας, ἀκούσατε· καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ

Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου.

c. Protev. Jac. c. 21. p. 114 ed. Fabricius.
καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γάρ μοι ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

d. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
Et tu Bethleem, terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda; ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel.

e. Mt. 2, 6.
καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

f. Mich. 5, 1. LXX.
καὶ σὺ Βηθλεέμ, οἶκος Ἐφραθά, ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται, τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραήλ.

Die — abgesehen von dem fehlenden *τὸν Ἰσραήλ* — wörtliche Übereinstimmung Justins mit Mt. 2, 6, welche sich auch auf die Vocalisation בְּאַלְפֵי = *ἐν τοῖς ἡγεμόσιν* (anstatt בְּאַלְפֵי = *ἐν χιλιάσιν*), sowie auf den an Mich. 5, 3. 4; 2. Sam. 5, 2; 7, 7; Jer. 23, 2 anklingenden, in Mich. 5, 1 nicht enthaltenen Schlusssatz erstreckt, geht vielleicht direkt auf die Quellenschrift zurück. Auch das Protevangelium Jacobi vertritt dieselbe Textrecension mit der eigenthümlichen Abweichung von der Version der Septuaginta.

7. Mt. 2, 7.

a. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 sq. ed. Tischendorf.
καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. καὶ ἀνέκρινε τοὺς μάγους λέγων αὐτοῖς· τί εἴδετε σημεῖον ἐπὶ τὸν γεννηθέντα βασιλέα; καὶ εἶπον οἱ μάγοι· εἴδομεν ἀστέρα παμμεγέθη λάμψαντα ἐν τοῖς ἄστροις τούτοις καὶ ἀμβλύνοντα αὐτούς, ὥστε τοὺς ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι· καὶ ἡμεῖς οὕτως ἔγνωμεν, ὅτι βα-

σιλεὺς ἐγεννήθη τῷ Ἰσραήλ, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν.

b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
Tunc Herodes rex vocavit magos ad se et diligenter inquisivit ab eis, quando eis apparuit stella.

c. Mt. 2, 7.
τότε Ἡρῴδης λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ἠκρίβωσεν παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.

Wenn Holtzmann zu dieser Stelle nicht ohne Grund darauf hinweist, dass die heimliche Berufung der Magier zu Herodes unverständlich sei, so ist hier zu bemerken, dass das jedenfalls auf Rechnung des ersten Evangelisten zu setzende λάθρα nicht nur in der freieren Relation des Protevangeliums, sondern auch im Ev. Ps.-Matthaei fehlt, dessen Text sich im Übrigen genau an Mt. 2, 7 anschliesst.

8. 9. Mt. 2, 8. 9.

a. Protev. Jac. c. 21. p. 116 ed. Fabricius.
εἶπε δὲ αὐτοῖς Ἡρῴδης· πορευθέντες ἀναζητήσατε ἀσφαλῶς· καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. ἐξελθόντες δὲ οἱ μάγοι ἐπορεύοντο· καὶ ἰδοὺ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως οὗ ἐλθὼν ἔστη ἐπάνω τοῦ σπηλαίου, οὗ ἦν τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.

b. Protev. Jac. c. XXI, 2. 3. p. 41 ed. Tischendorf.
καὶ εἶπεν Ἡρῴδης· ὑπάγετε καὶ ζητήσατε· καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. καὶ ἐξῆλθον οἱ μάγοι. καὶ ἰδού, ὃν εἶδον ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως εἰσῆλθον εἰς τὸ σπήλαιον, καὶ ἔστη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ σπηλαίου.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. 2. p. 83 ed. Tischendorf.
Et misit eos in Bethleem dicens: Ite et interrogate diligenter de puero; et cum inveneritis eum, renuntiate

mihi, ut et ego veniens adorem eum. Euntibus autem magis in via apparuit eis stella, et quasi quae ducatum praestaret illis, ita antecedebat eos, quousque pervenirent, ubi puer erat.

d. Mt. 2, 8. 9.

καὶ πέμψας αὐτοὺς ἐν Βηθλεὲμ εἶπεν [Syr. Cur., Syr. Sin. add.: αὐτοῖς]· πορευθέντες ἐξετάσατε ἀκριβῶς [Syr. Sin. om. ἀκριβῶς] περὶ τοῦ παιδίου· ἐπὰν δὲ εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι [Syr.Sin.: ἔρχεσθε καὶ δείξατέ μοι], ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ. οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν· καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον.

Das Verbum ἐξετάζειν gehört innerhalb des synoptischen Sprachgebrauchs ausschliesslich dem ersten Evangelisten an (Mt. 2, 8; 10, 11), und kommt im N. T. überhaupt nur noch einmal (nämlich Joh. 21, 12) vor. Dagegen ist das dafür im Protevangelium nach Tischendorf gebrauchte ζητεῖν in allen Evangelien ungemein häufig, während das seltene ἀναζητεῖν (Protev. nach Fabricius) in der lucanischen Kindheitsgeschichte zweimal (Lc. 2, 44. 45) erscheint. Wahrscheinlich sind ἐξετάζειν = ζητεῖν = ἀναζητεῖν Übersetzungsvarianten von דָּרַשׁ, wie ἀκριβῶς und ἀσφαλῶς von הֵיטֵיב (vgl. Deut. 19, 18: וְהִנֵּה הֵעִד שֶׁקֶר הָעֵד = LXX: καὶ ἐξετάσωσιν οἱ κριταὶ ἀκριβῶς) und wie ὑπάγετε = πορευθέντες von לְכוּ (vgl. Lc. 19, 30: ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην = Mc. 11, 2; Mt. 21, 2: πορεύεσθε εἰς τὴν κώμην). Die Erwähnung des σπήλαιον ist an dieser Stelle wohl nicht ursprünglich, da ein allzulanger Aufenthalt in der Höhle nicht vorausgesetzt werden darf. Dagegen ist der Text des Ev. Ps.-Matth.: quousque pervenirent (der auch im Protev. nachklingt: ἕως εἰσῆλθον) wohl das Originale, die Fassung: ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον das Secundäre.

10. Mt. 2, 10.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 ed. Tischendorf.

Videntes autem stellam magi gavisi sunt gaudio magno.

b. Mt. 2, 10.

ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.

Diese Worte, welche im Protevangelium fehlen, sind gleichwohl für ursprünglich zu erachten, namentlich wegen des darin enthaltenen Hebraismus: *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην.* Vgl. oben das Verzeichniss der Hebraismen und namentlich 1. Par. 29, 9. Dagegen das abundierende *σφόδρα*, welches nicht nur im Ev. Ps.-Matth., sondern auch (was von Tischendorf nicht angemerkt ist) im Syrer Curetons fehlt, wird wohl auch im Urtext gefehlt haben. Es ist ein Lieblingswort des ersten Evangelisten (Mt. 2, 10; 17, 6. 23; 18, 31; 19, 25; 26, 22; 27, 54) und findet sich bei Lucas und Marcus je nur einmal.

11. Mt. 2, 11.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 D.

οἱ γὰρ μάγοι, οἵτινες ἐσκυλευμένοι ἦσαν πρὸς πάσας κακὰς πράξεις, τὰς ἐνεργουμένας ὑπὸ τοῦ δαιμονίου ἐκείνου, ἐλθόντες καὶ προσκυνήσαντες τῷ Χριστῷ.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.

οἱ ἀπὸ Ἀράβιας μάγοι ἐκ τούτου ἐπιγνόντες, παρεγένοντο καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ.

c. Evang. Inf. Arab. c. 7. p. 184 ed. Tischendorf.

erantque cum ipsis munera, aurum, thus et myrrha; et adoraverunt eum suaque ipsi munera obtulerunt.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.

τῶν ἀπὸ Ἀράβιας οὖν μάγων ἐλθόντων εἰς Βηθλεὲμ καὶ προσκυνησάντων τὸ παιδίον καὶ προσενεγκάντων αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

e. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 ed. Tischendorf.

et ingressi domum invenerunt infantem Jesum sedentem in sinu matris. Tunc aperuerunt thesauros suos, et ingentibus muneribus muneraverunt Mariam et Joseph. Ipsi autem infanti obtulerunt singuli singulos aureos. Post haec unus obtulit aurum, alius thus, alius vero myrram.

f. Mt. 2, 11.
καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ, καὶ ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

g. Protev. Jac. c. XXI, 3. p. 217 ed. Fabricius.
καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῶν θησαυρῶν αὐτῶν, καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

h. Protev. Jac. c. 21. p. 42 ed. Tischendorf.
καὶ εἶδον οἱ μάγοι τὸ παιδίον μετὰ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας, καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῆς πήρας αὐτῶν δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

i. Epiph. *Περὶ Πίστεως* c. 8. p. 1085 D.
ὅτε ἦλθον οἱ μάγοι καὶ ἤνοιξαν τὰς πήρας ἑαυτῶν ἢ τοὺς θησαυρούς, ὡς ἔχει ἔνια τῶν ἀντιγράφων, καὶ προσήνεγκαν σμύρναν καὶ λίβανον καὶ χρυσόν.

k. Orac. Sibyll. I, 334. 345.
Τούτῳ προσκομίσουσ' ἱερεῖς χρυσὸν προφέροντες,
Σμύρναν, ἀτὰρ λίβανον· καὶ γὰρ τάδε πάντα ποιήσει.

Neben der hier wiederkehrenden Variante ἀπὸ Ἀρράβιας ist darauf hinzuweisen, dass den Justin-Parallelen auch das im canonischen Matthäustexte pleonastisch eingefügte πεσόντες fehlt, wobei zu bemerken, dass die Phrase πεσόντα προσκυνεῖν הִשְׁתַּחֲוָה nur dem ersten Evangelisten eigenthümlich ist. Vgl. Mt. 2, 11; 4, 9; 18, 26. Die Varianten ἀνοίγειν (Mt.) und ἐκβάλλειν (Protev.) gehen wahrscheinlich auf הוֹצִיא zurück. Vgl. Jerem. 8, 1, wo יוֹצִיאוּ durch die Varianten ἐξοίσουσι und ἀνοίξουσι in den griechischen Versionen wiedergegeben ist. Durch das Zusammentreffen des Protevangeliums mit Epiphanius wird es evident, dass die Lesart πήρα nicht auf Zufall beruht, dass vielmehr diese Lesart auch in dem canonischen Matthäustexte, wie Epiphanius ausdrücklich bezeugt, die vorherrschende, dagegen die Lesart θησαυρούς nur in einigen Matthäustexten vertreten gewesen ist. Es irrt also in diesem Falle auch Holtzmann, wenn er (Handcommentar I, 49) sagt: Epiphanius liest „erklärend" τὰς πήρας. Er las es vielmehr handschriftlich.

12. Mt. 2, 12.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.
ἔπειτα κατ᾽ ἀποκάλυψιν μετὰ τὸ προσκυνῆσαι τὸν παῖδα ἐν Βηθλεὲμ ἐκελεύσθησαν μὴ ἐπανελθεῖν πρὸς τὸν Ἡρώδην.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 B.
καὶ ὁ Ἡρώδης, μὴ ἐπανελθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀράβιας μάγων, ὡς ἠξίωσεν αὐτοὺς ποιῆσαι, ἀλλὰ κατὰ τὰ κελευσθέντα αὐτοῖς δι᾽ ἄλλης ὁδοῦ εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ἀπαλλαγέντων κτλ.

c. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 8. p. 1086 A.
παραγγέλλονται γὰρ μὴ ἀνακάμπτειν πρὸς Ἡρώδην, ἀλλὰ δι᾽ ἄλλης ὁδοῦ ἀφικνεῖσθαι εἰς τὴν ἑαυτῶν πατρίδα.

d. Mt. 2, 12.
καὶ χρηματισθέντες κατ᾽ ὄναρ μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην, δι᾽ ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

e. Protev. Jac. c. XXI, 4. p. 42 ed. Tischendorf.
καὶ χρηματισθέντες ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου μὴ εἰσελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν, δι᾽ ἄλλης ὁδοῦ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

f. Protev. Jac. c. 21. p. 117 ed. Fabricius.
καὶ χρηματισθέντες κατ᾽ ὄναρ ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου, μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην εἰς τὴν Ἰουδαίαν, δι᾽ ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

g. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 sq. ed. Tischendorf.
Qui cum ad Herodem regem reverti vellent, admoniti sunt in somnis ab angelo, ne redirent ad Herodem. Illi autem adoraverunt infantem cum omni gaudio et per viam aliam reversi sunt in regionem suam.

An Übersetzungsvarianten sind diese Paralleltexte reich. Vgl.
1. *κατ᾽ ἀποκάλυψιν* (Just.) = *κατ᾽ ὄναρ* (Mt.) = בַּחֲלוֹם = ܒܚܠܡܐ (Syr. Sin.).

2. χρηματίζεσθαι (Mt.) = κελεύεσθαι (Just.) = παραγγέλλεσθαι (Epiph.) = צִוָּה.
3. ἀναχάμπτειν (Mt.) = ἐπανελθεῖν (Just.) = שׁוּב.
4. ἀναχωρεῖν (Mt.) = ἀπαλλαγῆναι (Just.) = ἀφικνεῖσθαι (Epiph.) = πορεύεσθαι (Protev.) — הָלַךְ oder בּוֹא.
5. ἡ χώρα αὐτῶν = ἡ πατρὶς αὐτῶν (Epiph.) = אַרְצָם.

Besonders Justin folgt hier einem aussercanonischen Texte, wobei es bemerkenswerth ist, dass er (wie bisher) das κατ' ὄναρ des ersten Evangelisten consequent vermeidet und eine Version anwendet, welche (wie das δι' ὁράματος zu Mt. 1, 20) auf בַּמַּחֲזֶה zurückgeführt werden kann. Vgl. den Syr. Cur., der das κατ' ὄναρ mit בחזוא wiedergiebt, und Ephraem (ed. Mösinger), der dafür in visione setzt, ebenso Gen. 15, 1: בַּמַּחֲזֶה = LXX: ἐν ὁράματι. Zu beachten ist ferner das der Justinschen Quelle eigenthümliche κελεύειν, sowie auch das ἀπαλλάττεσθαι. welches im Evangelienfragment von Fajjum und im pseudopetrinischen Evangelium uns ebenfalls begegnet. Vgl. Heft II, 322.

In dem „Journal of sacred literature" (1866) hat Wright aus einer dem 6. Jahrh. angehörigen Handschrift des Brit. Museums das Bruchstück einer anscheinend von Eusebius herrührenden syrischen „Abhandlung über den Stern der Weisen" veröffentlicht. Nach Nestle's Übersetzung (Ztschr. f. wissensch. Theol. XXXVI. 1893. I. S. 435 f.) lautet der hierher gehörige Passus: „im zweiten Jahre des Kommens unsres Erlösers, unter dem Consulat des Caesar und Capito, im Monat Kanun II (= Januar) kamen diese Magier von Osten und beteten an unseren Herrn in Bethlehem der Könige." Der Schluss aber hat folgenden Wortlaut: „Zu Ende ist diese Rede über den Stern, welche verfasst wurde vom Herrn Eusebius von Caesarea."

XII. Die Flucht nach Aegypten.

Mt. 2, 13—15. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. 102. 103. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9.

Die Flucht nach Aegypten theilte Justin in Anlehnung an seine aussercanonische Relation mit. Vgl. die nachfolgenden Texte und Erläuterungen. Ein Symptom für die Benützung der aussercanonischen Quelle ist dabei auch der Umstand, dass er,

der überhaupt und namentlich im Dialoge mit dem Juden Tryphon auf die Beweisführung aus dem Alten Testamente so entscheidenden Werth legt, das Citat aus Hos. 11, 1 nicht berührt, welches, wie aus der Citation deutlich erkennbar ist, von der Hand des ersten Evangelisten stammt und der Quellenschrift nicht angehörte. In der Quellenschrift war vielmehr die Flucht nach Aegypten in völlig objektiver Berichterstattung mitgetheilt. Paulus (Commentar I, 202) macht darauf aufmerksam, dass „sogleich die nächste arabische Wüste damals zur römischen Provinz, Aegypten, gehörte". In Bezug hierauf ist es beachtenswerth, dass in den aussercanonischen Darstellungen die „Wüste" eine hervorragende Rolle spielt, — ein Umstand, auf den Paulus nicht reflektiert hat. Vgl. im Nachstehenden zu Mt. 2, 13 das Ev. Ps.-Matth. c. 17: per viam eremi — ferner die in dem Abschnitt XV: „Rückkehr aus Aegypten" mitgetheilten aussercanonischen Paralleltexte, endlich auch Apoc. 12, 6: *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον.*[1])

1. 2. Mt. 2, 13.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. V, 52.
[ἦκεν] καὶ ὑπὲρ τοῦ τὸ βρέφος ἐξαρπάσαντος φυγεῖν ἄλλος ἄγγελος.

b. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 66. Opp. I, 380.
ἀλλ' ἄγγελος μὲν ἦκεν ἐξ οὐρανοῦ κελεύων σοι καὶ τοῖς σοῖς οἰκείοις φεύγειν, μὴ ἐγκαταληφθέντες ἀποθάνητε.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330D.
εἰς Αἴγυπτον τῷ Ἰωσὴφ καὶ τῇ Μαρίᾳ ἐκκελεύκει ἀπαλλαγῆναι λαβοῦσι τὸ παιδίον καὶ εἶναι ἐκεῖ, ἄχρις ἂν πάλιν αὐτοῖς ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303D.
καὶ αὐτὸς ἅμα τῇ Μαρίᾳ κελεύεται ἐξελθεῖν εἰς Αἴγυπ-

1) Zu Apoc. 12, 6. 13 könnte man den Septuaginta-Text von Jes. 66, 7: *ἐξέφυγε καὶ ἔτεκεν ἄρσεν* als Vorbild gelten lassen. Vgl. Apoc. 12, 6: *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον* —, v. 13: *ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα.* Aber gerade die Erwähnung der *ἔρημος* fehlt in dem Jesaia-Texte.

τον καὶ εἶναι ἐκεῖ ἅμα τῷ παιδίῳ, ἄχρις ἂν αὐτοῖς πάλιν ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν.

e. Evang. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.
[Herodes] coepit cogitare de caede domini Jesu Christi. Tunc apparuit angelus domini Josepho in somniis dixitque: Surge, sume puerum et matrem eius et abi in Egyptum.

f. Mt. 2, 13.
ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ φεῦγε εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἴπω σοι· μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328D.
Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς τὰ κατ' αὐτὸν ἐπεβούλευσεν ἀνελεῖν αὐτόν.

h. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 2. p. 84 ed. Tischendorf.
Ante unum vero diem, quam hoc fieret, admonitus est Joseph in somnis ab angelo domini, qui dixit illi: Tolle Mariam et infantem, et per viam eremi perge in Egyptum.

i. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.
Verum admonitus est (hac de re) Josephus senex ille pius per somnium.

Dass Justin in obigen Evangelienparallelen seiner aussercanonischen Quelle folgt, wird an verschiedenen Symptomen evident. Das dieser Quelle eigenthümliche ἅμα wird hier zweimal im Werthe einer Präposition gebraucht: ἅμα τῇ Μαρίᾳ, ἅμα τῷ παιδίῳ — ein Gebrauch, in welchem ein Hebraismus verborgen ist. Vgl. Deut. 33, 5: יַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: ἅμα φυλαῖς Ἰσραήλ. Im neutestamentlichen Canon nur einmal, nämlich Mt. 13, 29: ἅμα αὐτοῖς. Auch das hier mehrfach hervortretende und selbst bei Celsus nicht fehlende κελεύειν gehört den Eigenthümlichkeiten der von Justin benützten aussercanonischen Quelle an. Ebenso an den übrigen Varianten, die grösstentheils als Übersetzungsvarianten angesprochen werden können, hat Justin Antheil. Vgl. ἄχρις ἄν (bei Justin zweimal) = ἕως ἄν (Mt.)

= עַד־בִּי, λαμβάνειν (Just.) = παραλαμβάνειν (Mt.) = לָקַח, ἀπαλλαγῆναι (Just., ausserdem im Evangelienfragment von Fajjum, im Ev. Pseudo-Petri) = abire (Ev. Inf.) = φεύγειν (Mt., Cels.) = בָּרַח, ἐπιβουλεύειν (Just.) = ζητεῖν (Mt.) = בִּקֵּשׁ, ἀνελεῖν (Just.) = ἀπολέσαι (Mt.) = הַמִּית. Das Alles sind sichere Zeichen einer zwar mit Mt. 1. 2. nahe verwandten, aber aussercanonischen, ursprünglich hebräischen Quelle.

3. Mt. 2, 14.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303.
ἤδη ἐξελθόντων εἰς Αἴγυπτον κτλ..

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328 D.
καὶ κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ κέλευσιν Ἰωσὴφ λαβὼν αὐτὸν ἅμα τῇ Μαρίᾳ ἀπῆλθεν εἰς Αἴγυπτον.

c. Evang. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.
Surrexit igitur sub galli cantum et profectus est.

d. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.
Ideo surgens accepit Mariam matrem meam, et ego in ipsius sinu recubui; ... profectus ergo domo in Aegyptum secessit.

e. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 2. p. 84 ed. Tischendorf.
Joseph vero secundum angeli dictum ivit.

f. Mt. 2, 14.
ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτός, καὶ ἀνεχώρησεν εἰς Αἴγυπτον.

Der eigenthümliche Sprachcharakter der Justinschen Quelle (κέλευσις, ἅμα als Präposition) setzt sich auch hier fort. Auch ἐξελθεῖν = ἀπελθεῖν = ἀναχωρεῖν = הָלַךְ sind Übersetzungsvarianten. Der Zusatz: sub galli cantum — ist doch wohl nur eine ausschmückende Zugabe des Evangelium infantiae.

4. Mt. 2, 15.

a. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.
permansitque ibi spatium unius integri anni, donec transiit invidia Herodis.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.
κἀκεῖ ἦσαν ἀπελθόντες ἄχρις ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀποκτείνας τὰ ἐν Βηθλεὲμ τὰ παιδία Ἡρῴδης.

c. Mt. 2, 15.
καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρῴδου, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ [Syr. Sin. add.: Ὡσηὲ] *τοῦ προφήτου λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.*

d. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 357.
εἶτα μετὰ τοῦτο διαβάλλει (sc. ὁ *Κέλσος*) *τὸ προφητεύεσθαι τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐπιδημίαν.*

Auch hier erkennt man die von Justin benützte aussercanonische Quelle an der Variante: *ἄχρις ἂν ἀπέθανεν Ἡρῴδης*, wovon das canonische *ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρῴδου* die gleichberechtigte Übersetzungsvariante für עַד־מוֹת הוֹרְדוֹס ist. Und zwar gehört *τελευτή, τελευτᾶν* dem Sprachgut des ersten Evangelisten an. Vgl. zu Heft III, 141 Mt. 9, 18: *ἐτελεύτησεν* = Lc. 8, 42: *ἀπέθνησκεν*, ferner Mt. 22, 25: *ἐτελεύτησεν* = Lc. 20, 29: *ἀπέθανεν*. Man sieht, wie bei *κατ' ὄναρ* Mt. 1, 20; 2, 13, und sonst in anderen Fällen, so vermeidet Justins Quelle auch hier die sprachlichen Eigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten. — Die Weglassung des zur Quelle nicht gehörigen Hosea-Citates bei Justin ist bereits oben einleitungsweise besprochen worden. Celsus dagegen hat in seiner ironisierenden Weise (*διαβάλλει*) darauf Bezug genommen, wie ja auch sonst seine Bekanntschaft mit dem ersten Evangelium ausser Zweifel steht. Das Citat selbst, welches unter den apokryphischen Evangelien nur im Ev. Inf. Arab. c. 12 gemäss dem canonischen Texte erwähnt ist, hat der erste Evangelist aus Hos. 11, 1: וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי — im Unterschiede von den LXX: *καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ* — genau nach dem Urtexte wiedergegeben.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16—18. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. Protev. Jac. c. 22. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Josephi c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9. 12.

Die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums enthielt über den bethlehemitischen Kindermord nur einen einzigen Satz, der wahrscheinlich noch etwas kürzer war als Mt. 2, 16, worin schon

die Hand des Überarbeiters erkennbar ist, jedenfalls aber keine Spur von dem alttestamentlichen Citate zeigte, womit der Redaktor des ersten Evangeliums in Mt. 2, 17. 18 seine Quelle ausschmückte. Die Nachricht von dem bethlehemitischen Kindermord vervollständigt in überraschender Weise das Bild, welches die Profanschriftsteller von Herodes hinterlassen haben. Bei den messianischen Erwartungen, die damals in der Luft lagen und den Usurpator des davidischen Thrones gewiss schon oft nervös gemacht hatten, musste das Erscheinen eines grossen Kometen und dessen Deutung durch die Chaldäer seine Erregung aufs Höchste steigern und den Boden für jenes Blutbad bereiten.

Wenn Holtzmann (Hand-Commentar I, 1 S. 49) unter Berufung auf Flavius Josephus gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes geltend macht, „dass die messianischen Erwartungen zu den letzten Sorgen des misstrauischen und spürsamen Tyrannen gehört haben", so darf man nicht vergessen, einerseits dass der romanisierte Jude, welcher die Lebensgeschichte Jesu todtschwieg, die messianischen Erwartungen der jüdischen Nation überhaupt möglichst ignorierte, und andrerseits dass der Usurpator Herodes seine Besorgnisse gewiss nur selten offenbar werden liess. Wenn der bethlehemitische Kindermord von einem profanen und nicht gerade von einem canonischen Schriftsteller berichtet wäre, so würde gewiss jeder nichttheologische Kritiker darin eine willkommene Vervollständigung des Charakterbildes erkennen, welches Herodes in der Geschichte hinterlassen hat.

Für diese Perikope des Kindheitsevangeliums haben wir aber an dem Apokalyptiker einen sehr frühen Zeugen. Denn der *δράκων*, welcher nach Apoc. 12, 3 ff. das Weib, *ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα*, verfolgte und zur Flucht in die Wüste drängt, ist sichtlich nach dem Urbild des Herodes gezeichnet, so sehr, dass selbst das *ὠργίσθη* in Apoc. 12, 17: *καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί* durch Vergleichung mit dem *ὀργισθείς* des Protevangeliums (anstatt des canonischen *θυμωθείς*) als eine quellenmässige Lesart verificiert werden kann[1]).

1) Behrendts (Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden S. 71 ff.) theilt nach einer slavischen Handschrift ein Apokryphum mit, wonach Herodes zuerst das Jesuskind suchen lässt und erst nachdem die Nachsuchung als vergeblich sich erwiesen hat, den Kindermord zu Bethlehem anbefiehlt.

1. 2. Mt. 2, 16.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 58. Opp. I, 373.

καὶ Ἡρώδῃ τῷ τετράρχῃ τοῦτο δεδηλωκέναι· τὸν δὲ πέμψαντα ἀποκτεῖναι τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους, οἰόμενον καὶ τοῦτον ἀνελεῖν σὺν αὐτοῖς.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 CD.

Ἡρώδου τοῦ, ὅτε ἐγεγέννητο, ἀνελόντος πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας παῖδας, διὰ τὸ ὑπονοεῖν ἐν αὐτοῖς πάντως εἶναι τόν, περὶ οὗ εἰρήκεισαν αὐτῷ οἱ ἀπὸ Ἀράβιας ἐλθόντες μάγοι.

c. Apocal. Esdrae p. 28. ed. Tischendorf.

οὗτος ὁ Ἡρώδης ἐστὶν ὁ πρὸς καιρὸν γενόμενος βασιλεύς. καὶ ἀπὸ διετοῦς καὶ κατώτερον ἐκέλευσεν ἀνελεῖν τὰ βρέφη.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 B.

οὐ γινώσκων τὸν παῖδα, ὃν ἐληλύθεισαν προσκυνῆσαι οἱ μάγοι, πάντας ἁπλῶς τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκέλευσεν ἀναιρεθῆναι.

e. Protev. Jac. c. 22. p. 117 ed. Fabricius.

γνοὺς δὲ Ἡρώδης, ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, καὶ ὀργισθεὶς ἔπεμψε φονευτάς, κελεύων αὐτοῖς ἀνελεῖν πάντα τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω.

f. Protev. Jac. c. XXII, 1. p. 42 sq. ed. Tischendorf.

γνοὺς δὲ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φονευτὰς λέγων αὐτοῖς· τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω ἀποκτείνατε.

g. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 1. p. 84 ed. Tischendorf.

Videns autem Herodes rex, quod illusus esset a magis, inflammatum est cor eius, et misit per omnes vias volens capere eos et interficere. Quos cum penitus invenire non potuisset, misit in Bethleem et occidit omnes infantes a bimatu et infra, secundum tempus, quod exquisierat a magis.

h. Ev. Inf. Arab. c. 12. p. 186 ed. Tischendorf.

Tum dixerunt (sc. Josephus et Maria): Cum essemus in terra Israelis, Herodes Jesum interficere meditatus est, et propterea omnes infantes Bethlehemi et confinium eius occidit.

i. Mt. 2, 16.

τότε Ἡρώδης ἰδὼν ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ἐθυμώθη λίαν, καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλεν πάντας τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων.

Obwohl die Zeitbestimmung: *ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω* an zahlreichen Parallelen aus dem Hebräischen des Alten Testamentes und aus dem Griechischen der Septuaginta erläutert werden kann, (man vgl. das Verzeichniss der Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen S. 7), so ist es doch fraglich, ob diese Angabe in der Quellenschrift enthalten gewesen ist. Bei Justin und in Übereinstimmung damit auch bei Celsus finden sich die allgemeiner gehaltenen Ausdrücke: *ἐν αὐτῷ τῷ χρόνῳ γεγεννημένους* = *ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας*, die nur so weit von einander variieren, wie zwei Versionen eines und desselben Quellentextes: נוֹלָדִים בָּעֵת הַהִיא. Im Hinblick hierauf könnte man es für möglich halten, dass die allgemeinere Zeitbestimmung, in welcher Justin und Celsus zusammentreffen, der Urschrift angehörte und also älter war als die Beschränkung auf zwei Jahre, welche in diesem Falle von dem Redaktor des ersten Evangeliums hinzugefügt worden wäre. Bei dieser Annahme kommen die aus synchronistischen Gründen gegen die Geschichtlichkeit des bethlehemitischen Kindermords erhobenen Bedenken in Wegfall. Die Quellenmässigkeit des Berichtes tritt durch zahlreiche Übersetzungsvarianten, welche den hebräischen Urtext allenthalben erkennen lassen, ins hellste Licht. Ausser dem *κελεύειν*, in dessen Gebrauch Justin, die Apocalypsis Esdrae und das Protevangelium Jacobi zusammentreffen, ergeben sich folgende Varianten:

ἰδεῖν (Mt.) = *γινώσκειν* (Protev.) = יָדַע. Vgl. Deut. 7, 15: אֲשֶׁר יָדַעְתָּ = LXX: *ἃς ἑώρακας*.

θυμοῦσθαι (Mt.) = ὀργίζεσθαι (Protev.) = קָצַף.
ὑπονοεῖν (Just.) = οἴεσθαι (Cels.) = חָשַׁב.
ἀποστέλλειν (Mt.) = πέμπειν (Cels., Protev.) = שָׁלַח.
ἀνελών (Just.) = φονευτής (Protev.) = הֹרֵג.
ἀναιρεῖν (Mt., Just., Protev., Apoc. Esdr.) = ἀποκτεῖναι (Cels.) = הֲמִית.
παῖδες (Mt., Just.) = βρέφη (Protev., Apoc. Esdr.) = עוֹלְלִים.
χρόνος (Mt, Cels.) = καιρός (Just.) = עֵת.
ὁ αὐτός (Cels.) = ἐκεῖνος (Just.) = הַהִוא, הַהִיא.

Dabei ist es beachtenswerth, dass diese Varianten sich so zu einander verhalten, wie zahlreiche Differenzen in dem Ausdruck der synoptischen Evangelien. Man vgl. z. B. zu dem ἰδών (Mt.) = γνούς (Protev.) die synoptischen Parallelen Mt. 9, 4: ἰδών = Mc. 2, 8; Lc. 5, 22: ἐπιγνούς —, ferner zu ὁ αὐτός (Cels.) = ἐκεῖνος (Just.) das ἐν αὐτῇ τῇ Lc. 10, 21 = ἐν ἐκείνῳ τῷ Mt. 11, 25 u. s. w. Zugleich wird es klar, dass der canonische Text des ersten Evangelisten unverkennbare Spuren der Überarbeitung an sich trägt. So ist θυμοῦσθαι ein ἅπαξ λεγόμενον im N.T., ἀκριβοῦν kommt ebenfalls nur Mt. 2, 7. 16 vor; beide Wörter fehlen auch sonst in den aussercanonischen Paralleltexten; sie stammen also sicher von dem ersten Evangelisten ab, der seine Quellen überarbeitet hat. So gehört auch wahrscheinlich der Zusatz: ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων zu den redaktionellen Zuthaten des canonischen Matthäus, von wo aus er theilweise auch in das Protevangelium Jacobi und die Apocalypsis Esdrae übergegangen sein wird.

— Mt. 2, 17. 18.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 BC.
καὶ τοῦτο ἐπεπροφήτευτο μέλλειν γίνεσθαι διὰ Ἱερεμίου εἰπόντος διʼ αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος οὕτως· φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί.

b. Mt. 2, 17. 18.

τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος· φωνὴ ἐν Ῥαμᾶ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

c. Jerem. 31, 15. LXX.

φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη θρήνου καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὀδυρμοῦ· Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς, ὅτι οὐκ εἰσίν. [Cod. Alex.: Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένης ἐπὶ τῶν υἱῶν αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.]

Dass das Citat aus dem prophetischen Buch des Jeremias nicht der Quellenschrift angehörte, sondern von der Hand des ersten Evangelisten hinzugefügt worden ist, liegt bei der Form der Citation auf der Hand. Vgl. oben S. 21. Um so gewisser kann man annehmen, dass in diesem Falle Justin, der sonst seiner aussercanonischen Quelle folgt, von dem ersten Evangelisten abhängig ist, zumal da sein Citat von Jerem. 31, 15 mit dem Texte des ersten Evangeliums auch in den dem letzteren eigenthümlichen Abweichungen vom Septuaginta-Texte, genau zusammentrifft. Die von Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 36 f.) ausgesprochene Vermuthung, dass in diesem Falle eine Textüberarbeitung bei Justin vorliege, hat nirgends einen Anhalt. Und dass Justin das erste Evangelium auch bezüglich der Kindheitsgeschichte neben seiner aussercanonischen Quelle mit benützte, ist unbestreitbar.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten.

Mt. 2, 19—22ª. Ev. Ps.-Matth. c. 25. Hist. Josephi c. 9. Ev. Thom. Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26.

Die Rückkehr aus Aegypten dürfte in der Quelle ausführlicher erzählt gewesen sein als in der gekürzten und sichtlich überarbeiteten Darstellung des ersten Evangelisten, welchem es nur darauf ankam, mit seinem — wahrscheinlich aus dem apokryphen Jeremiasbuche (vgl. Heft II, 374) entnommenen —

Citate Mt. 2, 23 die ganze Darstellung zum Abschluss zu bringen. Zu den von ihm vorgenommenen Kürzungen gehört vor allem die Weglassung des Wüstenaufenthaltes, jedenfalls aber auch die Erwähnung der Thatsache, dass Jesu Eltern zuerst das Herrschaftsgebiet des Archelaus, nämlich Judäa, speciell Bethlehem, aufsuchten, bevor sie mit dem Sohne nach Galiläa übersiedelten.

In sprachlicher Hinsicht dürfte die Hand des Überarbeiters in dem *κατ' ὄναρ* zu erkennen sein, welches zu dem eigenthümlichen Sprachgut des ersten Evangelisten gehört. Vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22[b]. Dagegen sind in Mt. 2, 20. 21 die aus Ex. 4, 19. 20 (vgl. oben § 3) erkennbaren Hebraismen festgehalten. Auch ist in Mt. 2, 22[a] der vorauszusetzende Urtext: כִּי אַרְכְּלוֹס מָלַךְ בִּיהוּדָה תַּחַת הוֹרְדוֹס אָבִיו wörtlich hebraisierend wiedergegeben: *ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρῴδου*, obwohl das bei dieser wörtlichen Übertragung unvermeidliche *βασιλεύει* auf Archelaus, der den Titel *βασιλεύς* niemals besass, vielmehr nur die Würde eines Ethnarchen empfangen hatte, gar nicht passt. Dass das dafür von Justin gebrauchte gut griechische *διεδέξατο αὐτὸν* auf handschriftlicher Unterlage beruht, zeigt das Zusammentreffen mit Epiphanius: *Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου* (vgl. unten zu Mt. 2, 21. 22[a]) sowie dem Ev. Inf. Arab.: in locum ejus successisse.

1. 2. Mt. 2, 19. 20.

a. Evang. Thomae c. III, 1. p. 166 ed. Tischendorf.
Et ecce angelus domini obvians Mariae dixit ad eam: Tolle puerum et revertere in terram Judaeorum [Cod. Par.: Judae]; defuncti sunt enim qui quaerebant animam ejus [Cod. Par.: pueri].

b. Evang. Thomae Cod. B. ibid.
Post haec angelus domini accessit ad Joseph et ad Mariam matrem Jesu et dixit ad eos: Accipite puerum, revertimini in terram Israel; defuncti sunt enim, qui quaerebant animam pueri.

c. Ev. Ps.-Matth. c. 25. p. 93 ed. Tischendorf.
Non post multum tempus dixit angelus ad Joseph: Revertere in terram Juda; mortui sunt, qui quaerebant animam pueri.

d. Mt. 2, 19. 20.

τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ᾽ ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.

Da das Evangelium Thomae an anderen Stellen (vgl. zu Lc. 2, 40 ff.) deutliche Spuren einer unmittelbaren Abhängigkeit von jener vorcanonischen Kindheitsgeschichte zeigt, so sind auch vorstehende aus jenem Evangelium entnommene Paralleltexte mit ihren Varianten beachtenswerth.

Die an dieser Stelle berichtete göttliche Weisung hatte weder Galiläa noch Nazareth im Besondern erwähnt, sondern lediglich die γῆ Ἰσραήλ (Mt.) = terra Judaeorum (Ev. Thom. A) als Ziel der Rückkehr bezeichnet. Jesu Eltern hatten darunter zunächst Judäa, speciell Bethlehem, verstanden und hatten ebendeshalb in der arabischen Wüste die Stillung des unter Archelaus am Anfang seiner Regierung in Jerusalem ausgebrochenen Aufstandes abgewartet, was keinen Zweck gehabt hätte, wenn Galiläa — wie es nach dem canonischen Texte des Mt. den Anschein hat — ihr sofortiges Ziel gewesen wäre. Über den erwähnten Aufstand vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 346.

3—6. Mt. 2, 21. 22ª.

a. Ev. Thomae c. III, 2. p. 166 ed. Tischendorf.
Ut autem exiit Joseph de Egypto post mortem Herodis, tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Jerusalem de his, qui quaerebant animam pueri.

b. Ev. Thomae c. III, 2. sec. Cod. Paris. p. 166 ed. Tischendorf.
Ut autem intellexit Joseph, quia venit Jesus de Egypto post mortem Herodis, tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Hierusalem ab his, qui quaerebant puerum.

c. Ev. Thomae c. III, 2. sec. Cod. B. p. 166 ed. Tischendorf.
Et cum factus esset Jesus annorum septem, facta est tranquillitas in regno Herodis de omnibus illis, qui quaerebant animam pueri. Reversi in Bethleem morabantur ibi.

d. Ev. Inf. Arab. c. 26. p. 193 ed. Tischendorf.

Exacto vero triennio rediit ex Egypto, et reversus est; cumque Judaeam attigissent, timuit Josephus illam intrare; audiens vero [Thilo p. 95: enim] decessisse Herodem et Archelaum filium in locum ejus successisse, timuit quidem, sed in Judaeam abiit.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.

καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν [sc. *τὸν Ἡρῴδην*] *διεδέξατο.*

f. Hist. Josephi c. 9. p. 125 ed. Tischendorf.

Obiit vero (Herodes) pessimo mortis genere, poenam luens effusi puerorum sanguinis, quos e medio inique sustulit, quum ipsis non inesset peccatum. Atque exstincto tyranno isto impio Herode reversi sunt (Joseph et mater mea) in terram Israelis.

g. Mt. 2, 21—22ª.

ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ εἰσῆλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ. ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρῴδου, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν.

h. Evangeliorum quatuor Harmonia, Tatiano Syro auctore. Bibl. Patr. Tom. I. Pars II. p. 204 C.

crescebat interea puer, et confortabatur spiritu, continuum septennium agens in Aegypto, usque post Herodis interitum.

i. Epiph. Haer. XX. p. 48 B.

ἀπ' ἐκεῖθέν τε πάλιν διὰ δύο ἐτῶν ἐπανεληλυθότα, τελευτήσαντος τοῦ Ἡρῴδου, Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου.

Der Text des Epiphanius zeigt wie so oft eine Übereinstimmung mit Justin. Man vgl. Justin: *Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο* = Epiphanius: *Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου.*

Im Übrigen gehen in dieser Perikope die Paralleltexte mit ihren einzelnen Angaben sehr weit auseinander. Besonders ist dies der Fall bezüglich der Dauer des aegyptischen Aufenthaltes, welcher dem Kinde Jesu und seinen Eltern zugeschrieben wird.

In dieser Hinsicht variieren die Angaben folgendermassen:

Historia Josephi	1	Jahr
Epiphanius	2	Jahre
Ev. Inf. Arab.	3	„
Nicephorus (H. E. I, 14)	3	„
Apoc. 12, 6	3 1/2	„
Ev. Ps.-Matth., Eusebius[1])	4	„
Ev. Thomae	7	„
Evv. quatuor Harm.	7	„

Nach den apokryphischen Evangelien fällt noch ein längerer Theil des ausserpalaestinensischen Aufenthaltes in die Zeit nach Herodis des Grossen Tod; erst nachdem der gegen seinen Nachfolger ausgebrochene Volksaufstand gedämpft und vollständige Beruhigung des Landes eingetreten war, betritt Joseph nach der apokryphischen Darstellung wieder den Boden Palaestinas, und zwar in Judäa, bezw. in Bethlehem, mithin in dem Herrschaftsgebiete des Archelaus. Dadurch erscheint erst das canonische ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν in Mt. 2, 22 motiviert. Die weitere Nachricht, dass während dieser jerusalemischen Unruhen Joseph in der benachbarten (arabischen) Wüste geweilt habe, erscheint um so glaubhafter, als — worauf oben zu Mt. 2, 13—15 bereits hingewiesen wurde — die arabische Wüste damals zu Aegypten gehörte und insofern auch in der johanneischen Apokalypse (12, 6) ein Nachklang an diesen Wüstenaufenthalt sich findet. Lediglich also die vom ersten Evangelisten vorgenommenen Kürzungen des Quellentextes dürften die in Mt. 2, 22 enthaltenen exegetischen Schwierigkeiten erzeugt haben.

Zum Schlusse sei noch an dieser Stelle die Verwerthung unserer Perikope durch die Oracula Sibyllina mitgetheilt:

Orac. Sibyll. I, 343 sqq.

τότε σῆμα βροτοῖσιν
Ἔσσεται ἐξαίφνης, ὁπόταν πεφυλαγμένος ἥξει

1) In der oben zu Mt. 2, 12 S. 154 erwähnten Abhandlung über den Stern der Weisen sagt Eusebius: „Als Joseph und Maria die Verrätherei des Königs Herodes und den Neid der Schriftgelehrten und Pharisäer erkannten, erhoben sie sich und nahmen das Kind und gingen in ein fremdes Land und von barbarischer Zunge; und dort wohnten sie für den Zeitraum von vier Jahren, während welches Herodes fortfuhr, nachher (nach ihrer Flucht) noch zu regieren."

Ἐκ γῆς Αἰγυπτοῖο καλὸς λίθος· ἐν δ' ἄρα τούτῳ
Λαὸς προσκόψει Ἑβραίων· ἔθνη δ' ἀγεροῦνται
Αὐτοῦ ὑφηγήσει· καὶ γὰρ Θεὸν ὑψιμέδοντα
Γνώσονται διὰ τοῦδε, καὶ ἀτραπὸν ἐν φαῖ κοινῷ.

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22b. 23. Lc. 2, 39. 40. Ev. Thom. Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26. Ev. Ps.-Matth. c. 26.

Von Judäa, speciell von Bethlehem aus, wohin zunächst die aus Aegypten Zurückkehrenden ihre Schritte gelenkt hatten, — was man aus dem Matthäustexte nicht ersehen kann — erfolgte die Niederlassung in Nazareth. Nach der lucanischen Relation muss man auf die Meinung kommen, dass die Übersiedelung nach Nazareth zwar auch von Judäa, aber direkt von Jerusalem aus, unmittelbar nach der Darstellung des Jesuskindes im Tempel erfolgt sei. Indess der überall auf Textkürzungen bedachte Lucas führt uns, wie bereits oben S. 24 hervorgehoben worden ist, an einer anderen Stelle, nämlich zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 ebenfalls über eine ganze Reihe von Ereignissen hinweg, die in einer seiner beiden Hauptquellen, nämlich in der Marcusquelle (Mc. 6, 45—8, 26) berichtet waren, ohne auch nur mit einem Worte die vorgenommene tief einschneidende Textkürzung anzudeuten. Vgl. Heft III, 837 f. Wie er aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums die Flucht nach Aegypten, den Kindermord zu Bethlehem, die Rückkehr aus Aegypten weggelassen hat, so fehlt in dem synoptischen Hauptbericht zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 noch viel mehr, nämlich die nächtliche Seefahrt, (Mc. 6, 45—52), die Wirksamkeit in der *γῇ Γεννησαρέτ* (Mc. 6, 53—56), die Verhandlung mit den Pharisäern über die Reinigungsgebräuche (Mc. 7, 1—23), der Aufenthalt in dem Gebiet von Tyrus und Sidon (Mc. 7, 24—30), die Wanderung durch das nördliche Galiläa (Mc. 7, 31), die Wirksamkeit in der Dekapolis (Mc. 7, 31—8, 9), die Rückfahrt über den See Genezareth (Mc. 8, 10—21), die Blindenheilung in Bethsaida (Mc. 8, 22—26), merkwürdiger Weise hier wie dort gerade solche Erzählungen, welche über die engen palaestinensischen Grenzen hinausführen. Wenn man den lucanischen Bericht Lc. 9, 17. 18 ff. liest, ohne

ihn an der Marcusquelle zu controlieren, so gewinnt man keine Ahnung von der Lücke, die thatsächlich zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 klafft. Man wird von dem Nordostufer des Sees, wo die wunderbare Speisung stattfand, unmittelbar (wie man aus Mc. 8, 27 ersieht) nach Caesarea Philippi versetzt und würde, ausschliesslich auf den lucanischen Bericht angewiesen, annehmen müssen, Jesus sei direkt von der einen Örtlichkeit zu der anderen übergegangen, ohne irgend etwas Weiteres dazwischen erlebt zu haben. Wie nun die zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 unsichtbar klaffende Lücke durch den Marcusbericht Mc. 6, 45—Mc. 8, 26 ausgefüllt wird, so erkennt man aus Mt. 2, 1—22^{a}, dass auch in der Kindheitsgeschichte zwischen Lc. 2, 38 und Lc. 2, 39 eine unsichtbare Lücke vorhanden ist, deren quellenmässiger Füllstoff eben in dem Mt. 2, 1—22^{a} enthaltenen Bericht uns vorliegt. — Man vergegenwärtige sich hierzu, was oben S. 22 ff. über die schriftstellerischen Gepflogenheiten des Lucas entwickelt worden ist.

1. 2. Mt. 2, 22^{b}. 23 = Lc. 2, 39.

a. Mt. 2, 22^{b}. 23.

χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας· καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου [τῶν προφητῶν], ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

b. Ev. Inf. Arab. c. 26. p. 193 sq. ed. Tischendorf.

Apparuitque illi angelus dei et dixit: O Josephe, abi in urbem Nazareth atque ibi subsiste.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XXVI, 1. p. 93 ed. Tischendorf.

Et factum est, quod post regressionem Jesu de Egypto, cum esset in Galilaea, jam inchoante quarto aetatis anno etc.

d. Ev. Thomae Lat. c. III, 1. p. 166 ed. Tischendorf.

Surrexit autem Maria cum Jesu, et perrexerunt in civitatem Nazareth, quae est in propriis rebus patris sui.

e. Ev. Thomae Lat. c. III, 1. sec. Cod. B. p. 166 ed. Tischendorf.

Surrexerunt autem et venerunt Nazaret, ubi Joseph bona paterna habebat et possidebat.

f. Lc. 2, 39.

καὶ ὡς ἐτέλεσαν πάντα κατὰ τὸν νόμον κυρίου, ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς πόλιν ἑαυτῶν Ναζαρέθ.

Die neue himmlische Weisung, welche an die Eltern Jesu erging, erfolgte nach dem Ev. Inf. Arabicum in Judaea, also in Bethlehem und bezeichnete nach dem canonischen Matthäustexte nur im Allgemeinen Galiläa als ihren künftigen Aufenthaltsort. Die Wahl der Stadt Nazareth erscheint nach Mt. 2, 23 als Josephs eigener Entschluss. Eine Motivierung dieses Entschlusses, welche den Eindruck einer echten historischen Reminiscenz hervorruft, gibt das Thomasevangelium durch die Notiz, dass Joseph in Nazareth väterliche Erbgüter besessen habe. Diese Nachricht ist ganz geeignet, nicht nur eine Lücke im ersten canonischen Evangelium auszufüllen, und die Niederlassung gerade in Nazareth aufs Beste zu motivieren, sondern auch die lucanische Darstellung zu rechtfertigen, wonach nicht Bethlehem, wie es bei Mt. scheinen kann, sondern Nazareth den bleibenden Mittelpunkt der Kindheitsgeschichte bildete[1]). — Das Mt. 2, 23^b beigefügte Citat ist des ersten Evangelisten persönliche Zuthat. Vgl. oben S. 21 f. Ebendeshalb und weil, wie man aus der Heft II, 27 gegebenen Zusammenstellung seiner ihm persönlich angehörenden 12 Citationsformeln ersieht, niemals der Plural *τῶν προφητῶν* vorkommt, sondern immer im Singular *διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* oder *ὑπὸ τοῦ προφήτου* auf ein besonderes prophetisches Buch Rücksicht genommen ist, muss die Lesart *διὰ τῶν προφητῶν* verworfen worden. Es ist vielmehr mit der Formel *διὰ τοῦ προφήτου* höchstwahrscheinlich dasselbe Jeremiasbuch gemeint, welches Mt. 27, 9 mit den Worten: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος* citiert ist. Vgl. Heft II, 334 ff. 327 ff. Es war dies ein in der Urkirche weit verbreitetes und frühzeitig entstandenes judenchristliches Apocryphum, wahr-

1) In der oben zu Mt. 2, 12 erwähnten Abhandlung des Eusebius über den Stern der Weisen heisst es: „Und am Anfang der Regierung des Sohns des Herodes erhoben sie sich und gingen hinauf von diesem Land in die Gegend von Galiläa, Joseph und Maria und unser Herr mit ihnen, und die fünf Söhne der Hanna, der ersten Frau des Joseph. Aber Maria und unser Herr wohnten zusammen in dem Hause, in welchem Maria die Verkündigung von dem heiligen Engel bekam."

scheinlich eine im christlichen Sinne vorgenommene Bearbeitung des canonischen Jeremias, ein Buch, dessen Spuren ausser bei dem ersten Evangelisten in der Esra-Apokalypse, bei Barnabas, Hermas, Justin, Irenäus, im pseudopetrinischen Evangelium sich finden und bis Gregor von Nyssa, Epiphanius, Hieronymus, sowie in der späteren Pilatusliteratur verfolgt werden können. Vgl. Heft II, 374. Wahrscheinlich ist jenes altchristliche Jeremiasbuch in denselben judenchristlichen Kreisen der ältesten Nazaräer entstanden, aus denen auch das erste — nachmals canonisch gewordene — Evangelium hervorgegangen ist. Man vgl. dazu Epiph. Haer. XXIX, 5. p. 121 A: *εἰδότες δὲ [οἱ Ναζωραῖοι] αὐτὸν ἐκ Ναζαρὲτ ἐν γαστρὶ συλληφθέντα καὶ ἐν οἴκῳ Ἰωσὴφ ἀνατραφέντα, καὶ διὰ τοῦτο ἐν τῷ εὐαγγελίῳ Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον καλεῖσθαι.*

3. Lc. 2, 40.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 C.

καὶ γὰρ γεννηθεὶς δύναμιν τὴν αὐτοῦ ἔσχε· καὶ αὐξάνων κατὰ τὸ κοινὸν τῶν ἄλλων ἁπάντων ἀνθρώπων, χρώμενος τοῖς ἁρμόζουσιν, ἑκάστῃ αὐξήσει τὸ οἰκεῖον ἀπένειμε, τρεφόμενος τὰς πάσας τροφάς.

b. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.

τὸ δὲ πνευματικόν, ὃν ἀνείληφεν, καὶ τὸ ψυχικὸν οὕτως ἐμφαίνει· τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ προέκοπτεν σφόδρα. σοφίας μὲν γὰρ τὸ πνευματικὸν δεῖξαι, μεγέθους δὲ τὸ ψυχικόν.

c. Ev. Thomae Graece A. c. XV, 3. p. 154 ed. Tischendorf.

αὐτὸ δὲ [sc. *τὸ παιδίον*] *πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν.*

d. Lc. 2, 40.

τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.

e. Joh. 1, 14^{c}.

δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

f. Just. Apol. I, 31. p. 73A.
γεννώμενον διὰ παρθένου καὶ ἀνδρούμενον.

Das erste Justinsche Citat aus dem Dialog ist nur ein ferner Anklang an das *αὐξάνειν* des canonischen Textes von Lc. 2, 40; dagegen repräsentiert das *ἀνδρούμενον* in der Apologie eine aussercanonische Version von dem Stammwort גָּדַל, welches von den LXX sehr häufig mit *αὐξάνειν*, einmal auch mit *ἀνδρίζεσθαι* (vgl. Ruth 1, 13: עַד אֲשֶׁר יִגְדָּלוּ = LXX: *ἕως οὗ ἀνδρισθῶσι*), ferner mit *ἀνδρύνεσθαι* (vgl. Ex. 2, 10: וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד = LXX sec. Ald., Complut.: *ἀνδρυνθέντος δὲ τοῦ παιδίου*), an letzter Stelle aber auch mit *ἀνδροῦσθαι* (Cod. 59 Holm.: *ἀνδρωθέντος τοῦ παιδίου*) wiedergegeben wird, und zwar so, dass diese Synonyma unter einander, wie auch mit *ἀδρύνεσθαι* in den Handschriften vielfach ausgetauscht werden.

Zu dem letzten Satztheile von Lc. 2, 40 bietet das Evangelium Thomae die aussercanonische Variante *μεστόν* (= *πληρούμενον*), wodurch der hebräische Grundtext auch hierfür erwiesen wird. Man vgl.

Lc. 2, 40.	Ev. Thom.	Joh. 1, 14.
πληρούμενον σοφίας καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.	*πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν*	*πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.*

Die Synonyma *πληρούμενον* = *μεστόν* = *πλήρης* = מָלֵא, ebenso *σοφία* = *ἀλήθεια* = חָכְמָה weisen als Übersetzungsvarianten auf den gemeinsamen hebräischen Quellentext hin. Vgl. Agrapha S. 275, von Holtzmann acceptiert, Hand-Commentar. Joh. Ev. S. 29. Vgl. ausserdem nachstehend § 6, 5. Sonach ist für v. 40 der hebräische Grundtext sicher vorhanden gewesen.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel von Jerusalem.

Lc. 2, 41—52. Ev. Thomae c. 19. Ev. Inf. Arab. c. 50—53.

Zu dieser schönen Schlussperikope besitzen wir zwei werthvolle aussercanonische Relationen, aus denen hervorgeht, dass Lucas einige Kürzungen des Quellentextes vorgenommen hat. Von besonderer Wichtigkeit ist der im Ev. Thomae erhaltene Paralleltext, der deshalb auch von Tischendorf in seine grosse Aus-

gabe des Neuen Testamentes aufgenommen ist. Da nun auch das Ev. Inf. Arabicum in denjenigen Partien, in welchen das Thomasevangelium über die lucanische Relation hinausgeht, mit dem Ev. Thomae der Hauptsache nach zusammentrifft, da ferner diese aussercanonischen Mehrbestandtheile der beiden genannten apokryphischen Evangelien ganz den Charakter der Quelle tragen und den Context in vorzüglicher Weise ergänzen und da endlich für die Quellenmässigkeit derselben der johanneische Prolog Zeugniss ablegt (vgl. unten § 6), so ist an deren Ursprünglichkeit nicht zu zweifeln und eine durch den Redaktor des dritten Evangeliums (wie sonst oft, so auch in diesem Falle) vorgenommene Kürzung des Urtextes mit Sicherheit zu constatieren. — Bei Justin findet sich von dieser Perikope keine Spur. Nicht unbegründet ist die Bemerkung Feines (S. 22), dass in dieser Perikope der Quellentext eine stärkere Bearbeitung erfahren habe, dass die Erzählung in fliessendem Griechisch sich bewege. Man vergleiche dazu das in § 3 gegebene Verzeichniss der Hebraismen und man wird finden, dass dieser Abschnitt an Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen verhältnissmässig arm ist. Jedenfalls bildete derselbe, da auch der johanneische Prolog in Joh. 1, 17. 18 mit Bezugnahmen auf seinen Inhalt abschliesst, in der vorcanonischen Quellenschrift die Schlussperikope.

1—3. Lc. 2, 41—43.

a. Epiph. Haer. XXX, 29. p. 155 A.
ὅτε νηπιάζοντος αὐτοῦ ἀνῆλθον, φησίν, οἱ περὶ Ἰωσὴφ καὶ Μαριὰμ εἰς Ἱερουσαλὴμ προσκυνῆσαι ἐν τῇ ἑορτῇ, καὶ ἀνέκαμπτον, ἔμεινεν Ἰησοῦς.

b. Cod. Cantabr. Lc. 2, 41—43.
ἐπορεύοντο δὲ καὶ οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατὰ ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐν τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. καὶ ὅτε ἐγένετο ἔτη δώδεκα, ἀνέβησαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ ἔχοντες αὐτὸν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων· καὶ τελεσάντων τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ἀπέμεινεν ὁ παῖς Ἰησοῦς ἐν Ἱερουσαλήμ.

c. Ev. Inf. Arab. c. 50. p. 207 ed. Tischendorf.
Et cum factus esset annorum duodecim, duxerunt

eum Hierosolymam ad festum. Finito autem festo ipsi quidem reverterunt, sed dominus Jesus remansit in templo —

d. Ev. Thomae c. XIX, 1 p. 156 ed. Tischendorf.
ὄντος δὲ αὐτοῦ δωδεκαετοῦς ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατὰ ἔθος εἰς Ἱερουσαλὴμ εἰς τὴν ἑορτὴν τοῦ πάσχα μετὰ τῆς συνοδίας αὐτῶν, καὶ μετὰ τὸ πάσχα ὑπέστρεφον εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν. καὶ ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ἀνῆλθε τὸ παιδίον Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.

e. Lc. 2, 41—43.
καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς, καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.

Zu vorstehendem Abschnitt sehen wir im Cod. Cantabr. und bei Epiphanius verschiedene Varianten, von denen vielleicht einige als Übersetzungsvarianten zu erkennen sind. Vgl.

ἀνέρχεσθαι (Epiph.) = *ἀναβαίνειν* (Lc.) = עָלָה,
τελειοῦν (Lc.) = *τελεῖν* (Cod. D) = כָּלָה,
ἀνακάμπτειν (Epiph.) = *ὑποστρέφειν* (Lc., Ev. Thomae) = שׁוּב,
μένειν (Epiph.) = *ἀπομένειν* (Cod. D) = *ὑπομένειν* (Lc.) = נוֹתַר.

Ganz abweichend hat für diese letzten Varianten das Thomasevangelium *ἀνῆλθον*, sodass vorausgesetzt wird, Jesus habe die Rückreise mit seinen Eltern angetreten und sei unterwegs wieder nach Jerusalem umgekehrt. Der Ausdruck *μετὰ τῆς συνοδίας αὐτῶν*, welchen das Ev. Thomae hier bietet, tritt nach der canonischen Relation erst Lc. 2, 44 auf.

4. 5. Lc. 2, 44. 45.

a. Epiph. Haer. XXX, 29. p. 155 AB.
καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τῇ ὁδοιπορίᾳ καὶ ἐν τοῖς συγ-

γενέσιν αὐτῶν, καὶ οὐχ ηὕρισκον. εἶχε γὰρ ἡ Μαρία συγγένειαν. ἀνακάμψασα κτλ.

b. Ev. Thomae c. XIX, 1. 2. p. 156 ed. Tischendorf.
οἱ δὲ γονεῖς αὐτοῦ ἐνόμισαν αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ εἶναι· ὁδευσάντων δὲ ὁδὸν ἡμέρας μιᾶς, ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν αὐτῶν, καὶ μὴ εὑρόντες αὐτὸν ἐλυπήθησαν, καὶ ὑπέστρεψαν πάλιν εἰς τὴν πόλιν ζητοῦντες αὐτόν

c. Lc. 2, 44. 45.
νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν τῇ συνοδίᾳ ἦλθον ἡμέρας ὁδὸν καὶ ἀνεζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς, καὶ μὴ εὑρόντες ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀναζητοῦντες αὐτόν.

Der Text des Epiphanius trifft in dem ἐζήτουν mit dem Evangelium Thomae (im Unterschiede von dem canonischen ἀνεζήτουν) zusammen. Ferner ist im Evangelium Thomae ὁδὸς ἡμέρας μιᾶς prägnanter als ἡμέρας ὁδὸς Lc. 2, 44. Wieder hat Epiphanius ἀνακάμπτειν für ὑποστρέφειν (= שוּב) und das Thomas-Evangelium ζητοῦντες für das canonische ἀναζητοῦντες, auch ἐνόμισαν für das gewähltere νομίσαντες. Endlich ὁδεύειν (Ev. Thomae) und ἔρχεσθαι (Lc.) lassen sich auf בּוֹא zurückführen.

6. 7. Lc. 2, 46. 47.

a. Iren. I, 3, 2. (Valentiniani.)
δωδεκαετῆ ὄντα τὸν κύριον διαλεχθῆναι τοῖς νομοδιδασκάλοις.

b. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 50. p. 207 ed. Tischendorf.
[remansit] in templo inter doctores et seniores et eruditos ex filiis Israelis, quos de scientiis varia interrogabat et vicissim eis respondebat. ... et explicavit libros et legem et praecepta et statuta et mysteria, quae in libris prophetarum continentur.

c. Ev. Thomae c. XIX, 2. p. 156. ed. Tischendorf.
καὶ μετὰ τρίτην ἡμέραν εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκούοντα καὶ ἐρωτῶντα αὐτούς. προσεῖχον δὲ πάντες καὶ

ἐθαύμαζον, πῶς παιδίον ὑπάρχων ἀποστομίζει τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τοῦ λαοῦ, ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν.

d. Lc. 2, 46. 47.

καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς· ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ.

e. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

Dum haec et alia inter sese loquebantur, adfuit domina hera Maria, postquam ipsum quaerens triduum cum Josepho circumivit. Videns ergo eum inter doctores sedentem perque vices ipsos rogantem et respondentem.

In den Worten des Thomasevangeliums:

ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου
καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν

liegt höchstwahrscheinlich ein echter Rest des Quellentextes vor. Die *κεφάλαια τοῦ νόμου* sind jedenfalls die Paraschen und die *παραβολαὶ τῶν προφητῶν* die Haphtharen der altsynagogalen Vorlesungen, deren Existenz ja notorisch in die vortalmudische Zeit hinaufreicht. In dem weniger genau überlieferten Texte des Ev. Inf. Arabicum sind dieselben Perikopen doch ebenfalls wiederzufinden:

τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου = legem et praecepta,
τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν = mysteria, quae in libris prophetarum continentur.

Die Identität der Texte erstreckt sich aber nicht nur auf diese Bezeichnung der Paraschen und Haphtharen, sondern auch auf das *ἐπιλύειν* im Thomasevangelium, welches mit dem explicare des Ev. Inf. Arab. zusammentrifft, ausserdem aber durch das *ἐξηγήσατο* des johanneischen Prologs (Joh. 1, 18) als durch eine dritte Variante bestätigt wird, nachdem dort (Joh. 1, 17) kurz vorher die Bezugnahme auf den *νόμος Μωυσέως* vorausgegangen ist. (Vgl. Näheres weiter unten bei der Analyse des johanneischen Prologs.) Ist somit der eben besprochene Textbestandtheil des Thomasevangeliums als ein echter Rest des Urtextes recognosciert, wobei übrigens die gleichwerthigen Varianten *ἐπιλύειν* = explicare = *ἐξηγεῖσθαι* auf die gemeinsame Wurzel פרש

zurückzuführen sein dürften (vgl. Joseph. Antiqu. XVII, 6, 2: *τῶν πατριῶν ἐξηγηταὶ νόμων*), so ist auch noch auf die Übersetzungsvarianten *θαυμάζειν* (Ev. Thomae) = *ἐξίστασθαι* = תָּמַהּ hinzuweisen. Waren die Paraschen und Haphtharen das Erste, was der jüdische Knabe in den Synagogen und im Tempel als בַּר מִצְוָה hörte, war selbst ein Josephus nach seinem eigenen Zeugniss als Knabe wegen seiner Gesetzesauslegung berühmt und gesucht, so hatte es doch bei Jesu mit dem *ἐξηγεῖσθαι* nach Joh. 1, 18 eine besondere Bewandtniss, die das *ἐξίστασθαι* rechtfertigte.

8. 9. Lc. 2, 48. 49.

a. Iren. I, 20, 2 (Marcosii).

ἔνια δὲ καὶ τῶν ἐν εὐαγγελίῳ κειμένων εἰς τοῦτον τὸν χαρακτῆρα μεθαρμόζουσιν· ὡς τὴν πρὸς τὴν μητέρα αὐτοῦ, δωδεκαετοῦς ὄντος, ἀπόκρισιν· οὐκ οἴδατε, ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ με εἶναι;

b. Ev. Thomae c. XIX, 3. p. 156 ed. Tischendorf.

προσελθοῦσα δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ Μαρία εἶπεν αὐτῷ· ἵνατί τοῦτο ἐποίησας ἡμῖν, τέκνον; ἰδοὺ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· τί με ζητεῖτε; οὐκ οἴδατε, ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με;

c. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

dixit illi: Mi fili, quare ita fecisti nobis? ecce ego et pater tuus te magno cum labore quaerimus. At ille, Quare, inquit, me quaeritis? nonne scitis decere me, ut in domo patris mei verser?

d. Lc. 2, 48. 49.

καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; ἰδοὺ ὁ πατήρ σου κἀγὼ ὀδυνώμενοι [Cod. D add.: *καὶ λυπούμενοι*] *ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε* [Cod. D: *οἴδατε*] *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με;*

Hillmann sagt (S. 224): „Wer diese Verse (nämlich Lc. 2, 27. 33. 48) geschrieben hat, hat 1, 34. 35 nicht geschrieben“ [illegible] will die Erwähnung des Elternnamens (v. 27), des Va[illegible]

(hier) unbedingt als einen Beweis gegen die vaterlose Geburt Jesu betrachtet wissen. Wegen v. 33 vergleiche die einleitenden Bemerkungen zu Abschnitt IX. An unserer Stelle aber ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass die durch den Syrer Curetons, die Itala-Codices Vercell., Veron., Corbej.[2], Rhedig. Vratisl. sowie namentlich durch das in dieser Perikope so wichtige Thomasevangelium vertretene vorcanonische Lesart, in welcher die Worte: ὁ πατήρ σου κἀγώ fehlen, den Urtext repraesentiert. Aber mögen nun die Worte ὁ πατήρ σου κἀγώ erst von dem Redaktor des dritten Evangeliums beigefügt sein oder schon im Urtext gestanden haben, was ist das für eine Logik und was ist das für eine Kritik, welche den Vaternamen, der doch unzweifelhaft auch das Verhältniss des Stief- und Pflegevaters umspannt, als Beweis für einen geschlechtlichen Vorgang erzwingen will. Das ist eine Logik, für die ich meinerseits ein Verständniss nicht besitze, die man als nackte Tendenzkritik bezeichnen muss. Das sind gesuchte Spitzfindigkeiten. Man erwäge dem gegenüber, dass in den apokryphen Evangelien, in denen doch die vaterlose Geburt Jesu über Alles verherrlicht wird, Joseph wiederholt sogar als pater secundum carnem bezeichnet wird. Vgl. Hist. Josephi c. 2 p. 123, wo Jesu die Worte in den Mund gelegt sind: Josephus vir iste iustus, pater meus secundum carnem — ebenso c. 17 p. 130: Nonne tu es pater meus secundum carnem? Man erinnere sich, dass Ignatius, welcher in dem Briefe ad Magnesios c. 13 von Jesu aussagt, dass er τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα, also dem Joséph, unterthan gewesen sei, anderwärts, so in dem Briefe ad Ephesios c. 18, die vaterlose Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste auf das Bestimmteste betont. Es ist doch klar, dass die Ausdrücke secundum carnem, κατὰ σάρκα in diesen Fällen nicht die geschlechtliche Abstammung, sondern nur im Allgemeinen das menschliche Verhältniss des Pflegevaters zum Sohne bezeichnen sollen.

In sprachlicher Hinsicht ist noch die Lesart des Ev. Inf. Arab.: in domo patris mei zu notieren, welche sich nicht nur bei Theodoret (Opp. V, 1063: ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρός μου) wiederfindet, sondern auch im Syr. Sin. (בבית אבא) sowie in der Peschittha vertreten ist. Field (Otium Norvicense III, 6) weist dazu auf Gen. 41, 51 hin, wo וַיְנַשֵּׁנִי כָּל־בֵּיתִי אֶת־אָבִי von den LXX durch καὶ πάντων τῶν τοῦ πατρός μου wiedergegeben ist. Ein Ana-

logon dazu s. Agrapha S. 103. 169, ebenso Heft III, 175. 355. Man kann auch vergleichen Fulleri Miscellanea sacra IV, 17 p. 223 in den Tract. Bibl. Tom. VII.

10—12. Lc. 2, 50.

a. Lc. 2, 50.
καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.

b. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.
Sed ipsi non intellexerunt verba, quae eis dixerat. Tunc doctores illi rogarunt Mariam, hiccine ipsius esset filius, et annuente ipsa, O te felicem, dixerunt, Maria, quae hunc talem peperisti. c. 50. p. 207: Dixit ergo doctor ille: Ego hactenus talem scientiam nec consecutus sum nec audivi: quis tandem, putas, puer iste erit?

c. Ev. Thomae c. XIX, 4. p. 157 ed. Tischendorf.
οἱ δὲ γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι εἶπον· σὺ εἶ μήτηρ τοῦ παιδίου τούτου; ἡ δὲ εἶπεν· ἐγώ εἰμι. καὶ εἶπον αὐτῇ· μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου· τοιαύτην γὰρ δόξαν καὶ τοιαύτην ἀρετὴν καὶ σοφίαν οὔτε εἴδομεν οὔτε ἠκούσαμέν ποτε.

Wenn manche Kritiker das in Lc. 2, 50 ausgesprochene Nichtverständniss der Eltern Jesu für die Worte ihres Sohnes und für das darin kundgegebene Selbstbewusstsein seiner Gottessohnschaft als unvereinbar mit der früheren Verkündigung seiner göttlichen Geburt aus dem heiligen Geist bezeichnet haben, so liegt in solcher Kritik eine nicht abzuleugnende sachliche Berechtigung. Aber anstatt kurzer Hand von Lc. 2, 50 aus die in Lc. 1, 31—35 enthaltene Verkündigung der vaterlosen Geburt Jesu für unecht zu erklären, hätte eine unbefangene und objektiv urtheilende Kritik nach der anderen Seite hin auch die Frage erwägen sollen, ob wir nicht in Lc. 2, 50 eine redaktionelle Zuthat des Lucas zu erblicken haben. Diese Pflicht lag um so näher, als z. B. ein Analogon hierzu in Lc. 18, 34 vorhanden ist, welches die Quellenscheidung von Weiss schon längst mit grösster Bestimmtheit an den Tag gelegt hat. Man vgl. zunächst

Lc. 18, 34.	Lc. 2, 50.
καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν, καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα.	καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.

Von Lc. 18, 34 sagt B. Weiss (Marcusevangelium S. 351): „Er (Lucas) schliesst mit einer Bemerkung über das mangelnde Verständniss der Jünger, die nur eine Wiederholung von 9, 45 ist". Und in der That ist in Lc. 9, 45 die betreffende Bemerkung aus der Marcusquelle (Mc. 9, 32) herübergenommen, während die Parallele zu Lc. 18, 31—34 in der Marcusquelle Mc. 10, 32—34 nichts derart enthält, so dass jeder, der an der Hand der Weissschen Quellenanalyse die bezüglichen Stellen vergleicht, sich selbst davon überzeugen kann, wie die Bemerkung Lc. 18, 34 von dem dritten Evangelisten ex suis hinzugefügt worden ist. Dass dem nun auch hier Lc. 2, 50 so ist, dafür besitzen wir im Thomasevangelium einen gewichtigen äusseren Zeugen. Die Relation des Ev. Thomae, welche die Perikope Lc. 2, 41—52 ohne Zweifel in der vollständigsten und originalsten Form wiedergibt, lässt Lc. 2, 50 aus und bietet dafür einen völlig aussercanonischen Text, dessen Ursprünglichkeit aus Gründen der inneren und äusseren Kritik erkannt werden muss. Die erste Hälfte dieses Textes, welche sich, wenngleich im Wortlaute etwas abgeändert, im Ev. Inf. Arabicum wiederfindet, bietet eine Parallele zu Lc. 1, 42. Man vgl.

Lc. 1, 42.	Ev. Thom. c. 19.
εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.	μακαρία σὺ εἰ ἐν γυναιξίν, ὅτι ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου.

Ein ähnlicher Parallelismus begegnet uns in der Urschrift des Kindheitsevangeliums auch sonst. Man denke an Elisabeth und Maria, Zacharias und Joseph, Johannes und Jesus, die Ankunft der Hirten und die Anbetung der Weisen, die zweimalige Verkündigung des Jesusnamens, wobei im Urtexte beide Male der erklärende Zusatz: αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν — nicht fehlte. Vgl. die Paralleltexte und Bemerkungen zu Lc. 1, 31 und Mt. 1, 21. Aber gerade der auch in diesem Falle vorliegende Parallelismus wird den dritten

Evangelisten veranlasst haben, den aussercanonisch gebliebenen Text, den uns das Thomasevangelium erhalten hat, fallen zu lassen. Denn es ist notorisch, dass Lucas bei seinem Grundsatz schriftstellerischer Sparsamkeit Doubletten so viel als möglich zu vermeiden suchte. Man erinnere sich z. B. an die Weglassung der Salbung in Bethanien (Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13), welche aus keinem anderen Grunde zu erklären ist, als weil Lucas eine Parallele dazu aus anderer Quelle mittheilen konnte (Lc. 7, 36—50). Wenn in Folge der hier Lc. 2, 50 in ähnlicher Weise vorgenommenen Kürzung das Zeugniss des Lucas für den aussercanonischen Text des Thomasevangeliums fehlt, so ist dagegen (weniger das Zeugniss des Ev. Inf. Arabicum, welches denselben Text nur in abgeschwächter Gestalt wiedergibt, als vielmehr) das des vierten canonischen Evangeliums von entscheidender Bedeutung. Wie man im johanneischen Prolog Schritt für Schritt Parallelen zum Kindheitsevangelium findet, so sind auch die Worte *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* Joh. 1, 14 ein Wiederhall aus den Worten des Kindheitsevangeliums nach der Urschrift: *τοιαύτην δόξαν οὔτε ἴδομεν* —, nur dass sie im letzteren realistische Erdfarbe, im johanneischen Prologe ideale Verklärung an sich tragen.

13—15. Lc. 2, 51. 52.

a. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.
Reversus autem cum eis Nazareth, in omnibus rebus morem eis gerebat. Et mater eius conservabat omnia verba ista in corde suo. Dominus vero Jesus proficiebat statura et sapientia et gratia apud deum et homines.

b. Ev. Thomae c. XIX, 5. p. 157 ed. Tischendorf.
ἀναστὰς δὲ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ, καὶ ἦν ὑποτασσόμενος τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ. ἡ δὲ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ γενόμενα. ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι.

c. Lc. 2, 51. 52.
καὶ κατέβη μετ' αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρέθ, καὶ ἦν

ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.

Eine Benützung der Worte: *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.* bezw. *τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ* — liegt bei Ignatius vor ad Magn. XIII, 2. p. 40, 17: *ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις, ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα.* Wie wenig aber daraus, dass Ignatius den Joseph *πατὴρ κατὰ σάρκα* nennt, die Schlussfolgerung gezogen werden kann, als ob die vaterlose Geburt Jesu von Ignatius geleugnet werde, kann man aus denjenigen Stellen der Ignatianen ersehen, in denen die Geburt Jesu *ἐκ πνεύματος ἁγίου, ἐκ παρθένου* und die *παρθενία Μαρίας* ausdrücklich bezeugt wird. (Vgl. Eph. XVIII, 2 p. 22, 14. Smyrn. I, 1 p. 82, 13. Eph. XIX, 1 p. 24, 1). Siehe auch die Bemerkungen zu Lc. 2, 48.

XVII. Das Geschlechtsregister Jesu.

Lc. 3, 23—38. Mt. 1, 1—17. Epiph. Ancor. c. 59.

Im Hinblick auf die alttestamentlichen Vorbilder ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums — סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ דַּמָּשְׁיחַ = *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* — nicht ohne eine Genealogie verfasst gewesen ist und dass diese Genealogie am Schlusse des ursprünglichen Kindheitsevangeliums gestanden hat. Denn wie das Geschlechtsregister Adams — סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם = LXX: *βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* — von dem Redaktor der Genesis Gen. 5, 1 ff. zum Abschluss der Geschichte Adams angefügt ist, wie ferner die noachitische Geschlechtstafel — תּוֹלְדוֹת בְּנֵי־נֹחַ = LXX: *αἱ γενέσεις τῶν υἱῶν Νῶε* — am Schlusse der Geschichte Noahs Gen. 10, 1 ff. nachfolgt, wie ebenso die Erzählung des Buches Ruth an ihrem Ende in ein Geschlechtsregister — תּוֹלְדוֹת פֶּרֶץ = LXX: *αἱ γενέσεις Φαρές* — ausmündet (Ruth 4, 18—22), so wird es auch mit der Grundschrift des Kindheitsevangeliums der Fall gewesen sein, da dieselbe sowohl nach Umfang und Einrichtung als namentlich durch die Anknüpfung an die Geschlechtstafel Ruth 4, 18—22 an dem Büchlein Ruth ihr literärisches Vorbild gehabt haben dürfte.

In unserem recipierten Evangeliencanon finden sich nun zwei Genealogien, nämlich einmal das Lc. 3, 23—38 zu lesende Geschlechtsregister, welches durch Eli als den Vater Josephs in der nathanischen Linie bis zu David empor und von da durch Abraham bis zu Adam hinaufführt, andrerseits die Geschlechtstafel des ersten Evangelisten, welche von Abraham durch David und durch die königliche salomonische Linie bis auf Jakob und dessen Sohn Joseph, den Pflegevater Jesu, herabführt.

Es existiert aber auch noch eine dritte, eine aussercanonische Geschlechtstafel, welche — wie die lucanisch-canonische — von Joseph beginnend aufwärts führt, aber nicht durch die nathanische, sondern wie bei dem ersten Evangelisten durch die königlich salomonische Linie die Verbindung mit David herstellt, dabei zugleich zwei empfindliche Lücken in dem Geschlechtsregister des Matthäus vermeidend, um dann durch Abraham bis zu Adam emporzusteigen. Es ist nun sehr merkwürdig, dass bei den zahlreichen und eingehenden Verhandlungen über die christologischen Genealogien von ihrem ersten Bahnbrecher, Julius Afrikanus, an bis zu ihrem jüngsten Bearbeiter, Nebe, diese aussercanonische Geschlechtstafel völlig unberücksichtigt gelassen worden zu sein scheint. Und doch ist dieselbe, da sie der Codex Cantabrigiensis darbietet, schon um deswillen der höchsten Beachtung würdig, weil dieser Codex zur Wiederauffindung der vorcanonischen Textgestalten die wichtigsten Dienste leistet. Vgl. Aussercanonische Paralleltexte I, 25—37.

Meinerseits möchte ich mich zu der Meinung hinneigen, dass die im Codex Bezae Lc. 3, 23 ff. zu findende Geschlechtstafel der ursprünglichen Textgestalt der Quellenschrift am nächsten kommt. Die Gründe dafür sind folgende.

Erstlich enthält das Verzeichniss eine Genealogie Jesu (*γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ* תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ) und musste folglich von unten nach oben steigen, auf die Urväter zurückgehend. Wenn dagegen die Geschlechtstafel wie bei Matthäus von Abraham auf Jesus hinabgeführt hätte, so wäre sie als תּוֹלְדוֹת אַבְרָהָם zu bezeichnen gewesen. Das Verzeichniss des Codex Bezae geht aber wie das canonisch-lucanische von unten nach oben.

Wenn dasselbe — zweitens — im Wesentlichen mit den Mt. 1, 2—16 zu lesenden Namen übereinstimmt, so ist dennoch die Geschlechtstafel des ersten Evangelisten keineswegs die Qu[elle]

für Codex Bezae gewesen. Die Meinung nämlich, als ob das in Codex D anstatt der canonischen Genealogie Lc. 3, 23 ff. mitgetheilte Geschlechtsregister nach Mt. 1, 6 ff. conformiert worden sei, scheint Tischendorf gehegt zu haben. Denn in der Editio VIII critica maior sagt er: D ratione Matthaei a versu 16 usque ad v. 10 ad Lucam translata. Es ist das dieselbe Anschauung vom Codex D, welche Tischendorf auch sonst vertritt. Aber wie diese Meinung von einer Conformation namentlich des Lucasevangeliums nach den Matthäustexten im Allgemeinen unhaltbar ist (vgl. Heft I, 144 ff.) und durchaus ungeeignet, die Besonderheiten des Codex Cantabrigiensis zu erklären, so ist es auch hier der Fall. Denn wenn der Redaktor der Cambridger Handschrift wirklich die Absicht gehabt hätte, die zwischen Lc. 3, 23—31 und Mt. 1, 6—16 bestehenden Discrepanzen durch eine Conformation des Lucastextes nach dem Muster von Mt. 1, 6—16 auszugleichen, so hätte er doch gewiss eine vollständige Übereinstimmung der beiderseitigen canonischen Texte herbeigeführt, nicht aber neue Differenzen geschaffen. Es ist kein Symptom eines vorhandenen Interesses an Conformation der Texte, wenn Verschiedenheiten wie folgende uns entgegentreten:

Der canonische Matthäustext.	Der Lucastext nach Codex D.	
Ἀχαζ	Ἀχας	Achas
Ἰωάθαμ	Ἰωάθαν	Joathan
Ἀβιά	Ἀβιούδ	Abiud
Ἰωβήδ	Ὼβήδ	Obed.
Βοές	Βοός	Boos
Ἐσρώμ	Ἀσρών	Asron.

Noch auffälliger sind folgende Differenzen zwischen den eigenen Texten des Codex D bei Matthäus und Lucas.

Codex d bei Matthäus.[1])	Codex D bei Lucas.	
Achim	Ἰαχείν	Jachin
Heleazar	Ἐλεάζαρ	Eleazar
Heliacib	Ἐλιακείμ	Eliacim
Heliut	Ἐλιούδ	Eliud
Abiut	Ἀβιούδ	Abiud.

1) Von dem Cod. Bezae fehlen die beiden ersten Blätter und damit Mt. 1, 1—20 im griechischen Texte. Von dem lateinischen Texte ist v. 12—20 erhalten.

Diese Erscheinungen weisen auf alles Andere hin als auf den angeblichen Trieb zur Conformierung der Texte. Besonders die consequent durchgeführten Unterschiede der aspirierten und nicht aspirierten Aussprache am Anfang einerseits, sowie der weicheren und härteren Aussprache am Schlusse andrerseits machen es zweifellos, dass der Codex D seine aussercanonische Geschlechtstafel Lc. 3, 23 ff. aus einer anderen Quelle geschöpft haben muss, als aus seinem eigenen Matthäustexte. Es ist sehr zu bedauern, dass der Codex Bezae fragmentarisch beginnt, dass sein griechisches Geschlechtsregister bei Matthäus gar nicht und von dem lateinischen Texte derselben nur der Schluss von Jechonias abwärts erhalten ist. Sonst würden wir wahrscheinlich noch zahlreichere Differenzen zu recognoscieren haben. Aber auch das Vorhandene genügt, um schon aus der Schreibweise der Namen für die Geschlechtsregister des Cod. D die Existenz zweier verschiedener Quellen, einer canonischen beim ersten Evangelisten, und einer aussercanonischen im lucanischen Geschlechtsregister, zu constatieren und den Verdacht einer absichtlichen Conformation der Texte zu beseitigen.

Aber es sind noch weitere Anzeichen vorhanden, welche die Unabhängigkeit des Codex D in seiner aussercanonischen Geschlechtstafel Lc. 3, 23 ff. von der Parallele Mt. 1, 1 ff. auf das Schlagendste darthun. Dahin gehört die Weglassung der im canonischen Matthäus-Texte zu lesenden Zusätze: *ἐκ τῆς Θάμαρ* (v. 3), *ἐκ τῆς Ῥαχάβ, ἐκ τῆς Ῥούθ* (v. 5), *τὸν βασιλέα, ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου* (v. 6), vor allen Dingen aber der Umstand, dass die beiden Lücken, welche man je und je in der Geschlechtstafel des ersten Evangelisten bemerkt hat, nämlich das Fehlen der drei davidischen Könige Ahasja, Joas, Amazia in Mt. 1, 8 und der Ausfall des Königs Jojakim (Eliakim) in Mt. 1, 11, vom Codex Bezae vermieden worden sind. Wenn dabei der jetzige Text der Cambridger Handschrift die Namen Jojakim und Eliakim in einer solchen Weise aufführt, als ob dadurch zwei verschiedene Persönlichkeiten bezeichnet werden sollten, und wenn man diesen anscheinenden Irrthum als ein Zeichen des geringen Werthes hat betrachten wollen, welcher der aussercanonischen Geschlechtstafel des Codex D zukomme, so liegt die Sache doch sehr einfach. Der spätere Abschreiber oder Nachschreiber nahm jedenfalls die Namen Jojakim und Eliakim für Bezeichnungen zweier

verschiedener Persönlichkeiten. Aber wie z. B. in der Genealogie 1. Par. 1, 26 Abraham mit seinen zwei Namen vorgeführt wird: אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם —, wie in der weiter unten zu besprechenden Geschlechtstafel, welche Epiphanius mittheilt, der König Usia ebenfalls mit seinen zwei Namen erscheint: *τὸν Ὀζίαν τὸν κληθέντα Ἀσαρίαν* —, so wird es mit Eliakim = Jojakim auch der Fall gewesen sein. Der erste Redaktor des Codex Bezae wird richtig beide Namen Jojakim und Eliakim als identisch betrachtet haben, und im Urtexte wird: *τοῦ Ἰωαχεὶμ τοῦ καὶ Ἐλιακείμ* zu lesen gewesen sein. Erst später werden durch Weglassung des *καί* unter den Händen der Abschreiber zwei verschiedene Personen daraus geworden sein. Hat doch der um 140 entstandene Codex Bezae eine Geschichte von mehr als vierhundert Jahren hinter sich, bevor er die Gestalt gewonnen hat, in welcher er uns vorliegt. (Vgl. Heft I, 25). Aber auch diesen Fehler zugegeben und auf die Schultern des ersten Redaktors gewälzt, so würde derselbe doch nimmermehr aus dem Matthäus-Geschlechtsregister zu erklären sein, wo Jojakim = Eliakim fehlt. Dasselbe gilt von den drei Namen: Ahasja = *Ὀχοζίας*, Ioas = *Ἰωάς*, Amazia = *Ἀμασίας*, welche Codex D zwischen Joram und Usia der alttestamentlichen Darstellung entsprechend darbietet. Die Behauptung, dass der Redaktor des Codex D seinerseits diese Namen direkt aus dem A.T. ergänzend eingetragen und zugleich die Tendenz verfolgt habe, die lucanische Geschlechtstafel nach der Genealogie des ersten Evangelisten zu conformieren, hiesse soviel wie zwei Hasen auf einmal jagen und keinen fangen. Entweder hätte er bei einer beabsichtigten Conformierungsarbeit die Symmetrie der Matthäus-Geschlechtstafel, auf welche der erste Evangelist so grossen Werth legt, wahren und demgemäss alle Änderungen, Weglassungen und Zusätze unterlassen müssen. Oder wenn er, wie Lc. 3, 23 ff., so auch Mt. 1, 1 ff. die Lücken in der Genealogie ex suis, bzw. aus dem A.T., ergänzte und dadurch achtzehn Namen — anstatt der vierzehn des Mt. — gewinnend, die Symmetrie des ersten Evangelisten durchbrach, so hätte er auch die Bemerkung Mt. 1, 17 über die dreimal vierzehn Glieder streichen müssen. Etwas Anderes aber war es, wenn der Redaktor des Cod. D einer aussercanonischen Quelle folgte, deren Text er acceptierte, ohne weiter in den canonischen Text durch Streichung von Mt. 1, 17 einzugreifen.

Dass nämlich der Cod. D auch in dem gänzlich verloren gegangenen Theil der Matthäus-Genealogie (Mt. 1, 1—11) der Hauptsache nach ebenso gelesen hat wie in seiner Lucas-Genealogie, dass ihm auch bei Mt. namentlich die drei Glieder: Ahasja, Ioas, Amazia — nicht gefehlt haben, dafür haben wir einen sicheren Zeugen in dem Evangeliencanon, welcher der Syrer Curetons genannt wird. Allerdings ist derselbe nur in grösseren Fragmenten erhalten. Und eine von den vorhandenen grossen Lücken betrifft auch die evangelischen Genealogien. Während im Codex D das lucanische (aussercanonische) Geschlechtsregister vollständig, dagegen die Genealogie des ersten Evangelisten nur in defektem Zustand erhalten ist, sofern der griechische Text gänzlich und vom lateinischen Texte die Hälfte fehlt, verhält es sich mit dem Syrer Curetons umgekehrt: die lucanische Geschlechtstafel ist verloren, die des ersten Evangelisten ist vorhanden. Ist es nun nicht wichtig, dass hier die Mt. 1, 8 bemerkbare Lücke ebenfalls vermieden ist, dass die Reihe der drei Namen: *οχοζιας, ιωας, αμασιας* nicht fehlt? Bei seinem hohen Alter und bei der auch sonst constatierten Abstammung des Syrers Curetons aus derselben Quelle, aus welcher Codex D geflossen ist (vgl. Heft I, 35. 41), kann man mit Sicherheit annehmen, dass die Geschlechtstafel des Cod. D zu Mt. 1, 1 ff. mit seiner zu Lc. 3, 23 ff. gegebenen Genealogie übereinstimmend gewesen ist.

Als dritter Zeuge kommt noch die bereits oben erwähnte Geschlechtstafel in Betracht, welche Epiphanius in seinem Ancoratus (Ancor. c. 59) aufgenommen hat. Dieselbe ist mit der Genealogie des ersten Evangelisten nahe verwandt, zeigt aber in folgenden Punkten ihre Unabhängigkeit von Mt. 1, 1—16:

a, in variierender Schreibung der Eigennamen;
b, in der Einfügung der drei Königsnamen: *Ὀχοζίας* = Ahasja, *Ἰωάς* = Joas, *Ἐμεσίας* = Amazia;
c, in der Formel *γεννᾷ* anstatt des canonischen *ἐγέννησεν* —;
d, in der nur viermaligen Anwendung dieser Formel: *γεννᾷ* —;
e, in der Weglassung des Zusatzes: *ἐκ τῆς Ῥαχάβ* —;
f, in der Einfügung des Geschlechtsregisters von Adam bis Abraham.

Man sieht: um so weit sich diese Genealogie des Epiphanius von dem Geschlechtsverzeichnisse des ersten Evangelisten entfernt, um ebenso viel nähert sie sich dem aussercanonischen Geschlechtsregister des Cod. D zu Lc. 3, 23 ff. und weist somit auf dieselbe Quelle hin.

Es erscheint daher zweckmässig, vorerst eine Tabelle dieser verwandten Genealogien zu geben.

Genealogische Tabelle.

Tischendorf VIII Matthaeus	Codex d Matthaeus	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Matthaeus	Epiphanius Ancor. c. 59.
Ἰωσήφ	Joseph	Joseph	ιωσηφ	ιωσηφ	Ἰωσήφ
Ἰακώβ	Jacob	Jacob	ιακωβ	ιακωβ	Ἰακώβ
Ματθάν	Matthan	Matthan	μαθθαν	ματθαν	Ματθίας
Ἐλεάζαρ	Heleazar	Eleazar	ελεαζαρ	ελεαζαρ	Ἐλεάζαρ
Ἐλιούδ	Heliut	Eliud	ελιουδ	ελιουδ	Ἐλιούδ
Ἀχείμ	Achim	Jachin	ιαχειν	αχιν	Ἀχείμ
Σαδώκ	Sadoc	Sadoc	σαδωκ	σαδωκ	Σαδώκ
Ἀζώρ	Azor	Azor	αζωρ	αζωρ	Ἀσώρ
Ἐλιακείμ	Heliacib	Eliacim	ελιακειμ	ελιακειμ	Ἐλιακείμ
Ἀβιούδ	Abiuth	Abiud	αβιουδ	αβιουδ	Ἀβιούδ
Ζοροβάβελ	Zorobabel	Zorobabel	ζοροβαβελ	ζοροβαβελ	Ζοροβάβελ
Σαλαθιήλ	Salathiel	Salathiel	σαλαθιηλ	σαλαθιηλ	Σαλαθιήλ
Ἰεχονίας	Jechonias	Jechonias	ιεχονιας	ιεχονιας	Ἰεχονίας
		Joacim	ιωακειμ		
		Eliacim	ελιακειμ		
Ἰωσείας		Josia	ιωσεια	ιωσιας	Ἰωσίας
Ἀμώς		Amos	αμως	αμων	Ἀμώς
Μανασσῆς		Manasse	μανασση	μανασσης	Μανασσῆς
Ἐζεκίας		Esecia	εζεκεια	εζεκιας	Ἐζεκίας
Ἄχαζ		Achas	αχας	αχαζ	Ἄχαζ
Ἰωάθαμ		Joathan	ιωαθαν	ιωαθαμ	Ἰωάθαμ

Tischendorf VIII Matthaeus	Codex d Matthaeus	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Matthaeus	Epiphanius Ancor. c. 59.
Ὀζείας		Ezecia	οζεια	οζιας	Ὀζίας
		Amasiu	αμασιας	αμασιας	Ἐμεσίας
		Joas	ιωας	ιωας	Ἰωάς
		Ochozias	οχοζιας	οχοζιας	Ὀχοζίας
Ἰωράμ		Joram	ιωραμ	ιωραμ	Ἰωράμ
Ἰωσαφάτ		Jusafad	ιωσαφαδ	ιωσαφατ	Ἰωσαφάτ
Ἀσάφ		Asaph	ασαφ	ασα	Ἀσάφ
Ἀβιά	Tischendorf VIII Lucas	Abiud	αβιουδ	αβια	Ἀβιά
Ῥοβοάμ		Roboam	ροβοαμ	ροβοαμ	Ῥοβοάμ
Σολομών		Solomon	σολομων	σολομων	Σολομῶν
Δανείδ	Δανείδ	David	δανειδ	δανειδ	Δαβίδ
Ἰεσσαί	Ἰεσσαί	Jesse	ιεσσαι	ιεσσαι	Ἰεσσαί
Ἰωβήδ	Ἰωβήδ	Obed	ωβηλ	ωβηδ	Ἰωβήδ
Βοές	Βοός	Boos	βοος	βοος	Βοόζ
Σαλμών	Σαλά	Salomon	σαλμων	σαλα	Σαλμών
Ναασσών	Ναασσών	Naasson	ναασσων	ναασσων	Ναασσών
Ἀμιναδάβ	Ἀμιναδάβ	Aminadab	αμεινα-δαβ	αμιναδαβ	Ἀμιναδάμ
Ἀράμ	Ἀδμείν Ἀρνεί	Aram	αραμ	αραμ	Ἀράμ
Ἑσρώμ	Ἑσρών	Asron	ασρωμ	εσρωμ	Ἑσρώμ
Φαρές	Φάρες	Fares	φαρες	φαρες	Φαρές
Ἰούδας	Ἰούδα	Juda	ιουδα	ιουδας	Ἰούδας
Ἰακώβ	Ἰακώβ	Jacob	ιακωβ	ιακωβ	Ἰακώβ
Ἰσαάκ	Ἰσαάκ	Isac	ισαχ	ισαακ	Ἰσαάκ
Ἀβραάμ	Ἀβραάμ	Abraham	αβρααμ	αβρααμ	Ἀβραάμ
	Θάρα	Thara	θαρα		Θάρρα
	Ναχώρ	Nachor	ναχωρ		Ναχώρ
	Σερούχ	Seruc	σερουκ		Σερούχ
	Ῥαγαῦ	Ragau	ραγαυ		Ῥαγαῦ
	Φαλέκ	Phalec	φαλεκ		Φαλέκ
	Ἔβερ	Eber	εβερ		Ἔβερ

Tischendorf VIII Matthaeus	Tischendorf VIII Lucas	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Matthaeus	Epiphanius Ancor. c. 59.
	Σαλά Καϊνάμ	Sala	σαλα		Σάλα Καϊνάν
	Ἀρφαξάδ	Arphaxad	αρφαξαδ		Ἀρφαξάδ
	Σήμ	Sem	σημ		Σήμ
	Νῶε	Noe	νωε		Νῶε
	Λάμεχ	Lamech	λαμεκ		Λάμεχ
	Μαθουσαλά	Mathusala	μαθουσαλα		Μαθουσάλα
	Ἐνώχ	Aenox	αινωχ		Ἐνώχ
	Ἰάρετ	Iared	ιαρεδ		Ἰάρεδ
	Μελελεήλ	Maleleel	μαλελεηλ		Μαλελεήλ
	Καϊνάμ	Ainan	καϊναν		Καϊνάν
	Ἐνώς	Aenos	αινως		Ἐνώς
	Σήθ	Seth	σηθ		Σήθ
	Ἀδάμ	Adam	αδαμ		Ἀδάμ

Bei einer Beurtheilung dieser Geschlechtsregister, die sämmtlich, wie sie vorliegen, als Geschlechtsregister Josephs sich geben und die davidische Abstammung Marias nicht zu berücksichtigen scheinen, ist die Herbeiziehung der anderweiten — canonischen und aussercanonischen — genealogischen Notizen erforderlich.

Die davidische Abstammung Jesu im Allgemeinen, ohne Bezugnahme darauf, ob sie durch Joseph oder Maria vermittelt ist, wird in folgenden Fällen bezeugt: Mt. 1, 1; Act. 2, 30; 13, 23; 2. Tim. 2, 8; Apoc. 3, 7; 5, 5; 22, 16; *Διδ.* X, 6; Ign. ad Rom. VII, 3; Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 32; Hegesippus ap. Eus. H. E. III, 20, 2.

Die davidische Abstammung des Joseph ist in direkter Weise ausgesagt: Mt. 1, 20; Lc. 2, 4. Auf indirektem Wege ergibt sie sich aus den evangelischen Stellen, in welchen Jesus als *υἱὸς Δαυιδ* angerufen und begrüsst wird: Mt. 9, 27; 12, 23; 15, 22;

21, 9. 15; ferner Mt. 20, 30. 31 = Mc. 10, 47, 48 = Lc. 18, 38. 39. Denn da Jesus nach Lc. 3, 23 und Joh. 6, 42 allgemein als der eheliche Sohn Josephs galt, so konnte im Volke niemand auf den Gedanken kommen, dass sein davidisches Blut nur durch Maria vermittelt sei.

Die davidische Abstammung der Maria ergibt sich zunächst aus Lc. 1, 27, verglichen mit Lc. 2, 4. Denn da an letzterer Stelle von Joseph gesagt wird: *διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυίδ*, in einem Tone, der deutlich bezeugt, dass der Verfasser diese Nachricht zum ersten Male geben will, so entsteht für Lc. 1, 27 die Nothwendigkeit, den Zusatz: *ἐξ οἴκου Δαυίδ* grammatisch nicht auf *Ἰωσήφ*, sondern auf *παρθένος* zu beziehen. Ebenso ist Lc. 1, 32 die geschlechtliche Abstammung Jesu von David ausschliesslich als durch Maria vermittelt gedacht. Denn da der ganze Context an dieser Stelle Lc. 1, 32—35 die vaterlose Geburt Jesu verkündet, so kann die Bezeichnung Davids als *ὁ πατὴρ αὐτοῦ* in keiner Weise eine Vermittelung durch Joseph zur Voraussetzung haben. Auch Paulus hat die davidische Abstammung Jesu lediglich auf die weibliche Linie zurückgeführt, wenn er Röm. 1, 3: *γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα* durch Gal. 4, 4: *γενόμενον ἐκ γυναικός* erläuterte. Ähnlich verhält es sich mit dem Apokalyptiker, wenn man seine christologischen Aussagen Apoc. 3, 7: *ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυίδ* —, Apoc. 5, 5: *ἡ ῥίζα Δαυίδ* —, Apoc. 22, 16: *ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ* — mit Apoc. 12, 13: *τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρρενα* vergleicht. Endlich von den canonischen Schriftstellern bezeugt auch der erste Evangelist die davidische Abstammung Mariąs als eine für ihn ganz selbstverständliche Voraussetzung, indem er Mt. 1, 22. 23 die jesaianische Weissagung von der Geburt eines Königskindes aus Davids Stamm nach Jes. 7, 14 (vgl. mit Jes. 9, 6. 7) auf Maria anwendet. Es ist daher eine gänzlich verfehlte Behauptung, wenn man die davidische Abstammung der Maria erst von der Mitte des 2. Jahrhunderts an — durch Justin zum ersten Male — vorausgesetzt sein lässt. Vielmehr war die Zugehörigkeit der Mutter Jesu zu der davidischen Nachkommenschaft bereits vor Entstehung der johanneischen Apokalypse, vor Abfassung des ersten und dritten Evangeliums, ja selbst der paulinischen Briefe, eine gar nicht in Zweifel zu ziehende Annahme, welche überdem

in der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums (nach Lc. 1, 27. 32—35) ihren Halt besass. Justin sprach daher nichts Neues aus, wenn er Dial. c. Tr. c. 100 schrieb: *ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ ... κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος*. Auch Tertullian theilte dieselbe Auffassung. Vgl. adv. Jud. c. 9. Ebenso heisst es im Protevangelium Jacobi von Maria c. 10: *ὅτι ἦν ἐκ τῆς φυλῆς Δαυίδ*. Und selbst wenn die oben unter § 4. II zu Lc. 1, 26. 27 S. 77 aus Ephraem Syr. und Aphraates als Schriftworte mitgetheilten Citate (eadem scriptura dixit, utrumque Josephum et Mariam esse ex domo David) der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nicht angehört haben sollten, so hat doch die syrische Evangelientradition damit lediglich den Sachverhalt zum Ausdruck gebracht, welche dem Kindheitsevangelium zu Grunde liegt.

Nach diesen Erörterungen kann mit um so grösserer Unbefangenheit die Frage behandelt werden, wie wohl der Verfasser des Kindheitsevangeliums die davidische Abstammung Jesu auf genealogischem Wege vermittelt habe und wie die beiden canonischen Genealogien dazu sich verhalten.

Es seien zur Klärung des Sachverhaltes folgende zusammenfassende Sätze aufgestellt:

1.

Dass der Urschrift des Kindheitsevangeliums eine Genealogie nicht gefehlt haben werde, zeigt schon das Vorbild des Büchleins Ruth. Vgl. Ruth 4, 18—22: וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פָּרֶץ = LXX: *καὶ αὗται αἱ γενέσεις Φαρές* — — — וְיִשַׁי הוֹלִיד אֶת־דָּוִד = LXX: *καὶ Ἰεσσαὶ ἐγέννησε τὸν Δαυίδ*. Vgl. oben.

2.

Eben dahin weist der Mt. 1, 1 erhaltene Titel des ursprünglichen Kindheitsevangeliums. Vgl. Mt. 1, 1: *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ.

3.

Dass die Genealogie Jesu nicht am Anfang, sondern am Schlusse des urschriftlichen Kindheitsevangeliums gestanden habe, ergibt sich ebenso wohl aus dem Büchlein Ruth als aus anderen alttestamentlichen Beispielen. Vgl. Gen. 5, 1: זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* —,

ebenso Gen. 10, 1: וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת בְּנֵי־נֹחַ = LXX: *αυται δὲ αἱ γενέσεις τῶν υἱῶν Νῶε.* Vgl. oben.

4.

Da laut des Titels in der Urschrift des Kindheitsevangeliums nicht die תּוֹלְדוֹת אָדָם, nicht die תּוֹלְדוֹת אַבְרָהָם, auch nicht die תּוֹלְדוֹת דָּוִד, sondern vielmehr die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ gegeben werden sollten, so ist es von vornherein wahrscheinlich, dass diese Genealogie Jesu nicht ein *κατάγειν*, wie im ersten canonischen Evangelium, sondern ein *ἀνάγειν*, wie in der lucanischen Genealogie, gewesen ist. Solche aufwärts führende, rückläufige Genealogien finden sich auch schon im A. T. Vgl. 1. Par. 4, 35. 37; 5, 8. 14.

5.

Lucas dürfte mithin nicht nur in der Stellung des Geschlechtsregisters, sondern auch in der von Jesu Person aus rückwärtslaufenden Anordnung der genealogischen Namen das Ursprüngliche besser erhalten haben, als der erste Evangelist, welchem wir andererseits die Conservierung des Titels: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ — verdanken.

6.

Bei der Frage, welche der beiden lucanischen Genealogien, ob die canonische oder ob die aussercanonische des Cod. D als die ursprüngliche zu erachten sei, neigt sich nach den gesammten quellenkritischen Grundsätzen, welche von mir bereits in den Agrapha (S. 30 ff.) aufgestellt, dann (vgl. Aussercanonische Paralleltexte I, 25 ff.) beharrlich weiter verfolgt worden sind, das Urtheil von vornherein zu Gunsten des Cod. Bezae, dessen hoher Werth für das Quellenmässige der urchristlichen Überlieferungen neuerdings immer besser erkannnt und anerkannt wird.

7.

In diesem Falle spricht Folgendes für die Originalität der in Cod. D zu Lc. 3, 23 ff. mitgetheilten Genealogie:

a, ihre bei aller Verwandtschaft mit der Genealogie des ersten Evangeliums unleugbare Unabhängigkeit von derselben, wie solche oben S. 185 ff. nachgewiesen ist;

b, ihre dem Titel des Kindheitsevangeliums entsprechende, von der Person Jesu ausgehende, rückläufige Anordnung der genealogischen Namen;

c, ihre Verwandtschaft mit der bei Epiphanius (Ancor. c. 59) aufbewahrten Genealogie;

d, ihr Zusammentreffen mit dem zu Mt. 1, 1 ff. im Syrer Curetons gegebenen Geschlechtsregister;

e, der Umstand, dass aus der Genealogie des Cod. D die redaktionelle Behandlung des Geschlechtsregisters Jesu durch den ersten Evangelisten sich wohl erklären lässt.

8.

Nämlich bei seiner judenchristlichen Gesammtauffassung und gemäss seiner Absicht, Jesum von vornherein als υἱὸς Δαυὶδ und als υἱὸς Ἀβραάμ zu pointieren, sowie entsprechend seiner Neigung, den überlieferten Quellenstoffen einen architektonischen Aufbau zu geben, liess der erste Evangelist der quellenmässigen Genealogie des Kindheitsevangeliums folgende redaktionelle Änderungen angedeihen:

a, er entfernte die Genealogie von ihrer quellenmässigen Stelle am Schlusse der Kindheitsgeschichte Jesu und stellte sie an die Spitze seines ganzen Evangeliums;

b, er verwandelte die rückläufige Genealogie Jesu in ein von oben abwärts führendes Geschlechtsregister (κατάγειν);

c, indem er die Patriarchenreihe von Adam bis Tharah beseitigte und das Geschlechtsregister Jesu mit Abraham, dem Stammvater des auserwählten Volkes, eröffnete, gewann er an Stelle des ursprünglichen universalen einen mehr judenchristlich gerichteten Ausgangspunkt seiner Darstellung;

d, gemäss seiner architektonischen Neigungen und seiner dabei befolgten Vorliebe für die Siebenzahl (vgl. die sieben Gleichnisse Mt. 13, die sieben Wehe Mt. 23) theilte er die Patriarchen-Namen in drei Reihen, von denen jede zweimal sieben Namen umfasste;

e, wenn in dem von ihm benützten Exemplar der Quellenschrift — wie im Syrus Curetonianus und in der Genealogie des Epiphanius — höchstwahrscheinlich der Name Jojakim (= Eliakim) fehlte, da sonst eine

doppelte Zählung des Namens Jechonia von Seiten des ersten Evangelisten nicht nöthig gewesen wäre, so fehlten doch keinesfalls die Namen Ἀμασίας, Ἰωάς, Ὀχοζίας, wie man aus der Übereinstimmung von Cod. D, Syr. Cur. und Epiphanius ersieht. Die Weglassung dieser drei Namen von Seiten des ersten Evangelisten ist entweder unabsichtlich durch Abirren des Blicks von dem Namen Ὀχοζίας auf den ähnlich lautenden Ὀζίας geschehen oder der auf die Siebenzahl aufgebauten Architektonik zulieb mit Absicht vorgenommen worden, — jedenfalls ein Zeichen des secundären Charakters, welcher der Matthäus-Genealogie zukommt.

9.

Die Frage nach dem Werthe des lucanisch-canonischen Geschlechtsregisters, welches nicht wie die Genealogie des Cod. D durch die königlich-salomonische Linie, sondern die nathanische Linie zu David emporführt, kann man auf zweifache Weise beantworten. Entweder ist die Genealogie des Cod. Bezae auch bereits von Lc. adoptiert gewesen und erst bei einer späteren Redaktion seines Evangeliums durch die jetzige canonische Geschlechtstafel ersetzt worden. Oder Lc. hat in diesem Falle ähnlich gehandelt wie Lc. 5, 1—11, wo er einen aus der Marcusquelle ihm zugeflossenen sicher originalen Erzählungsstoff, Mc. 1, 16—20, durch eine anderweite, aus einer Nebenquelle ihm zugekommene, jedenfalls nicht dorthin gehörige, Perikope ersetzte. Vgl. Aussercanonische Paralleltexte III, 43f. Die letztere Annahme ist entschieden vorzuziehen, einmal weil in Lc. 5, 1—11, verglichen mit Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18—22, ein eclatanter Beweis dafür vorliegt, dass Lc. an Stelle seiner Hauptquellen, denen er sonst folgte, bisweilen auch eine Nebenquelle einfügte, und sodann weil es unwahrscheinlich ist, dass, wenn der aussercanonische Text des Cod. D zu Lc. 3, 24—31 der ursprünglich von Lc. adoptierte gewesen wäre, derselbe nur in diesem Codex erhalten, in allen übrigen Lucas-Handschriften aber spurlos verschwunden und durch den canonischen Text von Lc. 3, 24—31 ersetzt sein sollte.[1])

1) Anders müsste Blass urtheilen. Nach seiner Hypothese müssten beide Texte, der canonische und der aussercanonische des Cod. D, von einer

10.

Jedenfalls also stieg die Genealogie des Kindheitsevangeliums, der gesammten jüdischen Anschauung entsprechend, nicht durch Maria, sondern durch Joseph empor, als dessen vollberechtigter ehelicher Sohn Jesus galt. Bei einem so aufsteigenden Geschlechtsregister konnte dies um so leichter geschehen, als hierbei der Ausdruck: *ἐγέννησε* = הוֹלִיד keine Anwendung fand, dagegen die Bezeichnung בֵּן ganz in der Ordnung war. Man wird daher den Anfang des quellenmässigen Geschlechtsregisters nach Cod. D zu Lc. 3, 23 folgendermassen reconstruieren dürfen: *Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐνομίζετο εἶναι υἱὸς Ἰωσήφ, τοῦ Ἰακώβ κτλ.* = וְיֵשׁוּעַ יָחֹשַׁב לְבֶן־יוֹסֵף בֶּן־יַעֲקֹב.

An diesen Ergebnissen wird auch Nichts geändert durch Herbeiziehung des Syrus Sinaiticus, welcher bei näherer Einsichtnahme für die Frage nach der Genealogie gar keine quellenkritische Ausbeute gewährt. Denn nicht nur dass dieser Codex zu Lc. 3, 23^{b}—31, soweit der syrische Text hierzu erhalten und leserlich ist, nicht die aussercanonische Genealogie des Codex D, sondern lediglich den bekannten canonischen Text darbietet, geht derselbe auch zu Mt. 1, 1^{b}—16^{a} keineswegs, wie man erwarten sollte, mit der aussercanonischen Relation des Syrus Curetonianus, sondern wiederum genau mit der secundären canonischen Recension des ersten Evangelisten, nur dass in einigen Namensformen der Einfluss der vorcanonischen Quelle durch die Übereinstimmung mit dem Syr. Cur. noch nachwirkt. Vgl. *αχιν* für *αχειμ, αμων* für *αμως, ασα* für *ασαφ,*

---

und derselben Hand, nämlich von der Hand des Lc., stammen, der canonische etwa für Heidenchristen, der aussercanonische des Cod. D für Judenchristen geschrieben sein, oder umgekehrt. Aber hier versagt die Blass'sche Hypothese ihren Dienst. „De maioribus Christi qui III, 24 sqq. in solo D congruenter cum Matthaeo enumerantur, non habeo quod confidenter dicam" — so schreibt Blass in dem Aufsatz: de variis formis evangelii Lucani (Hermathena, Vol. IX. No. XXII, 1896. S. 308). — Die Vermuthung, dass der lucanisch-canonische Text den Stammbaum der Maria darstelle, eine Vermuthung, die bekanntlich in apologetischem Interesse von verschiedenen Seiten ausgesprochen worden ist, kann ich mir nicht aneignen, theils weil ein auf die weibliche Linie gestützter Stammbaum der jüdischen Tradition widerspricht, theils weil der Text von Lc. 3, 23 trotz seiner mehrfachen Varianten zu solcher Annahme durchaus keinen Anhalt bietet.

ωβηδ für ιωβηδ, σαλα für σαλμων. Im Übrigen fehlt nicht der Zusatz: βασιλέα zu Δαυίδ, es fehlen nicht die Zusätze: ἐκ τῆς Θάμαρ, ἐκ τῆς Ῥαχάβ, ἐκ τῆς Ῥούθ, ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου, es fehlt nicht die Lücke zwischen Joram und Usia, sowie zwischen Josia und Jechonia, es fehlt vor allen Dingen nicht in v. 17 die architektonische Bemerkung über die Dreitheilung mit je vierzehn Gliedern, welche in diesem Fall genau wie dem canonischen so dem Texte des Syr. Sin. selbst entspricht. Wie man diese der canonischen Matthäus-Recension vollständig conformierte Textgestalt hat für eine vorcanonische quellenmässige Textüberlieferung erklären können, ist kaum zu verstehen und auch durch die Rücksichtnahme auf v. 16b nicht zu entschuldigen. Denn dieser Textbestandtheil, welcher nur Beachtung verdienen würde, wenn die ganze Genealogie des Syr. Sin. den Stempel der Ursprünglichkeit und nicht der künstlichen Architektonik von Mt. 1, 1—17 an sich trüge, ist überdem unklar in sich selbst. Die Textvergleichung gestaltet sich hierbei folgendermassen:

Syr. Sin.	Canonischer Matthäustext.
ܠܐ ܕܡܪܝܡ ܐܝܬܝܠܕ ܝܫܘܥ ܗܘ ܕܡܫܬܡܐ ܡܫܝܚܐ	τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.

Syr. Cur.	
Ἰωσήφ, ᾧ ἐμνηστευμένη ἦν Μαριὰμ ἡ παρθένος, ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.	ᾧ ἐμνηστεύθη Μαρία ἡ παρθένος, ἣ ἔτεκεν Ἰησοῦν Χριστόν.

Wenn die ganze Genealogie des Syrus Sinaiticus den archaistischen Charakter einer aussercanonischen Quelle besässe, so könnte man der Aussage in v. 16b einen Werth für die Quellenforschung vielleicht abgewinnen. Da aber die Geschlechtstafel Mt. 1, 1—17 in der gedachten syrischen Handschrift im Übrigen genau mit dem den Stempel der Überarbeitung tragenden canonischen Text übereinstimmt, so sieht der Text von v. 16b, welcher die einzige Abweichung von der in künstlicher Architektonik aufgebauten Genealogie des ersten Evangeliums darstellt, vielmehr einer ungeschickten Textverstümmelung ähnlich. Jedenfalls hat in diesem Zusammenhang das Ἰωσὴφ ἐγέννησεν Ἰησοῦν gerade so viel Werth

als die Aussage in v. 8: *Ἰωρὰμ ἐγέννησεν τὸν Ὀζείαν* oder in v. 11: *Ἰωσείας ἐγέννησεν τὸν Ἰεχονίαν.*

Es bleibt mithin dabei, dass der Syrus Sinaiticus bezüglich der Genealogien Jesu sowohl zu Lc. 3, 23—31 als zu Mt. 1, 1—17 eine Ausbeute für die Quellenforschung nicht gewährt und, wie sonst, so auch in dieser Hinsicht weit hinter dem Syrus Curetonianus und noch viel mehr hinter dem Codex Cantabrigiensis zurücksteht.

Man sieht: die Werthung des Syrus Sinaiticus ist abhängig von einer richtigen Erkenntniss der mit dem Codex Bezae zusammenhängenden Textgruppe. Und ist es lebhaft zu beklagen, dass so viele Theologen nach dieser Hinsicht noch im Dunkeln tappen. Wenn einst ein Bengel von diesem Codex urtheilte: „qui ut graecolatinus, non tam codicis quam rhapsodiae, patrum varietates complexae, titulum meretur" —, so ist seitdem durch die Veröffentlichung des Syrus Curetonianus, durch die Reconstruktion des Diatessaron Tatians, durch das wiedererwachte Studium der altlateinischen Versionen und neuerdings durch die Entdeckung des Syrus Sinaiticus, sowie überhaupt durch die Vervollkommnung der textkritischen Methode (namentlich von Seiten Westcott's und Hort's) jenes Urtheil vollständig veraltet und hinfällig geworden. Wir wissen jetzt, dass die altsyrischen Evangelienübersetzungen sowie die altlateinischen Evangeliencodices mit dem Cod. Bezae, welcher die führende Stellung behauptet, eine gemeinsame Textgruppe bilden, deren Archetypus der am Anfang des 4. Jahrhunderts vollendeten canonischen Textrevision weit voranging, und dass der Text dieser Gruppe bei seiner frühzeitig weiten Verbreitung nicht nur in den patristischen Evangeliencitaten zahlreiche Spuren hinterlassen hat, sondern auch der ältesten Evangelienharmonie, dem Diatessaron Tatians, zu Grunde lag. Auch der Syrus Sinaiticus gehört dieser Textgruppe an, und zur Discussion steht lediglich die Frage, welche Stellung er zum Syrus Curetonianus einerseits und zum Diatessaron Tatians andererseits einnimmt, eine Frage, die deshalb schwierig zu beantworten ist, weil alle drei altsyrischen Evangelientexte — Tatians, Curetons und des Sinaiticus — von einem gemeinsamen Archetypus, und zwar demselben, von welchem auch Cod. D mit den Italae stammt —

abhängig sind. Das Verwandtschaftsverhältniss stellt sich graphisch folgendermassen dar:

Griechischer Archetypus spätestens 140.

Altsyrische Bearbeitungen.	Griechische Recension.	Altlateinische Versionen.
Diatessaron Syr. Cur. Syr. Sin.	Cod. Cantabr. oder Bezae.	Italae.

Erschwert wird diese Erkenntniss durch die von Westcott und Hort eingeführte unzutreffende Benennung: „western text". Denn ebenso gut hätte der Text der mit Cod. D zusammenhängenden Gruppe als „eastern text" bezeichnet werden können. Wenn auch der Cod. Bezae im Occident, nämlich im Kloster St. Irenaei zu Lyon, nach tausendjähriger Verborgenheit wieder aufgetaucht ist, so muss doch seine Wiege im Orient, wahrscheinlich im Ostjordanland, nämlich in Pella, gesucht werden.[1]) Und während dieser Codex durch seinen lateinischen Text mit den occidentalen Italae verwandtschaftlich sich berührt, sind die orientalen altsyrischen Evangelienversionen fast noch wichtigere Trabanten seines griechischen Textes.

Das Verwandtschaftsverhältniss zwischen den verschiedenen Gliedern dieser Gruppe wird man in folgender Weise auffassen dürfen, dass auf Grund des

Archetypus, des ältesten (griechischen) Evangeliencanons (spätestens 140)

1, um 160—170 die älteste Evangelienharmonie, Tatians syrisches Diatessaron,

2, spätestens um 250 im Gegensatz zu dieser harmonisie-

1) Vgl. Heft II, 452 ff. Es steht der Annahme Nichts im Wege, dass in der episkopalen Bibliothek zu Pella(-Jerusalem) die älteste Literatur der Urkirche, die דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, der סִפְרֵי הוֹדוּת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ, der jerusalemische Quellenbericht, welcher Act. 1, 15—12, 24, die paulinische Relation, welche Act. 13, 1 ff. zu Grunde liegt, die älteste Correspondenz der Gemeinde (vgl. Act. 15, 23—29), vielleicht in den Originalhandschriften, jedenfalls in guten Abschriften, vorhanden und somit ein Mitglied des dortigen Presbyteriums, wie der Presbyter Aristo von Pella, vielleicht Verwalter der Bibliothek, sehr wohl im Stande war, aus diesen Dokumenten den Evangelien und den Actis wichtige Ergänzungen und Berichtigungen einzuverleiben.

renden Bearbeitung der evangelischen Geschichte die syrische Übersetzung der „getrennten" Evangelien, der Syrus Curetonianus,

3, noch später im Anschluss an Tatians Diatessaron die harmonisierende Version der vier Evangelien, welche neuerdings im Kloster Sinai entdeckt wurde,

entstanden ist.

Dass dem Syrus Sinaiticus innerhalb der drei altsyrischen Evangelienbearbeitungen diese letzte Stelle gebührt, das erweist die auch von Holzhey (Der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus. Mit einem vollständigen Verzeichnis der Varianten des Cod. Sinaiticus und Cod. Curetonianus. München 1896) festgestellte Thatsache:

„Ss ist weniger von Varianten des Western- und Codex D-Textes durchsetzt, als Sc" (S. 59).

Wie z. B. die archaistische, völlig aussercanonische Perikope, welche wir im Cod. D und dem entsprechend auch im Syr. Cur. nach Mt. 20, 28 eingefügt finden (vgl. Agrapha S. 33, Aussercanonische Paralleltexte III, 393 ff.), vom Syrus Sinaiticus weggelassen ist, so ist in ähnlicher Weise der Redaktor dieses Codex bezüglich der Geschlechtstafel sowohl — wie wir bereits sahen — zu Mt. 1, 1—16[a], als zu Lc. 3, 24—31 vorgegangen: die archaistische, aussercanonische Genealogie des Cod. D und des Syr. Cur., welche er in seiner Vorlage, dem gemeinsamen Archetypus, sicherlich vorgefunden hatte, beseitigte er, indem er sie durch den canonischen Text des Mt. und Lc. ersetzte. Das ist ein untrügliches Kennzeichen der späteren — auf Conformierung und Revidierung der canonischen Texte bedachten — Zeit.

Je weniger wir also um den Syrus Sinaiticus bezüglich der Genealogien uns zu kümmern haben, um so wahrscheinlicher ist es, dass wir in den drei verwandten Genealogien des Cod. D, des Syr. Cur. und des Epiphanius drei Ausläufer einer gemeinsamen vorcanonischen Quelle besitzen.

Und diese Quelle — wie wichtig! — war höchstwahrscheinlich ursprünglich in hebräischer Sprache verfasst, jedenfalls unabhängig von der LXX-Version. Dafür spricht einerseits die häufig von den LXX abweichende Schreibweise der Eigennamen, andrerseits ein ganz specielles, aber um so mehr zu beachtendes

Symptom, nämlich die Weglassung des wie im canonischen Texte von Lc. 3, 36 so im LXX-Texte zu Gen. 11, 13 zu findenden, im hebräischen Urtexte zu Gen. 11, 13 aber nicht zu lesenden Namens: *Καϊνάμ* —, ein deutlicher Beweis, dass der Verfasser jener Quellenschrift, von den LXX unabhängig, direkt aus dem alttestamentlichen Urtext schöpfte.

Die Annahme nun, dass diese aussercanonische, ursprünglich hebräisch geschriebene, Genealogie ein Bestandtheil des vorcanonischen — ebenfalls hebräisch geschrieben gewesenen — Kindheitsevangeliums sei, ist, weit entfernt davon, ein Verlegenheitsbehelf zu sein, von dem es gälte: non habeo, quod confidenter dicam —, vielmehr die geradlinige Consequenz der textkritischen Prinzipien und der gesammten quellenkritischen Anschauungen, welche diesen Forschungen zu Grunde liegen.

Und so hat denn vorstehende Untersuchung über die Genealogien des Kindheitsevangeliums dreierlei gezeigt: erstens eine Bestätigung der in diesen Gesammtforschungen dem Codex Bezae zugeschriebenen Werthes, zweitens das Vorhandengewesensein des durch Cod. Bezae, Syr. Cur. und Epiphanius erhaltenen Geschlechtsregisters in der Quellenschrift, drittens die gerade hier verhängnissvoll gewordenen Eingriffe des ersten und des dritten Evangelisten, indem der erste Evangelist die ursprüngliche Genealogie seinen redaktionellen Grundsätzen zu lieb in wichtigen Punkten änderte, während der dritte Evangelist das Geschlechtsregister der Quellenschrift sogar gänzlich beseitigte und durch eine anderswoher entnommene Geschlechtstafel ersetzte.

Endigte aber die ursprüngliche Geschlechtstafel mit *Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ*, so fügt dieser Schluss mit dem in Mt. 1, 1[a] erhaltenen Titel der Quellenschrift sich eng in Eins zusammen, namentlich wenn man die alttestamentliche Überschrift zu der Geschlechtstafel Adams: סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם = LXX: *βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* (Gen. 5, 1) mit dem Titel der neutestamentlichen Genesis: סֵפֶר תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ = *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* — vergleicht. Man gewinnt dann eine überraschende Perspektive: dort die *γένεσις* des *πρῶτος ἄνθρωπος*, hier die *γένεσις* des *δεύτερος ἄνθρωπος* = *Ἀδάμ*. Vgl. die Erläuterungen zu 1. Cor. 15, 45. 47 in § 7, S. 263.

§ 5.

Der hebräische und griechische Text des Kindheitsevangeliums.

Die in § 4 dargebotene Vorführung der zum Kindheitsevangelium gehörigen aussercanonischen und bzw. canonischen Parralleltexte und die darauf bezüglichen literär- und quellenkritischen Untersuchungen sind vorstehend zum Abschluss gediehen, sodass nunmehr in § 5 eine erste Zusammenfassung der bisher gewonnenen Ergebnisse versucht werden darf.

In diesem Paragraphen soll Folgendes dargeboten werden:

a, eine pragmatische Zusammenstellung der zum Kindheitsevangelium gehörigen Perikopen,

b, dabei gleichzeitige Einfügung der als unbedingt quellenmässig erkannten aussercanonischen Textbestandtheile,

c, Notierung der wichtigsten Übersetzungsvarianten,

d, eine Rückübersetzung des griechischen Textes ins Hebräische unter Berücksichtigung der in § 3 zusammengestellten alttestamentlichen Parallelen.

Der Anspruch auf genaue Wiederherstellung der Quellenschrift wird selbstverständlich dabei nicht erhoben; aber unter Zusammenfassung der bisher gewonnenen Untersuchungsresultate soll die Einheitlichkeit der zum Kindheitsevangelium gehörigen Stoffe auch äusserlich zur Darstellung gebracht werden.

Es wird dadurch deutlicher als bisher sich zeigen, wie vortrefflich die Matthäus-Perikopen der lucanischen Kindheitsgeschichte sich einfügen, wie beide Bearbeitungen der תולדות ישוע, die des ersten und des dritten Evangelisten, sich pragmatisch ergänzen, wie sie in sprachlicher und sachlicher Hinsicht ihre Congenialität erweisen, wie durch das Zurückgehen auf den Urtext nicht wenige Schwierigkeiten sich heben und wie durch die Berücksichtigung der aussercanonischen Parralleltexte manche Dunkelheiten sich lichten, manche Lücken sich schliessen.

Hierbei ist daran zu erinnern, dass die aussercanonischen Textbestandtheile durch ———, die Varianten durch ~~~~~ kenntlich gemacht sind.

סֵפֶר תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ:	*Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

I. Die Ankündigung der Geburt Johannis.

Lc. 1, 5—25.

אַתָּה תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ:	1. *Τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν.*
וַיְהִי בִּימֵי הוֹרְדוֹס מֶלֶךְ אֶרֶץ יְהוּדָה כֹּהֵן אֶחָד וּשְׁמוֹ זְכַרְיָה מִמִּשְׁמֶרֶת אֲבִיָּה וְלוֹ אִשָּׁה מִבְּנוֹת אַהֲרוֹן וּשְׁמָהּ אֱלִישָׁבַע:	2. *Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεύς τις[1]) ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών, καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ.*
וּשְׁנֵיהֶם הָיוּ צַדִּיקִים לִפְנֵי אֱלֹהִים וְהֹלְכִים תְּמִימִים בְּכָל־מִצְוֹת יְהוָה וּבְחֻקּוֹתָיו:	3. *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον[2]) θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.*
וְלָהֶם אֵין יֶלֶד כִּי אֱלִישָׁבַע עֲקָרָה וּשְׁנֵיהֶם בָּאוּ בַיָּמִים:	4. *καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, ὅτι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.*

I, 1. Mt. 1, 18a. — 2. Lc. 1, 5. — 3. Lc. 1, 6. — 4. Lc. 1, 7.

1) Vgl. Heft I, 115. III, 7. 171. 210. — 2) Cod. D: *ἐνώπιον* mit AC³L al.

יְהִי בִּכְהֻנּוֹ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים בְּמַחְלְקֹת מִשְׁמַרְתּוֹ׃

5. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει[1] τῆς ἐφημερίας ἔναντι[2] τοῦ θεοῦ,

לְהַקְטִיר קְטֹרֶת לִפְנֵי גּוֹרָלוֹ כְּמִשְׁפַּט עֲבוֹדַת הַכֹּהֲנִים וַיָּבֹא אֶל־הֵיכַל יְהוָה׃

6. κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου.

וְכָל־קְהַל הָעָם מִתְפַּלְלִים בַּחוּץ בְּעֵת הַקְּטֹרֶת׃

7. καὶ πᾶν τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ ἦν προσευχόμενον ἔξω τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος.

וַיֵּרָא אֵלָיו מַלְאַךְ יְהוָה עֹמֵד לִימִין מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת׃

8. ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἑστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος.

וַיֵּרָא זְכַרְיָה וַיִּבְהַל וְאֵימָה נָפְלָה עָלָיו׃

9. καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδών, καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ᾽ αὐτόν.

וַיֹּאמֶר אֵלָיו הַמַּלְאָךְ אַל־תִּירָא זְכַרְיָהוּ כִּי נִשְׁמְעָה תְּפִלָּתֶךָ וֶאֱלִישֶׁבַע אִשְׁתְּךָ תֵּלֶד לְךָ בֵּן וְקָרָאתָ שְׁמוֹ יוֹחָנָן׃

10. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος· μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει[3] υἱόν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.

וְהָיָה לְךָ לְשִׂמְחָה וּלְשָׂשׂוֹן וְרַבִּים יִשְׂמְחוּ בְּהִוָּלְדוֹ׃

11. καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις, καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται.

כִּי גָדוֹל יִהְיֶה לִפְנֵי יְהוָה וְיַיִן וְשֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְרוּחַ הַקֹּדֶשׁ יְמַלֵּא מִבֶּטֶן אִמּוֹ׃

12. ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον κυρίου, καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται[4] ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ,

וְרַבִּים מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל יָשִׁיב אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם׃

13. καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν.

וְהוּא יֵלֵךְ לְפָנָיו בְּרוּחַ אֵלִיָּהוּ וּבִגְבוּרָתוֹ לְהָשִׁיב אָבוֹת

14. καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει

5. Lc. 1, 8. — 6. Lc. 1, 9. — 7. Lc. 1, 10. — 8. Lc. 1, 11. — 9. Lc. 1, 12. — 10. Lc. 1, 13. — 11. Lc. 1, 14. — 12. Lc. 1, 15. — 13. Lc. 1, 16. — 14. Lc. 1, 17.

1) Vgl. 2. Par. 31, 16. 17: מַחְלֹקֶת = LXX: διάταξις. — 2) Cod. d: in conspectu, K: ἐνώπιον. — 3) Justin las vielleicht τέξεται. Vgl. oben S. 72. — 4) Eph. 5, 18 πληροῦσθαι für πλησθῆναι.

אֶל־בָּנִים וְאֵת הָרִשָּׁעִים בְּחִבּוּנַת הַצַּדִּיקִים לְכוֹנֵן לַיהוָה עַם נָכוֹן׃

Ἥλεία, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς [1]) ἐν φρονήσει δικαίων, ἑτοιμάσαι [2]) κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον.

וַיֹּאמֶר זְכַרְיָה אֶל־הַמַּלְאָךְ בַּמָּה אֵדַע זֹאת כִּי אֲנִי זָקֵנְתִּי וְאִשְׁתִּי בָּאָה בַיָּמִים׃

15. καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον· κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς.

וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי גַבְרִיאֵל הָעֹמֵד לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וְשֻׁלַּחְתִּי אֲנֹכִי לְדַבֵּר אֵלֶיךָ וּלְבַשֶּׂרְךָ אֶת־זֹאת׃

16. καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ· ἐγώ εἰμι Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, καὶ ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σὲ καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα.

וְהִנֵּה נֶאֱלַם וְלֹא תוּכַל לְדַבֵּר עַד־הַיּוֹם אֲשֶׁר תִּהְיֶה זֹאת תַּחַת אֲשֶׁר לֹא הֶאֱמַנְתָּ בִּדְבָרַי אֲשֶׁר יִמָּלְאוּ בְעִתָּם׃

17. καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται [3]) εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν.

וְהָעָם מְחַכֶּה לִזְכַרְיָה וַיִּתְמְהוּ כִּי הִתְמַהְמַהּ בַּהֵיכָל׃

18. καὶ ἦν λαὸς προσδοκῶν [4]) τὸν Ζαχαρίαν καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν αὐτὸν ἐν τῷ ναῷ.

וַיְהִי בְצֵאתוֹ לֹא יָכֹל לְדַבֵּר אֲלֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי מַרְאָה רָאָה בַהֵיכָל וַיְהִרְמֵז לָהֶם וְעוֹדֶנּוּ נֶאֱלָם׃

19. ἐξελθὼν δὲ οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς, καὶ ἐπέγνωσαν ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ· καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς, καὶ διέμενεν κωφός.

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר מָלְאוּ יְמֵי עֲבֹדָתוֹ וַיֵּלֶךְ־לוֹ אֶל־בֵּיתוֹ׃

20. καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν [5]) αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

15. Lc. 1, 18. — 16. Lc. 1, 19. — 17. Lc. 1, 20. — 18. Lc. 1, 21. — 19. Lc. 1, 22. — 20. Lc. 1, 23.

1) Wegen der Bezugnahme auf Mal. 3, 18: *δικαίου — ἀνόμου* = צַדִּיק — רָשָׁע wird *ἀπειθής* mit רָשָׁע wiederzugeben sein. — 2) Nach 2. Sam. 7, 24 ist *ἑτοιμάσαι* mit כּוֹנַן zu retrovertieren. — 3) Cod. D, Orig: *πλησθήσονται.* — 4) Cod. D: *προσδεχόμενος.* — 5) Fw: *ἐπληρώθησαν.*

וַיְהִי מִקֵּץ הַיָּמִים הָאֵלֶּה
הַהֲרָה אֱלִישֶׁבַע אִשְׁתּוֹ
וַתִּתְחַבֵּא חֲמִשָּׁה חֳדָשִׁים
וַתֹּאמַר:
כָּכָה עָשָׂה לִי יְהוָה בַּיָּמִים
אֲשֶׁר פָּקְדַנִי וְאָסַף אֶת־
חֶרְפָּתִי לְעֵינֵי בְּנֵי אָדָם:

21. *μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας συνέλαβεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε, λέγουσα·*
22. *ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις.*

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38. Just. Apol. I, 33. Dial. c. Tryph. c. 100. Protev. Jac. c. 11. Ev. Ps.-Mt. c. 9. Ev. de nat. Mar. c. 9.

וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשִּׁשִּׁי וַיִּשְׁלַח
הַמַּלְאָךְ גַּבְרִיאֵל מֵאֵת
הָאֱלֹהִים גְּלִילָה אֶל־עִיר
אֲשֶׁר שְׁמָהּ נָצְרַת:
אֶל־בְּתוּלָה מְאֹרָשָׂה לְאִישׁ
אֲשֶׁר שְׁמוֹ יוֹסֵף וְשֵׁם
הַבְּתוּלָה מִרְיָם וַיּוֹסֵף
יִמְרִים אֲשֶׁר מְאֹרָשָׂה לוֹ
שְׁנֵיהֶם הָיוּ מִבֵּית דָּוִד:
וַיָּבוֹא מַלְאָךְ אֵלֶיהָ חַבֵּרְתָּה
וַיְבַשֵּׂר אֹתָהּ לֵאמֹר שָׁלוֹם
לָךְ חֲסִידָה יְהוָה עִמָּךְ:
וַתְּהִי נִבְהָלָה לִדְבָרוֹ
וַתֹּאמֶר בִּלְבָבָהּ מָה תִּהְיֶה
הַזֹּאת:
וַיֹּאמֶר לָהּ הַמַּלְאָךְ אַל־
תִּירְאִי מִרְיָם כִּי מָצָאת חֵן
לִפְנֵי הָאֲדוֹן:

1. *Ἐν δὲ τῷ μηνὶ ἕκτῳ ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ᾗ ὄνομα Ναζαρέθ,*
2. *πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ, [καὶ ἦσαν ἀμφότεροι,[1]) Ἰωσὴφ καὶ Μαριὰμ ἡ ἐμνηστευμένη αὐτῷ,] ἐξ οἴκου Δαυίδ.*
3. *καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν ὁ ἄγγελος εὐαγγελίσατο αὐτὴν[2]) εἰπών· χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ.*
4. *ἡ δὲ ἐπὶ τῷ λόγῳ διεταράχθη καὶ διελογίζετο, ποταπὸς εἴη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος.*
5. *καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον κυρίου[3]).*

21. Lc. 1, 24. — 22. Lc. 1, 25. — II, 1. Lc. 1, 26. — 2. Lc. 1, 27. — 3. Lc. 1, 28. — 4. Lc 1, 29. — 5. Lc. 1, 30.

1) Syrische Texte. — 2) Justin, Epiph., Iren. und viele handschriftl. Zeugen. — 3) Lc.: *παρὰ τῷ θεῷ* — Protev. Fabr.: *ἐνώπιον κυρίου*, Tischend.: *ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου.*

וְתַעֲזֹ֣ר הָרָ֔ה לִדְבָרוֹ֖ וְיָלַ֣דְתְּ בֵּֽן׃	6. *καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ λόγου*[1] *αὐτοῦ καὶ τέξῃ υἱόν.*
וְהוּא֙ גָּד֣וֹל יִהְיֶ֔ה וּבֶן־עֶלְי֖וֹן יִקָּרֵ֑א וַיהוָ֤ה אֱלֹהִים֙ יִתֶּן־ לוֹ֙ אֶת־כִּסֵּ֣א דָוִ֔ד אָבִ֖יו׃	7. *οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ,*
וּמָלַ֥ךְ עַל־בֵּ֖ית יַעֲקֹ֑ב עַד־ עוֹלָ֔ם וּלְמַלְכוּתוֹ֖ אֵ֥ין קֵֽץ׃	8. *καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.*
וַתֹּ֤אמֶר מִרְיָם֙ אֶל־הַמַּלְאָ֔ךְ אֵ֥יךְ יִהְיֶ֖ה זֹּ֣את כִּֽי־אָנֹ֑כִי מֵעוֹלָ֕ם אִ֥ישׁ לֹ֖א יָדָֽעְתִּי׃	9. *εἶπεν δὲ Μαριὰμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο; ἄνδρα γὰρ οὐδέποτε*[2] *ἔγνων.*[3]
וַיַּ֤עַן הַמַּלְאָךְ֙ וַיֹּ֣אמֶר אֵלֶ֔יהָ רוּחַ֙ הַקֹּ֣דֶשׁ תָּב֔וֹא עָלַ֖יִךְ וּגְבוּרַ֣ת עֶלְי֑וֹן תָּשֹׁ֥כֶן עָלַ֖יִךְ עַל־כֵּ֣ן גַּם֩ הַקָּד֨וֹשׁ הַיִּלּ֜וֹד יִקָּרֵ֣א בֶן־אֱלֹהִֽים׃	10. *καὶ ἀποκριθεὶς ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ· πνεῦμα ἅγιον*[4] *ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου*[5] *σκηνώσει*[6] *ἐν σοί· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.*
וְקִרְאַ֥תְ אֶת־שְׁמ֖וֹ יֵשׁ֑וּעַ כִּ֣י הוּא֩ יוֹשִׁ֨יעַ אֶת־עַמּ֜וֹ מֵֽחַטֹּאותָֽם׃	11. *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*
וְהִנֵּ֤ה אֱלִישֶׁבַע֙ קְרוֹבָתֵ֔ךְ אֲשֶׁ֥ר קָרְאוּ־לָ֖הּ עֲקָרָ֑ה גַּם־ הִ֣יא הָרָ֔ה לְזִקְנָתָ֔הּ וְזֶ֥ה־ח֖וֹדֶשׁ הַשִּׁשִּׁ֥י׃	12. *καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενίς*[7] *σου καὶ αὐτὴ συνειληφυῖα υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς, καὶ οὗτος μὴν ἕκτος ἐστὶν αὐτῇ τῇ καλουμένῃ στείρᾳ.*
כִּ֣י לֹ֥א יִפָּלֵ֖א מֵאֵ֣ת אֱלֹהִ֑ים כָּל־ דָּבָֽר׃	13. *ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ θεῷ πᾶν ῥῆμα.*
וַתֹּ֤אמֶר מִרְיָם֙ הִנְנִ֣י אֲמַ֣ת יְהוָ֔ה יְהִ֥י לִ֖י כִּדְבָרֶ֑ךָ וַיֵּ֥לֶךְ מֵאִתָּ֖הּ הַמַּלְאָֽךְ׃	14. *εἶπεν δὲ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου. καὶ ἀπῆλθεν*[8] *ἀπ' αὐτῆς ὁ ἄγγελος.*

6. Lc. 1, 31a. — 7. Lc. 1, 32. — 8. Lc. 1, 33. — 9. Lc. 1, 34. — 10. Lc. 1, 35. — 11. Lc. 1, 31b. Just. Ap. I, 33. — 12. L. 1, 36. — 13. Lc. 1, 37. — 14. Lc. 1, 38.

1) Nach dem Protev. Jac. — 2) Ev. Ps.-Matth., Ev. de nat. Mar. — 3) Ev. Ps.-Matth. — 4) Just., Epiph.: *πνεῦμα κυρίου*, Lc.: *πνεῦμα ἅγιον*, Röm. 1, 4: *πνεῦμα ἁγιωσύνης* — 5) Just.: *θεός*, Epiphan., Protev.: *κύριος*. — 6) Joh. 1, 14: *σκηνοῦν*, 2. Cor. 12, 9: *ἐπισκηνοῦν*, Col. 1, 19. 2, 9: *κατοικεῖν* = שָׁכַן —, Lc. nach LXX Ex. 40, 35: *ἐπισκιάζειν*. — 7) Ephraem: soror. — 8) Cod. D: *ἀπέστη*.

III. Marias Besuch bei Elisabeth.

Lc. 1, 39—56. Protev. Jac. c. 12.

וַתָּקָם מִרְיָם בַּיָּמִים הָהֵם וַתֵּלֶךְ הָהָרָה בְּחִפָּזוֹן אֶל־עִיר יְהוּדָה:	1. Ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὀρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα,
וַתָּבֹא בֵּית זְכַרְיָה וַתִּאְמָר אֶל־אֱלִישָׁבַע שָׁלוֹם לָךְ:	2. καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.
וַיְהִי כְּשָׁמְעַ אֱלִישָׁבַע אֶת־בִּרְכַּת מִרְיָם וַיִּרְקֹד הַיֶּלֶד בְּקִרְבָּהּ וַתִּמָּלֵא אֱלִישָׁבַע רוּחַ הַקֹּדֶשׁ:	3. καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ, ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς, καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ,
וַתִּקְרָא בְקוֹל גָּדוֹל וַתֹּאמַר בְּרוּכָה אַתְּ מִנָּשִׁים וּבָרוּךְ פְּרִי בִטְנֵךְ:	4. καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· εὐλογημένη [1]) σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.
וּמַאַיִן־לִי זֹאת כִּי־אֵם אָדֹנִי בָּאָה אֵלָי:	5. καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς ἐμέ;
כִּי קוֹל בִּרְכָתֵךְ בָּא בְאָזְנָי וְתִנּוֹעַ רָקַד בְּשִׂמְחָה הַיֶּלֶד בְּקִרְבִּי:	6. ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου, ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ μου.
וַאֲשְׁרֵי הַמַּאֲמִינָה כִּי תִתַּמְלֵא תִּתַּמְלֵא אֲשֶׁר דִּבַּר־לָהּ מֵאֵת יְהוָה:	7. καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα, ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου.
וַתֹּאמֶר מִרְיָם גָּדְלָה נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה:	8. καὶ εἶπεν Μαριάμ· μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον,
וַתָּגֶל רוּחִי־בֵאלֹהַי יִשְׁעִי:	9. καὶ ἠγαλλίασεν [1]) τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου,

III, 1. Lc. 1, 39. — 2. Lc. 1, 40. — 3. Lc. 1, 41. — 4. Lc. 1, 42. — 5. Lc. 1, 43. — 6. Lc. 1, 44. — 7. Lc. 1, 45. — 8. Lc. 1, 46. — 9. Lc. 1, 47.

1) Pistis Sophia: *μακάριος*. — 2) Nach Lagarde (Mitth. 3, 374) richtiger: *ἠγαλλιάσετο*.

אֲשֶׁר רָאָה בָּעֳנִי אֲמָתוֹ כִּי הִנֵּה מֵעַתָּה כָּל־הַדֹּרוֹת יְאַשְּׁרוּנִי:	10. *ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ· ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν*[1] *με πᾶσαι αἱ γενεαί,*
כִּי עָשָׂה לִי גְדֹלוֹת הַגִּבּוֹר וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ:	11. *ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός, καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,*
וְחַסְדּוֹ לְדוֹר דּוֹרִים עַל יְרֵאָיו:	12. *καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.*
עָשָׂה חַיִל בִּזְרֹעוֹ פִּזַּר אַבְרִי לֵב:	13. *ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ, διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν·*
הָרַס נְדִיבִים מִכִּסְאוֹתָם וַיָּרֶם עֲנִיִּים:	14. *καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν ταπεινούς,*
רְעֵבִים מִלֵּא טוֹב וַעֲשִׁירִים שִׁלַּח רֵיקָם:	15. *πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.*
הָחֱזִיק בְּיִשְׂרָאֵל עַבְדּוֹ לִזְכֹּר חֶסֶד:	16. *ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους,*
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֶל־אֲבוֹתֵינוּ לְאַבְרָהָם וּלְזַרְעוֹ עַד־עוֹלָם:	17. *καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.*
וַתַּעַשׂ מִרְיָם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים אֶת־אֱלִישֶׁבַע וַתָּשָׁב אֶל־בֵּיתָהּ:	18. *καὶ ἐποίησεν*[2] *Μαριὰμ τρεῖς μῆνας πρὸς Ἐλισάβετ, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.*

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend. Lc. 1, 57—80[3].

וַיִּמְלְאוּ יְמֵי אֱלִישֶׁבַע לָלֶדֶת וַתֵּלֶד בֵּן:	1. *Τῇ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν, καὶ ἐγέννησεν υἱόν.*
וַיִּשְׁמְעוּ שְׁכֵנֶיהָ וּקְרוֹבֶיהָ כִּי הִגְדִּיל יְהוָה אֶת־חַסְדּוֹ עִמָּהּ וַיִּשְׂמְחוּ אִתָּהּ:	2. *καὶ ἤκουσαν οἱ περίοικοι καὶ οἱ συγγενεῖς αὐτῆς, ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ' αὐτῆς, καὶ συνέχαιρον αὐτῇ.*

10. Lc. 1, 48. — 11. Lc. 1, 49. — 12. Lc. 1, 50. — 13. Lc. 1, 51. — 14 Lc. 1, 52. — 15. Lc. 1, 53. — 16. Lc. 1, 54. — 17. Lc. 1, 55. — 18. Lc. 1, 56. — IV, 1. Lc. 1. 57. — 2. Lc. 1, 58.

1) Protev.: *εὐλογοῦσιν.* — 2) Protev.: *ἐποίησεν*, Lc.: *ἔμεινεν.* — 3) Da diese Perikope weder von Justin erwähnt, noch von den apokryphischen Evv. verwendet ist, so fehlen hier auch Varianten von Bedeutung.

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי וַיָּבֹאוּ לָמוּל אֶת־הַיֶּלֶד וַיִּקְרְאוּ אֹתוֹ עַל־שֵׁם אָבִיו זְכַרְיָהוּ׃

3. καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον, καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίαν.

וַתַּעַן אִמּוֹ וַתֹּאמַר לֹא־כֵן כִּי יוֹחָנָן יִקָּרֵא׃

4. καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν· οὐχί, ἀλλὰ κληθήσεται Ἰωάννης.

וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ אֵין אִישׁ בְּמוֹלַדְתֵּךְ אֲשֶׁר נִקְרָא בַּשֵּׁם הַזֶּה׃

5. καὶ εἶπαν πρὸς αὐτὴν ὅτι οὐδείς ἐστιν ἐκ τῆς συγγενείας σου, ὃς καλεῖται τῷ ὀνόματι τούτῳ.

וַיִּרְמְזוּ אֶל־אָבִיו לָדַעַת מָה הַשֵּׁם אֲשֶׁר יַחְפֹּץ לְהִקָּרֵא לוֹ׃

6. ἐνένευον δὲ τῷ πατρὶ αὐτοῦ τὸ τί ἂν θέλοι καλεῖσθαι αὐτό.

וַיִּשְׁאַל לוּחַ וַיִּכְתֹּב עָלָיו לֵאמֹר יוֹחָנָן שְׁמוֹ וַיִּתְמְהוּ כֻלָּם׃

7. καὶ αἰτήσας πινακίδιον ἔγραψεν λέγων· Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ. καὶ ἐθαύμασαν πάντες.

וַיִּפָּתַח פִּיו וּלְשׁוֹנוֹ מֻתָּאֶם וַיְדַבֵּר וַיְבָרֶךְ אֶת־הָאֱלֹהִים׃

8. ἀνεῴχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ παραχρῆμα καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ, καὶ ἐλάλει εὐλογῶν τὸν θεόν.

וַתְּהִי יִרְאָה עַל־כָּל־שְׁכֵנֵיהֶם וַיְסַפְּרוּ כָל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּכָל־הָרֵי יְהוּדָה׃

9. καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος τοὺς περιοικοῦντας αὐτούς, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ὀρεινῇ τῆς Ἰουδαίας διελαλεῖτο πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα.

וַיָּשִׂימוּ כָל־הַשֹּׁמְעִים אֶל־לִבָּם לֵאמֹר מַה־אֲפוֹא יִהְיֶה הַיֶּלֶד הַזֶּה וְיַד־יְהוָה הָיְתָה עִמּוֹ׃

10. καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν, λέγοντες· τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται; καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ.

וַיִּמָּלֵא זְכַרְיָה אָבִיו רוּחַ הַקֹּדֶשׁ וַיִּנָּבֵא לֵאמֹר׃

11. καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων·

בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל פָּקַד אֶת־עַמּוֹ וַיְשַׁלַּח לוֹ פְּדוּת׃

12. εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο τὸν λαὸν αὐτοῦ. καὶ ποιήσει[1]) αὐτῷ λύτρωσιν,

3. Lc. 1, 59. — 4. Lc. 1, 60. — 5. Lc. 1, 61. — 6. Lc. 1, 62. — 7. Lc. 1, 63. — 8. Lc. 1, 64. — 9. Lc. 1, 65. — 10. Lc. 1, 66. — 11. Lc. 1, 67. — 12. Lc. 1, 68.

1) Der Übersetzer, den prophetischen Charakter des Lobgesangs nicht erkennend, vocalisierte: וַיַּשְׁלַח und übersetzte dem entsprechend: ἐποίησεν. Ausserdem muss der canonische Dativ τῷ λαῷ, welcher von ἐποίησεν abhängig ist, in den Objekts-Accusativ umgewandelt und zu ἐπεσκέψατο gezogen werden. So auch der Syr. Sin.

וַיָּרֶם קֶרֶן יְשׁוּעָה
בְּבֵית דָּוִד עַבְדּוֹ׃

13. καὶ ἤγειρεν[1]) κέρας σωτηρίας ἡμῖν
ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ,

כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר בְּפִי נְבִיאָיו
הַקְּדוֹשִׁים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם׃

14. καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν
ἁγίων ἀπ᾽ αἰῶνος προφητῶν αὐ-
τοῦ,

יְשׁוּעָה מֵאֹיְבֵינוּ וּמִיַּד כָּל־
שֹׂנְאֵינוּ׃

15. σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ
χειρὸς πάντων τῶν μισούντων
ἡμᾶς,

לַעֲשׂוֹת חֶסֶד עִם־אֲבוֹתֵינוּ
וְלִזְכֹּר אֶת־בְּרִיתוֹ קָדְשׁוֹ׃

16. ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων
ἡμῶν καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας
αὐτοῦ,

אֶת־הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
לְאַבְרָהָם אָבִינוּ לָתֵת לָנוּ׃

17. ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ
τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν,

וְיִצֵּילֵנוּ מִיַּד צָר וְנַעֲבֹד
אֹתוֹ בְּלִי־פָחַד׃

18. ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέν-
τας λατρεύειν αὐτῷ

בְּיִשֶׁר וּבְצִדְקָה לְפָנָיו כָּל־
יָמֵינוּ׃

19. ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώ-
πιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας
ἡμῶν.

וְאַתָּה יַלְדִּי נְבִיא עֶלְיוֹן
תִּקָּרֵא כִּי לִפְנֵי יְהוָה
תֵּלֵךְ לְפַנּוֹת אֶת־דְּרָכָיו׃

20. καὶ σὺ δὲ παιδίον προφήτης ὑψί-
στου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ
πρὸ προσώπου κυρίου ἑτοιμάσαι
ὁδοὺς αὐτοῦ,

לָתֵת דַּעַת יְשׁוּעָה לְעַמּוֹ
בִּסְלִיחַת חַטֹּאתֵיהֶם׃

21. τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ
λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν
αὐτῶν

בְּחֶסֶד אֱלֹהֵינוּ וּבְרַחֲמָיו
אֲשֶׁר יִפְקְדֵנוּ בָהֶם הַנֹּגַהּ
מִמָּרוֹם׃

22. διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν,
ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ
ἐξ ὕψους

לְהָאִיר לִישְׁבֵי חֹשֶׁךְ
וְצַלְמָוֶת וּלְאַשֵּׁר אֶת־
רַגְלֵינוּ בְּדֶרֶךְ שָׁלוֹם׃

23. ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ
θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευ-
θῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν
εἰρήνης.

וְיַלְדִּי הַיֶּלֶד וַיֶּחֱזַק בְּרוּחַ

24. τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκρα-

13. Lc. 1, 69. — 14. Lc. 1, 70. — 15. Lc. 1, 71. — 16. Lc. 1, 72. — 17. Lc. 1, 73. — 18. Lc. 1, 74. — 19. Lc. 1, 75. — 20. Lc. 1, 76. — 21. Lc. 1, 77. — 22. Lc. 1, 78. — 23. Lc. 1, 79. — 24. Lc. 1, 80.

1) Ebenso vocalisierte der Übersetzer: וַיָּרֶם = ἤγειρεν.

וַיְהִי בַּמִּדְבָּר עַד־יוֹם הֵרָאוֹתוֹ אֶל־יִשְׂרָאֵל:

ταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ.

V. Die Verehelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de nativ. Mar. c. 10. Hist. Jos. c. 5. 6. 17.

בְּהִוּוֹת מִרְיָם מְאֹרָשָׂה לְיוֹסֵף בְּטֶרֶם יָבוֹא אֵלֶיהָ יוֹסֵף מְצָאָהּ הָרָה:

1. *Μνηστευθείσης Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, ὁ Ἰωσὴφ εὗρεν αὐτὴν ἐν γαστρὶ ἔχουσαν.*

וְהוּא אִישׁ צַדִּיק וְלֹא בִקֵּשׁ לְתַתָּהּ לְחֶרְפָּה כִּי־אִם לְשַׁלְּחָהּ בַּסָּתֶר:

2. *καὶ δίκαιος ὢν ἐζήτει[1]) μὴ παραδειγματίσαι αὐτήν, ἀλλὰ λάθρα ἀπολῦσαι[2]) αὐτήν.*

הִנֵּה חֹשֶׁב בָּזֹאת וְהִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִרְאָה אֵלָיו בַּחֲלוֹם וַיֹּאמֶר יוֹסֵף בֶּן־דָּוִד אַל־תִּירָא מִקַּחַת אֵת מִרְיָם אִשְׁתֶּךָ כִּי אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ מֵרוּחַ הַקֹּדֶשׁ הִוא:

3. *ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ᾽ ὄναρ[3]) ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσὴφ υἱὸς Δαυίδ. μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου· ὃ γὰρ ἔχει κατὰ γαστρός[4]), ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.*

וְהִיא יֹלֶדֶת בֵּן וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יֵשׁוּעַ כִּי הוּא יוֹשִׁיעַ אֶת־עַמּוֹ מֵחַטֹּאתֵיהֶם:

4. *τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*

וַיִּיקַץ יוֹסֵף מִשְּׁנָתוֹ וַיִּירָא וְלֹא יָשַׁלְּחָהּ וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּהוּ מַלְאַךְ יְהוָה וַיִּשָּׂא אֶת־אִשְׁתּוֹ:

5. *ἐγερθεὶς δὲ Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου καὶ φοβηθεὶς οὐκ ἀπέλυσεν αὐτήν, καὶ ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου, καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ,*

V, 1. Mt. 1, 18b. — 2. Mt. 1, 19. — 3. Mt. 1, 20. — 4. Mt. 1, 21. — 5. Mt. 1, 24.

1) Epiph. *ἐζήτει*, Mt. *ἐβουλήθη*. — 2) Just., Celsus: *ἐκβαλεῖν*. — 3) Just.: *δι᾽ ὁράματος*. — 4) Just.: *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* — Ev. Ps.-Matth.: quod in utero ejus est —, Protev.: *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* —, Mt.: *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*.

וְלֹא יְדָעָהּ עַד־כִּי יָלְדָה בֵּן׃	6. καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν [πρωτότοκον].

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20; Just. Apol. I, 34. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 17. Ev. Ps.-Matth. c. 13. Hist. Jos. c. 7. Ev. Inf. Arab. c. 2—4.

וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַתֵּצֵא דָת מֵאֵת מָלָךְ אוֹגוּסְטוּס לְכַתֵּב אֶת־כָּל הָאָרֶץ׃	1. Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν κέλευσις[1] ἀπὸ Αὐγούστου βασιλέως ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν χώραν.[2]
וְהַכְּתִיבָה הַזֹּאת הָיְתָה הָרִאשׁוֹנָה בְּהִוָּוֹת קִוִּרִינִיוֹס פֶּחָה בְּסוּרְיָא׃	2. αὕτη ἀπογραφὴ[3] ἐγένετο πρώτη ἐπιτροπεύοντος[4] τῆς Συρίας Κυρηνίου.
וַיֵּלְכוּ כֻלָּם לְהִתְפַּקֵּד אִישׁ לְעִירוֹ׃	3. καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν.
וַיַּעַל גַּם־יוֹסֵף מִן־הַגָּלִיל מֵעִיר נָצְרַת אֶל־יְהוּדָה לְעִיר דָּוִד הַנִּקְרָאָה בֵּית־לָחֶם כִּי הָיָה מִבֵּית דָּוִד וּמִמִּשְׁפַּחְתּוֹ׃	4. ἀνέβη[5] δὲ καὶ Ἰωσὴφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρὲθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυίδ, ἥτις καλεῖται Βηθλεέμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυίδ,
לְהִתְפַּקֵּד עִם־מִרְיָם אִשְׁתּוֹ הָהָרָה׃	5. ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, οὔσῃ ἐγκύῳ.
וַיְהִי בִּהְיוֹתָם שָׁם וַיִּמָּלְאוּ יְמֵיהָ לָלֶדֶת וְלֹא הָיָה לָהֶם מָקוֹם לָלוּן׃	6. ἐγενέτο δὲ αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ[6] ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, καὶ οὐκ εἶχον ποῦ καταλῦσαι.[7]

6. Mt. 1, 25ᵃ. — VI, 1. Lc. 2, 1. — 2. Lc. 2, 2. — 3. Lc. 2, 3. — 4. Lc. 2, 4. — 5. Lc. 2, 5. — 6 Lc. 2, 6. Protev. Jac. c. 18.

1) Lc. *δόγμα*, Protev. *κέλευσις*. — 2) Lc. *πᾶσαν τὴν οἰκουμένην*. — 3) Tert. census, Orig. descriptio, Ev. Ps.-Matth. professio. — 4) Lc. *ἡγεμονεύοντος*, Chron. Pasch. *ἐπιτροπεύοντος*, Just. *ἐπιτρόπου*. — 5) Just. *ἀνεληλύθει*. — 6) Just. *αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ*, Lc. *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ*. — 7) Just. *οὐκ εἶχον ποῦ καταλῦσαι*, Lc. *οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι*.

וַיִּמְצָא יוֹסֵף מְעָרָה קְרוֹבָה לָעִיר וַיָּבֵא שָׁמָּה אֶת־מִרְיָם:

εὗρε δὲ Ἰωσὴφ σπήλαιον [1]) σύνεγγυς τῆς κώμης [2]) καὶ εἰσήγαγεν τὴν Μαριὰμ ἐκεῖ.

וַתֵּלֶד אֶת־בְּנָהּ הַבְּכוֹר וַתְּחַתְּלֵהוּ וַתַּשְׁכִּיבֵהוּ בָּאֵבוּס:

7. ἡ δὲ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον, καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέθηκεν [3]) αὐτὸν ἐν φάτνῃ.

וְרֹעִים הָיוּ בַּמְּדִינָה הַהִיא לַנִּים בַּשָּׂדֶה וְשֹׁמְרִים אֶת־מִשְׁמֶרֶת הַלַּיְלָה עַל־עֶדְרָם:

8. καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάσσοντες φυλακὰς τῆς νυκτὸς ἐπὶ τὴν ποίμνην αὐτῶν.

וְהִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִצָּב אֲלֵיהֶם וּכְבוֹד יְהוָה הוֹפִיעַ עֲלֵיהֶם מְסָבִיב וַיִּירְאוּ יִרְאָה גְדוֹלָה:

9. καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς, καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν.

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם הַמַּלְאָךְ אַל־תִּירָאוּ כִּי הִנְנִי מְבַשֵּׂר אֶתְכֶם שִׂמְחָה גְדוֹלָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה לְכָל־הָעָם:

10. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ φοβεῖσθε· ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην, ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ,

כִּי הַיּוֹם יֻלַּד לָכֶם מוֹשִׁיעַ אֲשֶׁר הוּא הַמָּשִׁיחַ הָאָדוֹן בְּעִיר דָּוִד:

11. ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ. ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος, ἐν πόλει Δαυίδ.

וְזֶה לָכֶם הָאוֹת תִּמְצְאוּן יֶלֶד מָחְתָּל וְשֹׁכֵב בָּאֵבוּס:

12. καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον· εὑρήσετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ.

וּפִתְאֹם הָיָה עִם־הַמַּלְאָךְ הֲמוֹן צְבָא הַשָּׁמַיִם מְשַׁבְּחִים אֶת־הָאֱלֹהִים וְאֹמְרִים:

13. καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγγέλῳ πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου αἰνούντων τὸν θεὸν καὶ λεγόντων·

כָּבוֹד בַּמְּרוֹמִים לֵאלֹהִים וּבָאָרֶץ שָׁלוֹם בְּאֲנָשִׁי רָצוֹן:

14. δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. [4])

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר עָלוּ מַעֲלֵיהֶם הַמַּלְאָכִים הַשָּׁמָיְמָה

15. καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι,

7) Lc. 2, 7. — 8. Lc. 2, 8. — 9. Lc. 2, 9. — 10. Lc. 2, 10. — 11. Lc. 2, 11. — 12. Lc. 2, 12. — 13. Lc. 2, 13. — 14. Lc. 2, 14. — 15. Lc. 2, 15.

1) Orig. *ἐν τῷ σπηλαίῳ*, Just. *ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης*. — 2) Der Zusatz: *σύνεγγυς τῆς κώμης* gehört Justin an, nicht dem Protev. — 3) Lc. *ἀνέκλινεν*, Just. *ἐτεθείκει*, Protev. *ἔθηκεν*. — 4) Text. rec., Epiph. Syr. Sin. *εὐδοκία*.

וַיֹּאמְרוּ הָרֹעִים אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ נֵלְכָה־נָּא עַד בֵּית־לֶחֶם וְנִרְאֶה אֶת־הַדָּבָר הַנֶּעֱשֶׂה שָׁם אֲשֶׁר הוֹדִיעָנוּ יְהוָה׃

οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους· διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλεὲμ καὶ ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονός, ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν.

וַיְמַהֲרוּ וַיָּבֹאוּ וַיִּמְצְאוּ אֶת־מִרְיָם וְאֶת־יוֹסֵף וְאֶת־הַיֶּלֶד שֹׁכֵב בָּאֵבוּס׃

16. καὶ ἦλθον σπεύσαντες καὶ ἀνεῦρον τήν τε Μαριὰμ καὶ τὸν Ἰωσὴφ καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ.

וַיִּרְאוּ וַיַּשְׁמִיעוּ אֶת־הַדָּבָר הַנֶּאֱמָר אֲלֵיהֶם עַל־הַנַּעַר הַזֶּה׃

17. ἰδόντες δὲ ἐγνώρισαν περὶ τοῦ ῥήματος τοῦ λαληθέντος αὐτοῖς περὶ τοῦ παιδίου τούτου.

וְכָל־הַשֹּׁמְעִים תָּמְהוּ עַל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־הִגִּידוּ אֲלֵיהֶם הָרֹעִים׃

18. καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν περὶ τῶν λαληθέντων ὑπὸ τῶν ποιμένων πρὸς αὐτούς.

וּמִרְיָם שָׁמְרָה אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתְּחַשְּׁבֵם בִּלְבָבָהּ׃

19. ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.

וַיָּשׁוּבוּ הָרֹעִים מְהַלְלִים וּמְשַׁבְּחִים אֶת־הָאֱלֹהִים עַל־כָּל־אֲשֶׁר שָׁמְעוּ וְרָאוּ כַּאֲשֶׁר נֶאֱמַר אֲלֵיהֶם׃

20. καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον, καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 2, 21. Mt. 1, 25b. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

וַיְהִי בִּמְלֹאת שְׁמֹנָה יָמִים וַיָּבֹאוּ לָמוּל אֶת־הַנַּעַר וַיְמוֹלוּ אוֹתוֹ בַּמַּעֲרָה׃

1. Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν[1]) ἡμέραι ὀκτώ, ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον, καὶ περιέτεμον αὐτὸν ἐν τῷ σπηλαίῳ.

וַתִּקְרָא מִרְיָם אֶת־שְׁמוֹ יֵשׁוּעַ כַּשֵּׁם אֲשֶׁר קָרָא־לוֹ הַמַּלְאָךְ בְּטֶרֶם הָרָה בַּבָּטֶן׃

2. καὶ ἐκάλεσεν Μαριὰμ τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

16. Lc. 2, 16. — 17. Lc. 2, 17. — 18. Lc. 2, 18. — 19. Lc. 2, 19. — 20. Lc. 2, 20. — VII, 1. Lc. 2, 21a. — 2. Lc. 2, 21b. Mt. 1, 25b.

1) Cod. D ἐπληρώθησαν.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

וַיִּמָּלְאוּ יְמֵי טָהֳרָהּ כְּתוֹרַת
מֹשֶׁה וַיַּעֲלוּהוּ יְרוּשָׁלַיִם
לְהַעֲמִידוֹ לִפְנֵי יְהוָה:

1. *Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν*[1]) *αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῆς, κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως ἀνήγαγον*[2]) *αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ,*

כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת יְהוָה כָּל־
זָכָר פֶּטֶר רֶחֶם יִקָּרֵא קֹדֶשׁ
לַיהוָה:

2. *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται,*

וּלְהַקְרִיב קָרְבָּן כְּאָמוּר
בְּתוֹרַת יְהוָה שְׁתֵּי־תֹרִים
אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה:

3. *καὶ τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου, ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.*

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35. Protev. Jac. c. 24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

וְהִנֵּה אִישׁ אֱלֹהִים
בִּירוּשָׁלַיִם וּשְׁמוֹ שִׁמְעוֹן
וְהוּא אִישׁ צַדִּיק וְחָסִיד
מְחַכֶּה לְנֶחָמַת יִשְׂרָאֵל וְרוּחַ
הַקֹּדֶשׁ הָיְתָה עָלָיו:

1. *Καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος θεοῦ*[3]) *ἦν ἐν Ἱερουσαλήμ, ᾧ ὄνομα Συμεών, καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν.*

וְלוֹ נִגְלָה בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ כִּי
לֹא יִרְאֶה־מָוֶת עַד אִם־
רָאָה אֶת־מְשִׁיחַ יְהוָה
[בָּא] בַּבָּשָׂר:

2. *καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, μὴ ἰδεῖν θάνατον ἕως ἂν*[4]) *ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ*[5]) *[ἐληλυθότα].*

VIII, 1. Lc. 2, 22. — 2. Lc. 2, 23. — 3. Lc. 2, 24. — IX, 1. Lc. 2, 25. — 2. Lc. 2, 26.

1) Cyrill. Hier. *ἐπληρώθησαν.* — 2) Epiph. *ἀνήνεγκαν.* — 3) Ev. Ps.-Matth. vir dei = אִישׁ אֱלֹהִים. — 4) Protev. *ἕως ἄν*, Lc. *πρὶν ἢ ἄν.* — 5) Protev. ed. Tischendorf: *ἐν σαρκί*, Ev. Ps.-Matth. in carne, Protev. ed. Fabricius: *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.* Vgl. Joh. 1, 14.

וַיָּבֹא בְרוּחַ אֶל־הַמִּקְדָּשׁ
וּבְהָבִיא הוֹרֵי הַיֶּלֶד
אֶת־יֵשׁוּעַ לַעֲשׂוֹת לוֹ
כְּחֹק הַתּוֹרָה׃

3. καὶ ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὸ ἱερόν· καὶ ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον Ἰησοῦν τοῦ ποιῆσαι αὐτοὺς κατὰ τὸ εἰθισμένον τοῦ νόμου περὶ αὐτοῦ,

וַיִּקָּבֵל אֹתוֹ עַל־זְרוֹעוֹתָיו
וַיְבָרֶךְ אֶת־הָאֱלֹהִים
וַיֹּאמַר׃

4. καὶ αὐτὸς ἐδέξατο [1]) αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας καὶ εὐχαρίστησεν [1]) τῷ θεῷ καὶ εἶπεν·

עַתָּה תְּשַׁלַּח אֶת־עַבְדְּךָ
כִּדְבָרְךָ אֲדֹנָי בְּשָׁלוֹם׃

5. νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμά σου ἐν εἰρήνῃ,

כִּי רָאוּ עֵינַי אֶת־יְשׁוּעָתֶךָ׃

6. ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου,

אֲשֶׁר הֲכִינוֹתָ לִפְנֵי כָּל־
הָעַמִּים׃

7. ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν,

אוֹר לְהָאִיר לַגּוֹיִם וּכְבוֹד
יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ׃

8. φῶς εἰς ἀποκάλυψιν [2]) ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

וְאָבִיו וְאִמּוֹ תְּמַהִּים עַל־
הַדְּבָרִים הַנֶּאֱמָרִים עָלָיו׃

9. καὶ ἦν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ.

וַיְבָרֶךְ אוֹתָם שִׁמְעוֹן וַיֹּאמֶר
אֶל־מִרְיָם אִמּוֹ הִנֵּה־זֶה
מוּשָׂד לְמַכְשׁוֹל וְלִתְקוּמָה
לְרַבִּים בְּיִשְׂרָאֵל וּלְאוֹת
מָרִי׃

10. καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν πρὸς Μαριὰμ τὴν μητέρα αὐτοῦ· ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.

וּבְנַפְשֵׁךְ תַּעֲבֹר חֶרֶב לְמַעַן
תִּגָּלֶינָה מַחְשָׁבוֹת לֵבָב
רַבִּים׃

11. καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία, ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν [3]) ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί.

3. Lc. 2, 27. — 4. Lc. 2, 28. — 5. Lc. 2, 29. — 6. Lc. 2, 30. — 7. Lc. 2, 31. — 8. Lc. 2, 32. — 9. Lc. 2, 33. — 10. Lc. 2, 34. — 11. Lc. 2, 35.

1) Die Valentinianer nach Irenaeus: *λαβόντα* (Lc. *ἐδέξατο*) — *εὐχαριστήσαντα* (Lc. *εὐλόγησεν*). — 2) Joh. 1, 9. Test. XII patr. *φωτίζων*. — 3) 1. Cor. 4, 5: *φανεροῦν* = *ἀποκαλύπτειν*, *βουλαί* = *διαλογισμοί*.

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

וַתְּהִי־שָׁם חַנָּה אִשָּׁה נְבִיאָה
בַּת־פְּנוּאֵל מִמַּשֵּׁבֶת אָשֵׁר:
וְהִיא בָּאָה בַיָּמִים וְחָיְתָה
עִם־בַּעְלָהּ שֶׁבַע שָׁנִים
אַחֲרֵי בְתוּלֶיהָ:
וְהִיא אַלְמָנָה כְּאַרְבַּע
וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וְלֹא מָשָׁה
מִן־הַמִּקְדָּשׁ וְעָמָדָת
בְּתַעֲנוּת וּבְתַחֲנוּנִים לַיְלָה
וְיוֹמָם:
וַתָּקָם בָּעֵת הַהִיא וַתּוֹדֶה
לַיהוָה וַתְּדַבֵּר עָלָיו לְכָל
מְקַוֵּי פְדוּת בִּירוּשָׁלָיִם:

1. *Καὶ ἦν Ἄννα προφῆτις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ·*
2. *αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ζήσασα*[1] *μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς,*
3. *καὶ αὕτη χήρα ἐτῶν ὡς ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ, προσμένουσα*[2] *ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν.*[3]
4. *καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογεῖτο*[4] *τῷ θεῷ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις*[5] *λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ.*

XI. Die Magier aus Arabien.

Mt. 2, 1—12. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. 78. 106. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. 58. Protev. Jac. 21. Ev. Ps.-Matth. c. 16. Ev. Inf. Arab. c. 7.

וְהִנֵּה כַשְׂדִּים מֵאֶרֶץ קֶדֶם
בָּאוּ יְרוּשָׁלָיְמָה:
וַיֹּאמְרוּ מֶלֶךְ יֶלֶד בְּאַרְצְכֶם
כִּי רָאִינוּ אֶת־כּוֹכְבוֹ נֹגַהּ

1. *Καὶ ἰδοὺ Χαλδαῖοι*[6] *ἀπὸ Ἀρράβιας*[7] *ἦλθον*[8] *εἰς Ἰερουσαλήμ,*
2. *λέγοντες ὅτι βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν·*[9] *εἰδομεν*[10] *γὰρ τὸν*

X, 1. Lc. 2, 36ª. — 2. Lc. 2, 36ᵇ. — 3. Lc. 2, 37. — 4. Lc. 2, 38. — XI, 1. Mt. 2, 1. — 2. Mt. 2, 2

1) Lc. *ζήσασα* = חָיְתָה, Didasc., Const.: *οὖσα* = חְיֵתוּ. — 2) Didasc., Const., 1. Tim. 5, 5 *προσμένειν* = עָמַד, Lc. *λατρεύειν*, — עָבַד. — 3) Didasc., Const. *νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν*, Lc. *νύκτα καὶ ἡμέραν*, 1. T. 5, 5: *νυκτὸς καὶ ἡμέρας*. — 4) Didasc., Const. *δοξάσασα*, Ev. Inf. Ar. gratias agens. — 5) Just. *προσδοκᾶν*. — 6) Celsus: *Χαλδαῖοι*, Mt.: *μάγοι*. — 7) Just., Epiph. *Ἀῤῥαβία* = קֶדֶם = *ἀνατολαί* Mt. — 8) Just., Epiph. *ἐλθεῖν*, Mt. *παραγίνεσθαι*. — 9) So Justin. Dagegen Ev. Ps.-Matth: ubi est rex, qui natus est vobis? Mt.: *ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*; — 10) Basilides: *τεθεαμένοι*.

בַּשָּׁמַיִם וַנָּבֹא לְהִשְׁתַּחֲוֹת לוֹ׃

ἀστέρα αὐτοῦ λάμψαντα[1]) ἐν τῷ οὐρανῷ[2]) καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.

וַיִּשְׁמַע הוֹרְדוֹס וַיֶּחֱרַד׃

3. καὶ ἀκούσας Ἡρώδης ἐταράχθη[3])

וַיַּקְהֵל אֶת־כָּל־רָאשֵׁי הַכֹּהֲנִים וְסֹפְרִים וַיִּקְנֵי דָעָם וַיִּדְרֹשׁ מֵאִתָּם לֵאמֹר אַיֵּה יִוָּלֵד הַמָּשִׁיחַ׃

4. καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς[4]) καὶ πρεσβυτέρους τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο[5]) παρ' αὐτῶν ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται.

וַיֹּאמְרוּ לוֹ בְּבֵית־לֶחֶם יְהוּדָה כִּי־כֵן כָּתוּב בְּיַד הַנָּבִיא׃

5. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου·

וְאַתָּה בֵּית־לֶחֶם אֶרֶץ יְהוּדָה אַיִנְךָ צָעִיר בְּאַלְפֵי יְהוּדָה כִּי מִמְּךָ יֵצֵא מוֹשֵׁל אֲשֶׁר יִרְעֶה אֶת־עַמִּי יִשְׂרָאֵל׃

6. καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰο᾽δα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη[6]) εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν[7]) Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος[8]), ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

אָז קָרָא הוֹרְדוֹס לַמְּכַשְּׁפִים וַיַּחְקֹר לָדַעַת הָעֵת אֲשֶׁר נִרְאָה הַכּוֹכָב׃

7. τότε Ἡρώδης καλέσας τοὺς Χαλδαίους ἠκρίβωσεν παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.

וַיְשַׁלְּחֵם בֵּית־לֶחֶם וַיֹּאמֶר לְכוּ וְדִרְשׁוּ הֵיטֵב וְהָיָה כִּי־תִמְצְאוּן וְתַגִּדוּ לִי וְאָבֹאָה גַם אֲנִי וְאֶשְׁתַּחֲוֶה לוֹ׃

8. καὶ πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλεὲμ εἶπεν· ὑπάγετε[9]) καὶ ἀναζητήσατε[10]) ἀσφαλῶς[11])· καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ.

וַיְהִי כְּשָׁמְעָם אֶת־הַדְּבָרִי הַמֶּלֶךְ וַיֵּלֵכוּ וְהִנֵּה הַכּוֹכָב אֲשֶׁר רָאוּ בְּנֵהָ הָלַךְ

9. οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν· καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐ-

3. Mt. 2, 3. — 4. Mt. 2, 4. — 5. Mt. 2, 5. — 6. Mt. 2, 6. — 7. Mt. 2, 7. — 8. Mt. 2, 8. — 9. Mt. 2, 9.

1) Protev. λάμψαντα, Just., Cels.: ἀνατείλαντα. — 2) Ign., Just., Test. XII patr., Apoc 12, 1: ἐν οὐρανῷ. — 3) Heges. ἐφοβεῖτο. — 4) Just: πρεσβύτεροι, Ev. Inf.: sapientes. — 5) Protev. ἀνέκρινεν, Ev. Ps.-Matth. inquireret, Just. ὁ μαθών. — 6) LXX: ὀλίγιστος. — 7) LXX: χιλιάς. — 8) LXX: ἄρχων — 9) Protev. ed. Tischendorf: ὑπάγετε, Mt. πορευθέντες. — 10) Ebenda: ζητήσατε, Mt. ἐξετάσατε. — 11) Protev. ed. Fabricius: ἀσφαλῶς, Mt. ἀκριβῶς.

לִפְנֵיהֶם עַד אֲשֶׁר בָּא וַיַּעֲמֹד מִמַּעַל לַאֲשֶׁר־הָיְתָה שָׁם הַיֶּלֶד׃

τούς, ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον.

וַיִּרְאוּ אֶת־הַכּוֹכָב וַיִּשְׂמְחוּ שִׂמְחָה גְּדוֹלָה עַד־מְאֹד׃

10. ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.

וַיָּבֹאוּ הַבַּיְתָה וַיִּרְאוּ אֶת־הַיֶּלֶד עִם־מִרְיָם אִמּוֹ וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ וַיִּפְתְּחוּ אֶת־אֹצְרוֹתָם וַיַּקְרִיבוּ לוֹ מִנְחָה זָהָב וּלְבוֹנָה וָמֹר׃

11. καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον[1]) τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ, καὶ ἀνοίξαντες[2]) τοὺς θησαυροὺς[3]) αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

וַיִּצְווּ בַחֲלוֹם לְבִלְתִּי שׁוּב אֶל־הוֹרְדוֹס וַיֵּלְכוּ בְדֶרֶךְ אַחֵר אֶל־אַרְצָם׃

12. καὶ χρηματισθέντες[4]) κατ' ὄναρ[5]) μὴ ἀνακάμψαι[6]) πρὸς Ἡρῴδην, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν[7]) εἰς τὴν χώραν αὐτῶν[8]).

XII. Die Flucht nach Ägypten.

Mt. 2, 13—15. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9. Just. Dial. c. Tr. c. 2.

וַיְהִי בְּלֶכְתָּם הִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִרְאָה אֶל־יוֹסֵף בַּחֲלוֹם לֵאמֹר׃

1. Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ[9]) τῷ Ἰωσὴφ λέγων·

קוּם קַח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ וּבְרַח־לְךָ מִצְרַיְמָה וֶהְיֵה־שָׁם עַד־אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ כִּי הוֹרְדוֹס מְבַקֵּשׁ אֶת־נֶפֶשׁ הַנַּעַר לַהֲמִיתוֹ׃

2. ἐγερθεὶς παράλαβε[10]) τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ φεῦγε[11]) εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν[12]) εἴπω σοι· μέλλει γὰρ Ἡρῴδης ζητεῖν[13]) τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι[14]) αὐτό.

10. Mt. 2, 10. — 11. Mt. 2, 11. — 12. Mt. 2, 12. — XII, 1. Mt. 2, 13a. — 2. Mt. 2, 13b.

1) Ev. Ps.-Matth.: invenerunt. — 2) Protev. ἐξέβαλον. — 3) Protev. ἀπὸ τῆς πήρας αὐτῶν, Epiph. ἠνοιξαν τὰς πήρας ἑαυτῶν. — 4) Just. ἐκελεύσθησαν, Epiph. παραγγέλλονται. — 5) Just. κατ' ἀποκάλυψιν. — 6) Just. ἐπανελθεῖν. — 7) Protev. ἐπορεύθησαν, Epiph.: ἀφικνεῖσθαι, Just.: ἀπαλλάττεσθαι. — 8) Epiph. εἰς τὴν ἑαυτῶν πατρίδα. — 9) Justin (Dial. 102): κατὰ κέλευσιν. — 10) Just. λαμβάνειν. — 11) Just. ἀπαλλαγῆναι, Ev. Inf. Ar. abire. — 12) Just. ἄχρις ἄν. — 13) Just. ἐπιβουλεύειν — 14) Just. ἀνελεῖν.

וַיָּקָם וַיִּקַּח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ לַיְלָה וַיִּסַּע מִצְרַיְמָה:	3. *ὁ δὲ ἐγερθεὶς ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτὸς καὶ ἀπῆλθεν* [1] *εἰς Αἴγυπτον.*
וַיְהִי־שָׁם עַד־מוֹת הוֹרְדוֹס:	4. *καὶ ἦν ἐκεῖ, ἄχρις ἂν ἀπέθανεν* [2] *Ἡρώδης.* [3]

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. Cels. ap. Or. c. C. I, 58. Protev. Jac. c. 22. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9. 12.

וַיֵּדַע הוֹרְדוֹס כִּי הוּתַל מֵאֵת הַמַּכְשִׁפִים וַיִּקְצֹף לִבּוֹ מְאֹד:	1. *Γνοὺς* [4] *δὲ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὠργίσθη* [5] *λίαν ἡ καρδία αὐτοῦ·*
וַיִּשְׁלַח בֵּית־לֶחֶם הָרִגִים וַיָּמֶת אֶת־כָּל הַיְלָדִים בָּעֵת הַהִוא:	2. *καὶ ἔπεμψεν* [6] *εἰς Βηθλεὲμ φονευτὰς* [7] *καὶ ἀπέκτεινεν* [8] *πάντας τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους,* [9]
וַיֵּחָשֵׁב כִּי הוּמַת אִתָּם גַּם הוּא אֲשֶׁר אָמְרוּ לוֹ הַמַּכְשִׁפִים:	3. *οἰόμενος* [10] *καὶ τοῦτον ἀνελεῖν σὺν αὐτοῖς, περὶ οὗ εἰρήκασιν αὐτῷ οἱ Χαλδαῖοι.*

XIV. Die Rückkehr aus Ägypten.

Mt. 2, 19—22. Ev. Ps.-Matth. c. 25. Hist. Jos. c. 9. Ev. Thom. Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26.

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת הוֹרְדוֹס וְהִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִרְאָה	1. *Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου, ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται*

3. Mt. 2, 14. — 4. Mt. 2, 15a. — XIII, 1. Mt. 2, 16a. — 2. Mt. 2, 16b. — 3. Just. Dial. c. 103. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 58. — XIV, 1. Mt. 2, 19.

1) Just. *ἀπῆλθεν*, Mt. *ἀνεχώρησεν*. — 2) Just. *ἄχρις ἂν ἀπέθανεν*, Mt. *ἕως τῆς τελευτῆς*. — 3) Nach dem Ev. Ps.-Matth. geschah die Flucht „per viam eremi" — vgl. Apoc. 12, 6: *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον*. — 4) Protev. *γνούς*, Mt. *ἰδών*. — 5) Protev. *ὀργισθείς*, Apoc. 12, 17: *ὠργίσθη*, Mt. *ἐθυμώθη*. — 6) Protev. *ἔπεμψεν*, Celsus *πέμψας*, Mt. *ἀποστείλας*. — 7) Protev. *φονευτάς*, Just. *ἀνελόντας*. — 8) Protev. *ἀνελεῖν*, Mt. *ἀνεῖλεν*, Cels. *ἀποκτεῖναι*, Just. *ἀναιρεθῆναι*. — 9) Just. *ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας*, Cels. *τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους*. — 10) Just. *διὰ τὸ ὑπονοεῖν*, Cels. *οἰόμενον*.

בַּחֲלוֹם אֶל־יוֹסֵף בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם:

κατ᾽ ὄναρ[1]) τῷ Ἰωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ·

וַיֹּאמֶר קוּם קַח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ וְלֵךְ אֶל־אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כִּי מֵתוּ הַמְבַקְשִׁים אֶת־נֶפֶשׁ הַיֶּלֶד:

2. λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ πορεύου[2]) εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.

וַיָּקָם וַיִּקַּח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ וַיֵּלֶךְ אַרְצָה יִשְׂרָאֵל:

3. ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐπορεύθη εἰς γῆν Ἰσραήλ.

וּכְשָׁמְעוֹ כִּי אַרְכְּלוֹס מָלַךְ בִּיהוּדָה תַּחַת הוֹרְדוֹס אָבִיו וַיִּירָא לָלֶכֶת שָׁמָּה:

4. ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει[3]) τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ Ἡρῴδου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν,

וַיָּבֹא אֶת־הַיֶּלֶד אֶל־הַמִּדְבָּר עַד־כִּי הָיְתָה שָׁלוֹם בְּמַלְכוּת הוֹרְדוֹס:

5. καὶ ἤνεγκεν τὸ παιδίον εἰς τὴν ἔρημον, ἕως οὗ ἐγένετο ἡσυχία ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Ἡρῴδου.[4])

אָז שָׁבוּ אֶל־בֵּית־לֶחֶם וַיֵּשְׁבוּ שָׁם:

6. καὶ τότε ὑπέστρεψαν εἰς Βηθλεὲμ καὶ ἔμειναν ἐκεῖ.

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22b. 23. Lc. 2, 39. 40.

וְהִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִרְאָה בַּחֲלוֹם אֶל־יוֹסֵף וַיֹּאמֶר שׁוּב אֶל־קְצֵה־הַגָּלִיל:

1. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐφάνη κατ᾽ ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ καὶ ἔλεγεν· ἀναχώρει εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας.

וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב הַגָּלִילָה וַיֵּשֶׁב

2. καὶ ἐλθὼν ὑπέστρεψεν[5]) εἰς τὴν

2. Mt. 2, 20. — 3. Mt. 2, 21. — 4. Mt. 2, 22a. — 5. Ev. Thom. c. 3. — 6. Ev. Thom. c. 3. — XV, 1. Ev. Inf. Arab. c. 26. Mt. 2, 22b. — 2. Lc. 2, 39. Mt. 2, 23a. — Ev. Thom. Lat. c. 3.

1) Fehlt in den aussercanonischen Paralleltexten. — 2) Ev. Thom. revertere. — 3) Mt. *βασιλεύει ἀντί* = Just., Epiph. *διεδέξατο*. — 4) Ev. Thom. tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Hierusalem. — 5) Mt. *ἀνεχώρησεν*.

בְּעִירוֹ נָצְרַת אֲשֶׁר לוֹ שָׁם נַחֲלַת־אָבִיו׃

Γαλιλαίαν καὶ κατῴκησεν εἰς πόλιν ἑαυτοῦ Ναζαρέθ, οὗ εἶχεν κληρονομίαν πατρῴαν.

וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַיֶּחֱזַק מָלֵא חֵן וְחָכְמָה׃

3. *τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο*[1] *πληρούμενον*[2] *χάριτος καὶ σοφίας.*[3]

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem. Lc. 2, 41—52. Ev. Thom. c. 19. Ev. Inf. Arab. c. 50—53.

וְעָלוּ אֲבוֹתָיו יְרוּשָׁלַיִם מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה לְהִשְׁתַּחֲווֹת בְּחַג הַפָּסַח׃

1. *Καὶ ἀνῆλθον*[4] *οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἰερουσαλὴμ προσκυνῆσαι ἐν τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα.*

וַיְהִי בִּהְיוֹתוֹ בֶּן־שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַיַּעֲלוּ עִמּוֹ כְּמִשְׁפַּט הֶחָג׃

2. *καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀνέβησαν*[4] *ἔχοντες αὐτὸν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς·*

וַיְכַלּוּ אֶת־הַיָּמִים וַיָּשׁוּבוּ וַיִּוָּתֵר הַנַּעַר יֵשׁוּעַ בִּירוּשָׁלַיִם וְאָבוֹתָיו לֹא יָדָעוּ׃

3. *καὶ τελεσάντων*[5] *τὰς ἡμέρας ἀνέκαμπτον*[6]*, καὶ ἔμεινεν*[7] *ὁ παῖς Ἰησοῦς ἐν Ἰερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.*

וַיַּחְשְׁבוּ כִּי עִם־חֶבֶל הָאֹרְחִים הוּא וַיֵּלְכוּ כְּדֶרֶךְ יוֹם וַיְבַקְשֻׁהוּ בֵּין הַקְּרוֹבִים וְהַמְיֻדָּעִים׃

4. *καὶ ἐνόμισαν αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ εἶναι· ὁδευσάντων*[8] *δὲ ὁδῷ ἡμέρας μιᾶς ἐζήτουν*[9] *αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς.*

וְלֹא מְצָאֻהוּ וַיָּשׁוּבוּ יְרוּשָׁלַיִם לְבַקְשׁוֹ׃

5. *καὶ μὴ εὑρόντες ἐλυπήθησαν, καὶ ἀνέκαμπτον*[10] *εἰς τὴν πόλιν ζητοῦντες αὐτόν.*

3. Lc. 2, 40. Ev. Thom. Graece A. XV, 3. Joh. 1, 14c. — XVI, 1. Lc. 2, 41. — 2. Lc. 2, 42. — 3. Lc. 2, 43. — 4. Lc. 2, 44. — 5. Lc. 2, 45.

1) Just.: *ἀνδρούμενον.* — 2) Ev. Thom.: *μεστόν.* — 3) Joh. 1, 14: *ἀληθείας.* — 4) Epiph. *ἀνῆλθον*, Lc. *ἐπορεύοντο.* — 5) Cod. D *τελεσάντων*, canonisch: *τελειωσάντων.* — 6) Epiph. *ἀνέκαμπτον*, Lc. *ὑποστρέφειν.* — 7) Epiph. *ἔμεινεν*, Cod. D *ἀπέμειναν*, canonisch: *ὑπέμεινεν.* — 8) Lc. *ἦλθον.* — 9) Epiph., Ev. Thom. *ἐζήτουν*, canonisch: *ἀνεζήτουν.* — 10) *ἀνακάμψασα*, Lc. *ὑπέστρεψαν.*

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וַיִּמְצָאֻהוּ בַּמִּקְדָּשׁ וְהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַסּוֹפְרִים וְשֹׁמֵעַ אֲלֵיהֶם וְשֹׁאֵל אֹתָם:

6. καὶ ἐγένετο μετὰ τρίτην ἡμέραν εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων[1]) καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐρωτῶντα αὐτούς.

וַיַּקְשִׁיבוּ כֻּלָּם וַיִּתְמְהוּ אֵיךְ הוּא תִּרְגֵּם אֶת־פָּרְשִׁיוֹת הַתּוֹרָה וְאֶת־הַמִּסְתָּרוֹת הַנְּבִיאִים:

7. προσεῖχον δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον,[2]) πῶς ἐξηγήσατο[3]) τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν.

וַתִּגַּשׁ אִמּוֹ וַתֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי לָמָּה כָּכָה עָשִׂיתָ לָנוּ הִנֵּה מִתְעַצְּבִים בְּקַשְׁתִּי אֹתָךְ:

8. προσελθοῦσα δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· τέκνον, ἵνα τί τοῦτο ἐποίησας ἡμῖν; ἰδοὺ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε.

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם לָמָּה בִקַּשְׁתֶּם אֹתִי הֲלֹא יְדַעְתֶּם כִּי אֶהְיֶה בְּבֵית אָבִי:

9. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί με ζητεῖτε; οὐκ οἴδατε ὅτι ἐν τοῖς[4]) τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με.

וַיֹּאמְרוּ הַסּוֹפְרִים אֶל־מָרְיָם הַאַתְּ אֵם הַנַּעַר הַזֶּה:

10. οἱ δὲ γραμματεῖς εἶπον πρὸς Μαριάμ· σὺ εἶ μήτηρ τοῦ παιδὸς τούτου;

וַתֹּאמֶר אֲנִי הִיא וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהָ אַשְׁרַיִךְ בַּנָּשִׁים כִּי בָרַךְ הָאֱלֹהִים אֶת־פְּרִי־בִטְנֵךְ:

11. ἡ δὲ εἶπεν· ἐγώ εἰμι. καὶ εἶπον αὐτῇ· μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι εὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου·

כִּי כָבוֹד וְהוֹד וְחָכְמָה כָּזֹאת לֹא רָאִינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ מֵעוֹלָם:

12. τοιαύτην γὰρ δόξαν καὶ τοιαύτην ἀρετὴν καὶ σοφίαν οὔτε ἴδομεν[5]) οὔτε ἠκούσαμέν ποτε.

וַיָּקָם יֵשׁוּעַ וַיֵּלֶךְ אַחֲרֵי אִמּוֹ וַיָּשָׁב אִתָּם אֶל

13. ἀναστὰς δὲ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ καὶ ἀνέκαμπτεν

1) Lc. 2, 46. — 7. Lc. 2, 47. Ev. Thom. c. 19. Ev. Inf. c. 50. — 8. Lc. 2, 48. — 9. Lc. 2, 49. — 10. Ev. Thom. c. 3. — 11. Ev. Thom. c. 3. — 12. Ev. Thom. c. 3. — 13. Lc. 2, 51ª.

1) Iren. *νομοδιδασκάλοις*. — 2) Ev. Thom. *ἐθαύμαζον*, Lc. *ἐξίσταντο*. — 3) Ev. Thom. *ἐπιλύων*, Ev. Inf. Arab. explicavit, Joh. 1, 18: *ἐξηγήσατο*. — 4) Ev. Inf. Arab. in domo patria. — 5) Joh. 1, 14. *καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ — πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*.

נְצָרֶת וַיְהִי שֹׁמֵעַ אֶל־ אֲבוֹתָיו׃

σὺν αὐτοῖς εἰς Ναζαρέθ, καὶ ἦν ὑποτασσόμενος[1]) τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ.

וְאִמּוֹ שָׁמְרָה בִלְבָבָהּ אֵת כָּל־דַּהְבְּרִים הָאֵלֶּה׃

14. ἡ δὲ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ γενόμενα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.

וַיְשׁוּעַ חָלַךְ וְנָדַל בְּקוֹמָה וּבְחָכְמָה וּבְחֵן לִפְנֵי אֱלֹהִים וְאָדָם׃

15. ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν ἡλικίᾳ καὶ σοφίᾳ[2]) καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.

XVII. Jesu Geschlechtsregister.

Lc. 3, 23—38 D. Mt. 1, 2—16. Epiph. Ancor. c. 59.

יְהוֹא יַשׁוּעַ נֶחְשַׁב לְבֶן־ יוֹסֵף בֶּן־יַעֲקֹב׃

1. Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐνομίζετο εἶναι υἱὸς Ἰωσήφ, τοῦ Ἰακώβ,

בֶּן־מַתָּן בֶּן־אֶלְעָזָר בֶּן־ אֱלִיהוּד בֶּן־יָכִין׃

2. τοῦ Μαθθάν,[3]) τοῦ Ἐλεάζαρ,[4]) τοῦ Ἐλιούδ,[5]) τοῦ Ἰαχείν,[6])

בֶּן־צָדוֹק בֶּן־עַזּוּר בֶּן־ אֶלְיָקִים בֶּן־אֲבִיהוּד׃

3. τοῦ Σαδώκ, τοῦ Ἀζώρ, τοῦ Ἐλιακείμ,[7]) τοῦ Ἀβιούδ,[8])

בֶּן־זְרֻבָּבֶל בֶּן־שַׁאַלְתִּיאֵל בֶּן־יְכָנְיָהוּ בֶּן־יְהוֹיָקִים הוּא אֶלְיָקִים׃

4. τοῦ Ζοροβάβελ, τοῦ Σαλαθιήλ, τοῦ Ἰεχονίου, τοῦ Ἰωακείμ τοῦ καὶ[9]) Ἐλιακείμ,

בֶּן־יֹאשִׁיָּהוּ בֶּן־אָמוֹן בֶּן־ מְנַשֶּׁה בֶּן־חִזְקִיָּהוּ׃

5. τοῦ Ἰωσεία,[10]) τοῦ Ἀμώς,[11]) τοῦ Μανασσῆ, τοῦ Ἐζεκεία,

14. Lc. 2, 51b. — 15. Lc. 2, 52. — XVII, 1. Lc. 3, 23 D. Mt. 1, 16. Epiph. Ancor. p. 62 C. — 2. Cod. D ad Lc. p. 173a. Epiph. l. c. Mt. 1, 15. — 3. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 13. 14. — 4. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 12. — 5. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 10.

1) Phil. 2, 8. ὑπήκοος. — Vgl. Eph. 6, 1. Col. 3, 20. ὑπακούειν. — 2) Joh. 1, 17. ἀλήθεια. — 3) al. ματθαν, Ματθίας, LXX: Μαθάν, Ματθάν. — 4) al. Heleazar, Ἐλιάζαρ, Ἐλεάζαρος. — 5) al. Heliut, im A. T. fehlt dieser Name. — 6) al. Ἀχείμ, Achim, LXX: Ἀχίν, Ἰαχείμ, Ἰωαχείμ. — 7) al. Eliazim, Heliacib. — 8) al. Abiuth, fehlt im A. T. — 9) Bezüglich der Weglassung des καί durch Schuld der Abschreiber vgl. oben S. 186, sowie Blass, de variis formis euangelii Lucani (Hermathena IX, 22 1896, S. 308), welcher, wie ich sehe, auf dieselbe Erklärung des Sachverhalts gekommen ist, wenn auch nur vom griech. Texte aus. — 10) al. Ἰωσίας. — 11) Richtig: Ἀμών.

בֶּן־אָחָז בֶּן־יוֹתָם בֶּן־עֻזִּיָּהוּ בֶּן־אֲמַצְיָהוּ:
בֶּן־יְהוֹאָחָז בֶּן־אֲחַזְיָהוּ בֶּן־יוֹרָם בֶּן־יְהוֹשָׁפָט:
בֶּן־אָסָא בֶּן־אֲבִיָּה בֶּן־רַחַבְעָם בֶּן־שְׁלֹמֹה:
בֶּן־דָּוִד בֶּן־יִשַׁי בֶּן־עוֹבֵד בֶּן־בֹּעַז:
בֶּן־שַׂלְמוֹן בֶּן־נַחְשׁוֹן בֶּן־עַמִּינָדָב בֶּן־רָם:
בֶּן־חֶצְרוֹן בֶּן־פָּרֶץ בֶּן־יְהוּדָה בֶּן־יַעֲקֹב:
בֶּן־יִצְחָק בֶּן־אַבְרָהָם בֶּן־תֶּרַח בֶּן־נָחוֹר:
בֶּן־שְׂרוּג בֶּן־רְעוּ בֶּן־פֶּלֶג בֶּן־עֵבֶר:
בֶּן־שָׁלַח בֶּן־אַרְפַּכְשַׁד בֶּן־שֵׁם בֶּן־נֹחַ:
בֶּן־לֶמֶךְ בֶּן־מְתוּשֶׁלַח בֶּן־חֲנוֹךְ:
בֶּן־יֶרֶד בֶּן־מַהֲלַלְאֵל בֶּן־קֵינָן בֶּן־אֱנוֹשׁ:
בֶּן־שֵׁת בֶּן־אָדָם בֶּן־אֱלֹהִים:

6. τοῦ Ἄχας,[1]) τοῦ Ἰωάθαν,[2]) τοῦ Ὀζεία, τοῦ Ἀμασίου,[3])
7. τοῦ Ἰωάς, τοῦ Ὀχοζίου, τοῦ Ἰωράμ, τοῦ Ἰωσαφάδ,[4])
8. τοῦ Ἀσάφ,[5]) τοῦ Ἀβιούδ,[6]) τοῦ Ῥοβοάμ, τοῦ Σολομῶν,
9. τοῦ Δαυείδ, τοῦ Ἰεσσαί, τοῦ Ὠβήδ,[7]) τοῦ Βοός,[8])
10. τοῦ Σαλμών, τοῦ Ναασσών,[9]) τοῦ Ἀμιναδάβ,[10]) τοῦ Ἀράμ,[11])
11. τοῦ Ἀσρών,[12]) τοῦ Φάρες, τοῦ Ἰούδα, τοῦ Ἰακώβ,
12. τοῦ Ἰσάκ,[13]) τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ Θάρα, τοῦ Ναχώρ,
13. τοῦ Σερούκ,[14]) τοῦ Ῥαγαῦ, τοῦ Φαλέκ,[15]) τοῦ Ἔβερ,
14. τοῦ Σαλά,[16]) τοῦ Ἀρφαξάδ, τοῦ Σήμ, τοῦ Νῶε,
15. τοῦ Λάμεχ,[17]) τοῦ Μαθουσαλά, τοῦ Αἰνώχ,[18])
16. τοῦ Ἰάρεδ,[19]) τοῦ Μαλελεήλ,[20]) τοῦ Καϊνάν,[21]) τοῦ Αἰνώς,[22])
17. τοῦ Σήθ, τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ.

6. Cod. D p. 173a. 174a. Epiph. p. 62 B. Mt. 1, 9. — 7. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 8. — 8. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 7. — 9. Lc. 3, 31b. 32a D. Mt. 1, 6. Epiph. l. c. — 10. Lc. 3, 32b. 33a D. Mt. 1, 4. 5. Epiph. l. c. — 11. Lc. 3, 33 D. Mt. 1, 3. Epiph. l. c. — 12. Lc. 3, 34 D. Mt. 1, 2. Epiph. p. 62 A. — 13. Lc. 3, 35 D. Epiph. l. c. — 14. Lc. 3, 36 D. Epiph. l. c. — 15. Lc. 3, 37a D. Epiph. p. 61 C. — 16. Lc. 3, 38 D. Epiph. l. c.

1) al. Ἀχαζ. — 2) LXX: Ἰωθάμ. — 3) Epiph.: Ἐμεσίας. — 4) al. Ἰωσαφάτ, Jusafad. — 5) LXX: Ἀσά. — 6) LXX: Ἀβιούδ. — 7) D: ΩΒΗΔ, d richtig: Obed, Epiph.: Ἰωβήδ. — 8) al. Βοάζ, Βοές. — 9) Epiph.: Ναασσών. — 10) Epiph.: Ἀμιναδάμ, LXX: Ἀμιναδάβ. — 11) Lc. 3, 33: Ἀδμεὶν τοῦ Ἀρνεί. — 12) LXX: Ἐσρώμ. — 13) LXX: Ἰσαάκ. — 14) LXX: Σερούχ. — 15) LXX: Φαλέγ. — 16) Lc. 3, 35. 36: Σαλὰ τοῦ Καϊνάμ — Gen. 11, 13 LXX: Καινὰν ἐγέννησε τὸν Σαλά. Dagegen fehlt im hebräischen Text zu Gen. 13, 11, ferner 1. Par. 1, 24 (wie im Cod. D) der Name Καϊνάμ, Καινάν. Auch 1. Par. 1, 19 heisst es: וְשֶׁלַח יָלַד אֶת־עֵבֶר. — 17) LXX: Λάμεχ. — 18) LXX: Ἐνώχ. — 19) al. Ἰάρετ. — 20) al. Μελελεήλ. — 21) al. Καϊνάμ. — 22) al. Ἐνώς.

§ 6.

Das Verhältniss der Quellenschrift zur Evangelienliteratur.

In diesem und in den folgenden Paragraphen gilt es nun, den Einfluss, den die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf die urchristliche Literatur ausgeübt hat, zu erforschen und dabei die vorausgegangenen Untersuchungen nachzuprüfen, zu ergänzen und zusammenzufassen. An der Spitze der urchristlichen Literatur stand das Urevangelium oder die Logia (= דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ), von welcher Schrift ebensowohl die canonischen Evangelisten als die canonischen Lehrschriftsteller in erster Linie beeinflusst waren. Es erwächst mithin zunächst die Aufgabe, das Verhältniss des vorcanonischen Kindheitsevangeliums zu dem vorcanonischen Urevangelium zu erforschen, woran sich dann sachgemäss die Untersuchung desjenigen Einflusses schliessen wird, den das Kindheitsevangelium auf die canonische und apokryphische Evangelienliteratur ausgeübt hat.

1. Das Urevangelium.

Das Verhältniss zwischen der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums und dem Urevangelium (= synoptische Grundschrift = apostolische Quelle = *Λόγια* = דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) würde mit viel grösserer Klarheit zu erkennen und mit weit grösserer Leichtigkeit darzulegen sein, wenn eine Reconstruktion der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = *Λόγια* sowohl nach dem hebräischen Grundtext als nach der griechischen Übersetzung (mit ihren Varianten) auf Grund der canonischen und aussercanonischen Quellen bereits durch den Druck veröffentlicht wäre.[1]) Denn wenn auch jeder

1) Bald nach Vollendung dieses gegenwärtigen Werkes über das Kindheitsevangelium soll der Druck der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = *Λόγια* im reconstruierten hebräischen und griechischen Text in Angriff genommen und dadurch einem fühlbaren Mangel abgeholfen werden.

Mitforscher, welcher auf dem Gebiet der Evangelienforschung selbstständig thätig ist, ein mehr oder minder deutliches Bild von der synoptischen Quellenschrift in seinem Geiste sich gestaltet hat, so ist es doch für den Fernerstehenden fast eine Unmöglichkeit, aus den gelehrten Einzeluntersuchungen sowie aus der Menge der Texte und ihrer Varianten auch nur ein annähernd entsprechendes Bild sich herauszuarbeiten. Erst wenn endlich der Wurf einer erstmaligen Reconstruktion und Drucklegung der Logia (= דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) gewagt sein wird, kann die Evangelienforschung einen neuen Anlauf nehmen, indem dann die Discussion über das Für und Wider wie im Ganzen so im Einzelnen der Untersuchungen einen greifbaren Anhalt gewonnen haben wird. Gleichwohl lässt sich auch jetzt schon über das Verhältniss zwischen der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums (תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ) und der Grundschrift der synoptischen Evangelienliteratur (דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) ein Urtheil fixieren, welches für die Frage nach Entstehung des Kindheitsevangeliums von Wichtigkeit und Bedeutung ist. Denn das Urevangelium der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ liegt sowohl nach seinem geschichtlichen Tenor als nach dem Hauptinhalt der Reden Jesu wesentlich in den drei synoptischen Evangelien vor uns.[1]) Eine Feststellung des zu den Logia gehörigen Wortschatzes ist (nach Ausscheidung der den Stil der einzelnen drei Synoptiker charakterisierenden sprachlichen Eigenthümlichkeiten) wohl möglich, ebenso eine Inventarisierung des zu Lc. 1, 5—2, 52 und Mt. 1, 18—2, 23 gehörigen sprachlichen Materials. Und eine darauf vorgenommene Vergleichung des zu dem Kindheitsevangelium einerseits und des zu dem Urevangelium andrerseits gehörigen Sprachgutes bietet eine erste objektive Grundlage zur Beurtheilung des zwischen beiden evangelischen Quellenschriften bestehenden Verhältnisses. Es liegt auf der Hand, dass, da das Geschlechtsregister hierbei nicht in Betracht kommt, bei einer solchen Vergleichung dem lucanischen Theil des Kindheitsevangeliums mit seinen 128 Versen gegenüber den 25 oder 26 Versen, welche Mt. aus der Quelle geschöpft hat, der Löwenantheil zukommt.

Nach Ausschluss der gebräuchlichen Präpositionen, Conjunk-

1) Dass der Titel דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ ursprünglich „Geschichte Jesu" bedeutet und dass die Übersetzung λόγια = דְּבָרִים in diesem Falle unzutreffend ist, darüber vgl. Heft III, 812 f. Doch ist der historisch gewordene Titel: Λόγια trotzdem beizubehalten.

tionen, Partikeln und anderer völlig farbloser Wörter berechnet sich der Wortschatz der Logia auf ca. 930 Vokabeln, der des Kindheitsevangeliums auf ca. 330 Wörter. In folgenden Vocabeln nun trifft das lucanische Kindheitsevangelium mit den Logia zusammen: *ἀγαθά, ἀγαλλιᾶν, αἰτεῖν, ἀναβαίνειν, ἀνάγειν, ἀνακλίνειν, ἀναστῆναι, ἄνθρωπος, ἀποκαλύπτειν, ἀποκρίνεσθαι, ἀπολύειν, ἄρσην, ἀσπάζεσθαι, ἀσπασμός, αὐξάνειν, ἀφαιρεῖν, ἄφεσις ἁμαρτιῶν, ἀφίστασθαι, βασιλεία, βρέφος, γενεά, γινώσκειν, γλῶσσα, γονεῖς, γνῶσις, γνωστός, γραμματεύς, δεῖ, δέχεσθαι, διαδιδόναι, διέρχεσθαι, διαλογίζεσθαι, διαλογισμός, διαμένειν, διάνοια, διασκορπίζειν, διδάσκαλος, δικαιοσύνη, δόξα, δοξάζειν, δύναμις, δύνασθαι, ἔθνη, εἰρήνη, εἰσάγειν, εἰσακούεσθαι, ἐκπλήττεσθαι, ἔλεος, ἐμπαίζειν, ἐμπιμπλάναι, ἐντολή, ἐξαίφνης, ἐξαποστέλλειν, ἐξίστασθαι, ἑορτή, ἐπέρχεσθαι, ἐπερωτᾶν, ἐπιγινώσκειν, ἐπισκέπτεσθαι, ἐπισκιάζειν, ἐπιστρέφειν, ἡ ἔρημος, ἑτοιμάζειν, ἔτος, εὐαγγελίζεσθαι, εὐδοκία, εὐλογεῖν, εὐλογητός, εὑρίσκειν, ἐφιστάναι, ἐχθρός, ζῆν, ἡλικία, θαυμάζειν, θρόνος, θυσία, θυσιαστήριον, ἴδιος, ἱερεύς, ἱερόν, καθαιρεῖν, καθαρισμός, καθέζεσθαι, καθῆσθαι, καιρός, καρδία, καταβαίνειν, κατάλυμα, κατασκευάζειν, κεῖσθαι, κελεύειν, κενός, κοιλία, κωφός, λαλεῖν, λατρεύειν, λόγος, μακάριος, μένειν, ἐν μέσῳ, μισεῖν, μνᾶσθαι, ναός, νομίζειν, νόμος, νύξ, ὁδός, ὀδυνᾶσθαι, οἶκος, οἰκουμένη, ὅλος, ὀμνύειν, ὁρᾶν, ὅρκος, οὐρανός, οὖς, οὐχί, ὀφθαλμός, ὀφθῆναι, παραχρῆμα, παρθένος, παριστάνειν, πάσχα, πατρίς, πεινᾶν, πίνειν, πιστεύειν, πιμπλάναι, πλήθειν, πλῆθος, πληροῦν, πλουτεῖν, ποιμήν, ποταπός, πούς, προσδέχεσθαι, προσδοκᾶν, προσεύχεσθαι, πρόσωπον, προφητεύειν, πρῶτος, πτῶσις, ῥῆμα, ῥύεσθαι, σημεῖον, σήμερον, σιωπᾶν, σκιά, σκιρτᾶν, σκότος, σοφία, σπέρμα, σπεύδειν, στείρα, στόμα, συγγενής, συγχαίρειν, συντελεῖν, συντηρεῖν, σωτηρία, ταπεινός, τέκνον, τελεῖν, τελειοῦν, τέλος, τιθέναι, τόπος, ὑπομένειν, ὑποστρέφειν, ὑποτάσσεσθαι, ὕψιστος, ὑψοῦν, φόβος, φυλή, φωνή, φῶς, χήρα, ὥρα.* Die Matthäus-Perikopen des Kindheitsevangeliums berühren sich mit dem Wortschatz der Logia in folgenden Vokabeln: *ἁμαρτία, βούλεσθαι, θησαυρός, κατοικεῖν, λίαν, μέλλειν, οἰκία, ὅρια, παραγίνεσθαι, παραλαμβάνειν, πέμπειν, πίπτειν, προάγειν, προσκυνεῖν, προστάσσειν, προσφέρειν, πυνθάνεσθαι, συνάγειν, σφόδρα, σώζειν, τελευτᾶν, ὕπνος, φαίνεσθαι φεύγειν, χρυσός.* Endlich sind noch folgende Wörter zu notieren,

in welchen das Sprachgut der Logia mit dem Kindheitsevangelium beider Evangelisten, des Lucas und Matthäus, zusammentrifft: *ἄγγελος, ἀνήρ, ἀνοίγειν, ἀκούειν, ἀπέρχεσθαι, ἀποστέλλειν, βασιλεύειν, βασιλεύς, γῆ, γράφειν, γεννᾶν, γυνή, δίκαιος, ἐγείρειν, εἰσέρχεσθαι, ἐξέρχεσθαι, ἔρχεσθαι, ζητεῖν, ἡμέρα, θέλειν, ἰδού, καλεῖν, κύριος, λαός, λέγειν, μέγας, μήτηρ, ὄνομα, οὕτω, παιδίον, παῖς, πατήρ, πνεῦμα, ποιεῖν, πόλις, πορεύεσθαι, προφήτης, ταράσσεσθαι, υἱός, φοβεῖσθαι, χαίρειν, χαρά, Χριστός, χρόνος, χώρα, ψυχή.*

Neben diesem mit den Logia gemeinsamen Sprachschatz vertritt aber das Kindheitsevangelium eine nicht kleine Reihe von Vocabeln, in denen es von dem Logia-Evangelium sich unterscheidet und dafür mit andern biblischen Schriftstellern des N. T. zusammentrifft:

a, mit verschiedenen neutestamentlichen Schriftstellern:

ἀγαλλίασις, ἀκριβῶς, ἄμεμπτος, ἀντιλαμβάνεσθαι, ἀντιλέγειν, ἀπειθής, ἀποκάλυψις, ἀπόκρισις, ἀφόβως, βραχίων, γνωρίζειν, δέησις, δεσπότης, δικαίωμα, δόγμα, δυνάστης, ὁ δυνατός, ἔθος. ἐπιφαίνειν, κράτος, λαγχάνειν, λάθρα, λειτουργία, νηστεία, ὀπτασία, πατριά, περιτέμνειν, ποίμνη, πρεσβύτης, προκόπτειν, σπλάγχνα, σπουδή, σύνεσις, σωτήρ, σωτήριον, τάξις, ταπείνωσις, τίκτειν, πρωτότοκος, ὑπερήφανος, ὕψος, χάρις, χεὶρ κυρίου, χρηματίζεσθαι,

b, mit dem Sprachgebrauch des Mt.:

κατ᾽ ὄναρ, μάγος,

c, mit dem Sprachgebrauch des Lc.:

αἰνεῖν, ἀναζητεῖν, ἀνευρίσκειν, ἀπογραφή, διαλαλεῖν, διατηρεῖν, ἐπιδεῖν, εὐλαβής, ἡγεμονεύειν, μεγαλεῖα, περιλάμπειν, συγγένεια, συμβάλλειν, ὑπομένειν (= μένειν), φάτνη,

d, mit johanneischem Sprachgut:

ἐξετάζειν, σμύρνα,

e, mit paulinischem Sprachgut:

κατευθύνειν, κραταιοῦσθαι, ὁσιότης, φρόνησις, χαριτοῦν,

f, mit dem Hebräerbrief:

ἀπογράφειν, ἱερατεία, λύτρωσις, παραδειγματίζειν, τελείωσις,

g, mit Jacobus:

γένεσις, ἐπιβλέπειν, μακαρίζειν,

h, mit der Apokalypse:

ἀνατολή, θυμίαμα, λίβανος, προφῆτις, ῥομφαία.

Weiter folgt aber auch eine nicht geringe Zahl der dem Kindheitsevangelium angehörigen neutestamentlichen

ἅπαξ λεγόμενα:

ἀγκάλαι, ἀγραυλεῖν, αἰῶνες, ἀκριβοῦν, ἀνάδειξις, ἀνάστασις im metaphorischen Sinn, *ἀναφωνεῖν, ἀνθομολογεῖσθαι, γῆρας, γινώσκειν* in sexueller Bedeutung, *διαγνωρίζειν, διαθήκη ἁγία, διανεύειν, διαταράσσεσθαι, δούλη, ἔγκυος, ἐθίζειν, ἐννεύειν, ἐφημερία, θυμιᾶν, ἰδεῖν θάνατον, ἱερατεύειν, καρπὸς κοιλίας, μνηστεύεσθαι, νεοσσός, ὄνειδος, ὀρεινή, παράκλησις τοῦ Ἰσραήλ, παρθενία, περικρύπτειν, περίοικος, περιοικεῖν, πινακίδιον, προβεβηκὼς ἐν ταῖς ἡμέραις, προπορεύεσθαι, σίκερα, σπαργανοῦν, στρατιὰ οὐράνιος, συλλαμβάνειν* im sexuellen Sinn, *συμβάλλειν* in metaph. Bedeutung, *συνέρχεσθαι* im sexuellen Sinn, *συνοδία, τελευτή, τρυγών, φυλάσσειν φυλακάς.*

Dazu kommen von den aussercanonischen Texten noch eine Anzahl Vocabeln, welche wie *ἀνδροῦσθαι, ἀνατιθέναι, διαδέχεσθαι* (= succedere), *ἐπιβουλεύειν, ἐπιτροπεύειν, κέλευσις* im N. T. gar nicht, oder wie *ἀφικνεῖσθαι, ἐξηγεῖσθαι, κεφάλαιον, ὀδεύειν, ὅραμα, σκηνοῦν, ὑπονοεῖν, Χαλδαῖοι* nur selten vorkommen.

Noch deutlicher zeigt sich die Selbstständigkeit des Kindheitsevangeliums gegenüber dem Urevangelium oder der synoptischen Grundschrift, wenn man sich vergegenwärtigt, wie viele Ausdrücke, welche der synoptischen Grundschrift ihren eigenthümlichen Charakter verleihen, im Kindheitsevangelium nicht wieder zu finden sind: *φαρισαῖοι, σαδδουκαῖοι, νομικοί, πρεσβύτεροι, συνέδριον, συναγωγή, ῥαββί, σάββατον* —, *τελώνης, ἁμαρτωλός, ἐθνικός, κόσμος* —, *σατανᾶς, διάβολος, γέεννα, ᾅδης,*

ἀπώλεια, δαιμόνιον —, *κρίσις, κρίμα, κριτής, κρίνειν, παρουσία* —, *νυμφίος, νυμφή, νυμφών* — *ἔργον, ἐργάτης, ἐργάζεσθαι* —, *διάκονος, διακονία, διακονεῖν* —, *ἀνάγκη, ἀντάλλαγμα, ζωή, θεμέλιος, θλῖψις, κόλπος, μάχαιρα, μερίς, μέρος, μετάνοια, μισθός, μυστήριον, ὄχλος, πίστις, σκάνδαλον, σταυρός* —, *ἀγαθός, κακός, καλός, πονηρός, ἀρχαῖος, νέος, παλαιός, καινός, σοφός, νήπιος, φρόνιμος, μωρός, πιστός, ἄπιστος, πλούσιος, πτωχός, κλητός, ἐκλεκτός, ἄξιος, ἱκανός, ἰσχυρός, ἀγαπητός, αἰώνιος* —, *ἀγαπᾶν, ἁμαρτάνειν, ἀναπαύεσθαι, βαπτίζειν, βλασφημεῖν, διδάσκειν, δικαιοῦν, διώκειν, ἐλεεῖν, ἐξομολογεῖσθαι, θηλάζειν, καθαρίζειν, κερδαίνειν, κηρύσσειν, κληρονομεῖν, μετανοεῖν, ὁδηγεῖν, πάσχειν, σκανδαλίζεσθαι, σπλαγχνίζεσθαι, ταπεινοῦν, φιλεῖν* —, *ἀληθῶς, ἀμήν, ἐν τάχει, ον τρόπον, οὐαί, πλήν, πόῤῥω, ταχέως, ὧδε, ὡσαύτως, ὡσαννά* κτλ. Nicht zu finden sind ferner im Kindheitsevangelium Ausdrücke wie *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* oder *β. τοῦ θεοῦ, υἱὸς ἀνθρώπου, διαθήκη καινή, σώζειν ψυχήν* (dafür nur *λαόν*) u. a. m. Ausserdem tragen viele Vokabeln nicht den Charakter neutestamentlicher Prägung, den sie im Urevangelium empfangen haben, sie sind lediglich alttestamentlich geprägt, gehören noch ganz dem Septuaginta-Griechisch an. Man denke an *Χριστός* (Mt. 2, 4; Lc. 2, 11. 26), *βασιλεία αὐτοῦ* (Lc. 1, 33), *σωτηρία ἐξ ἐχθρῶν* (Lc. 1, 71), *εἰρήνη* (Lc. 1, 79; 2, 26), *διαθήκη ἁγία* (Lc. 1, 72), *δικαιοσύνη* (Lc. 1, 75) und viele andere. Man vergleiche ausserdem das in § 3 mitgetheilte alttestamentliche Sprachgut. Auch da, wo die Worte des Kindheitsevangeliums mit ähnlich klingenden Worten der synoptischen Grundschrift sich berühren, ist doch der Gedankeninhalt, der Gedankenkreis, der Gesichtskreis ein anderer. Von der Parusie z. B. findet sich nicht eine Spur; nirgends, auch in den prophetischen Theilen des Kindheitsevangeliums nicht, erscheint Jesus als Weltenrichter. Es ist der alttestamentlich-nationale Standpunkt, erweitert durch prophetisch-alttestamentlichen Universalismus, von dem aus Alles betrachtet wird.

Ein Einfluss der synoptischen — aus dem Urevangelium stammenden — Jesusreden ist mithin nirgends zu spüren. Die verwandten Ausdrücke erklären sich meistens aus alttestamentlichen Einflüssen. So ist z. B. Lc. 1, 15: *ἔσται μέγας ἐνώπιον κυρίου* — nicht von dem Logion Lc. 7, 28 = Mt. 11, 11: *μείζων*

ἐν γεννητοῖς γυναικῶν, sondern von Gen. 10, 9 abhängig; ebenso Lc. 1, 17 nicht von Lc. 7, 27 = Mt. 11, 10 = Mc. 1, 2, sondern von Mal. 3, 1; Lc. 1, 53 nicht von dem Herrenwort Mt. 5, 6, sondern von 1. Sam. 2, 5. Ps. 107, 9. Die *ἄνθρωποι εὐδοκίας* in Lc. 2, 14 treffen nur äusserlich mit dem *εὐδόκησα* in Lc. 3, 22 = Mt. 3, 17 = Mc. 1, 11 zusammen, da letzteres auf Jes. 42, 1: רְצָתָה נַפְשִׁי zurückgeht. Der Ausdruck: *δύναμις ἐξ ὕψους* (Lc. 24, 49), welcher mit Lc. 1, 35: *δύναμις ὑψίστου* in Parallele gesetzt werden kann, gehört keinenfalls zu den aus dem Urevangelium stammenden Herrenreden, dürfte vielmehr dem Redaktor des dritten Evangeliums zuzuschreiben sein. Eine Parallele besteht zwischen:

Lc. 1, 45.	und	Lc. 11, 27.
μακαρία ἡ πιστεύσασα		*μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε.*

Aber beides sind so frische Naturlaute, jedes ganz an seinem Platz, überdem beide Male in dem *μακαρία* von dem alttestamentlichen אַשְׁרֵי abhängig, dass diese eine Parallele nur dann für die Abhängigkeit des einen Schriftstellers vom andern beweisend sein würde, wenn andere Parallelen derart hinzukämen.

In dem Jesusworte des Kindheitsevangeliums Lc. 2, 49 ist das *δεῖ* und das *ὁ πατήρ* dem Sprachgebrauch der synoptischen (wie johanneischen) Jesusreden ganz congenial; aber der Inhalt dieses Jesuswortes, welches den Schluss-Höhenpunkt des Kindheitsevangeliums bildet und dem in Lc. 1, 31—35 niedergelegten *μυστήριον* voll entspricht, ist so ganz original, dass dieses Wort aus Jesu Munde die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit des Kindheitsevangeliums erst recht ans Licht stellt.

Seine Selbstständigkeit zeigt das Kindheitsevangelium auch in seinen drei Hauptideen bezüglich der Person Jesu, indem es denselben

als *υἱὸς τοῦ θεοῦ* (Lc. 1. 32. 35),
als *υἱὸς Δαυίδ* (Lc. 1, 27. 32. 69; 2, 4. 11,[1])
als *Χριστός* (Mt. 1, 1[a]. 18; 2, 4; Lc. 2, 11. 26) = *σωτήρ* (Lc. 2, 11) = *σωτήριον* (Lc. 2, 30)

1) In Mt. 1, 1[b] stammt der Ausdruck: *υἱὸς Δαυίδ* ebenso wie der andere: *υἱὸς Ἀβραάμ* sichtlich nicht aus der Quelle, sondern von der Hand des ersten Evangelisten.

charakterisiert. Nirgends ist im synoptischen Sprachgebrauch des Urevangeliums *Χριστός* als *σωτήρ* oder *σωτήριον* (letzteres echt alttestamentliches Septuaginta-Griechisch) bezeichnet worden; nirgends ist eine Spur des Ausdrucks: *Χριστὸν ἐν σαρκὶ* [*ἐληλυθότα*] zu finden (vgl. oben S. 131); nirgends ist die Phrase *υἱὸς ὑψίστου* auf Jesu Person zur Anwendung gekommen. Und umgekehrt nirgends im Kindheitsevangelium, so sehr es die Abstammung Jesu aus Davids Geschlecht und Haus betont, ist Jesus selbst als *υἱὸς Δαυίδ* benannt, wie es im Urevangelium wiederholt geschehen. Vgl. Mt. 9, 27; 15, 22 u. öfter. Wenn man hinzunimmt, dass der für das synoptische Selbstzeugniss Jesu entscheidende Ausdruck des *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, der für den Grundgedanken des Kindheitsevangeliums von der *ἐνανθρώπησις* so geeignet gewesen wäre, darin nirgends zur Anwendung gekommen ist, so kann auch in Bezug auf die christologischen Aussagen nur die volle Selbstständigkeit des Kindheitsevangeliums constatiert werden.

So erweist sich denn als folgereiches Ergebniss eingehender Vergleichung ein neutrales Verhältniss zwischen den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ und den דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, nicht ein Verhältniss der Abhängigkeit der einen Schrift von der andern.

2. Das Marcusevangelium.

Anscheinend neutral stellt sich zum Kindheitsevangelium auch die Schrift des zweiten Evangelisten. Wie die von Marcus aus dem Urevangelium geschöpften Jesusreden, so zeigt sich auch die geschichtliche Darstellung des Marcus unbeeinflusst von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, dass Marcus mit der letzteren unbekannt gewesen sei. Aber Marcus, der unter den canonischen Evangelisten am frühesten schrieb, beschränkte seine Erzählung der evangelischen Geschichte auf diejenige Zeit, welche mit dem öffentlichen Auftreten des Täufers Johannes begann. Das ist derselbe Zeitpunkt, von welchem das Urevangelium seinen Ausgang nahm. Das war zugleich auch der Ausgangspunkt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung. Und da Marcus als *ἑρμηνευτής*, als מְתוּרְגְּמָן, an dieser Evangeliums-

verkündigung persönlich betheiligt war, so kann sein Schweigen über die Kindheitsgeschichte nicht als Beweis der Unbekanntschaft mit derselben verwerthet werden. Hat doch Baur (Kritische Untersuchungen über die canonischen Evangelien. Tübingen 1847. S. 563) seiner Zeit in der Fassung von Mc. 6, 3 ein Zeichen dafür erkennen wollen, dass Marcus die Geburtsgeschichte Jesu gekannt habe. Die dadurch angeregte Frage wird in verschiedener Weise beantwortet werden müssen, je nachdem man die drei synoptischen Parallelen Mc. 6, 1—6 = Mt. 13, 53—58 = Lc. 4, 16—30 gemeinsam aus der Quelle des Urevangeliums geschöpt sein lässt oder aber mit B. Weiss (Marcusevangelium S. 198—203) die Marcusstelle als die ausschliessliche Quelle für Mt. 13, 53—58 und zugleich als eine Nebenquelle für die aus anderweiter Überlieferung stammende Perikope Lc. 4, 16—30 betrachtet. Jedenfalls liegt der hierher gehörige Text in einer dreifachen Redaktion vor:

Mc. 6, 3.	Mt. 13, 55.	Lc. 4, 22.
οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος;	*οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριὰμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσὴφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας;*	*οὐχὶ υἱός ἐστιν Ἰωσὴφ οὗτος;*

Nach dem vorcanonischen Texte der meisten Italae und des Syrers Curetons zu Mt. 13, 55, folglich auch nach dem Archetypus des Cod. D (vgl. Heft I. S. 36 No. 2), wird die Frage wohl gelautet haben: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος;* womit auch Justin (Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C: *νομιζομένου Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν*) übereinstimmt. Hiernach würde Lucas die Urgestalt der Frage, nur mit Weglassung des *τοῦ τέκτονος*, unter den drei Synoptikern am reinsten erhalten haben. Und da auch das johanneische Evangelium (vgl. Joh. 6, 42: *οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ;*) ausdrücklich es bezeugt, dass Jesus im Volke lediglich als Josephs ehelicher Sohn betrachtet ward, so kann im Urtexte der Name *Ἰωσήφ* keinenfalls gefehlt haben. Unter der Voraussetzung nun, dass für die drei synoptischen Parallelen Mc. 6, 1—6 = Mt. 13, 53—58

= Lc. 4, 16—30 in der That ein gemeinsamer Urtext mit der Erwähnung des *Ἰωσήφ* vorgelegen habe, würde bei Marcus die Weglassung dieses Namens und der Ersatz desselben durch *τῆς Μαρίας* als ein Symptom von dem Einfluss des Kindheitsevangeliums gelten müssen. Im anderen Falle und bei der Annahme, dass für Mt. 13, 55 die ausschliessliche Quelle in Mc. 6, 3 fliesse, ist eine solche Schlussfolgerung nicht zu ziehen. Immerhin ist zu beachten, dass die Nichterwähnung des väterlichen Erzeugers in Mc. 6, 3 nicht blos mit Gal. 4, 4: *γενόμενον ἐκ γυναικός*, ferner mit Apoc. 12, 1 ff., namentlich v. 13: *γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα* —, und mit der Thatsache, dass in sämmtlichen apostolischen Lehrschriften eines irdisch-menschlichen Vaters Jesu nirgends Erwähnung geschieht, sondern namentlich auch mit dem Inhalt des Kindheitsevangeliums aufs Beste übereinstimmt, wie denn — worauf Klostermann (Markusevangelium S. 124) aufmerksam gemacht hat — Joseph auch im gesammten zweiten Evangelium niemals Erwähnung gefunden hat. Die Stelle Mc. 6, 3 dürfte aber also derjenige Punkt sein, wo vielleicht ein von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf den zweiten Evangelisten ausgegangener Einfluss wahrzunehmen ist. Nestle macht noch auf den Umstand aufmerksam, dass ein vorausgesetzter Urtext: בֶּן־יוֹסֵף הֶחָרָשׁ sowohl durch *υἱὸς Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος* als auch durch *υἱὸς Ἰωσὴφ ὁ τέκτων* wiedergegeben werden konnte. Endlich ist hierbei die Frage aufzuwerfen, ob in der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums Joseph als *τέκτων* bezeichnet gewesen sei. In den canonischen Texten von Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 ist es nicht der Fall. Dagegen bei Celsus heisst es: *πρὸς τὸν τέκτονα ἦκεν ἄγγελος*. Vgl. S. 112.

3. Das Matthäusevangelium.

Von entscheidender Bedeutung ist die Quellenschrift der Kindheitsgeschichte für das auf judenchristlichem Boden erwachsene erste canonische Evangelium geworden, zum Beweis, dass das Kindheitsevangelium auch von Anfang an in judenchristlichen Kreisen Aufnahme gefunden hat. Erst dem Judenchristenthum des zweiten Jahrhunderts mit seinen von der Grosskirche immer weiter abweichenden Tendenzen ist es vorbehalten

gewesen, die Kindheitsgeschichte aus dem ersten canonischen Evangelium wieder auszuscheiden und durch Verstümmelung des letzteren die Entwickelung des haeretischen Hebräerevangeliums — *εὐαγγέλιον Ἰουδαϊκόν* — anzubahnen. Vgl. Agrapha S. 330 f.

Welchen hohen historischen Werth aber der judenchristliche erste Evangelist der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums beigemessen hat, geht daraus hervor, dass er diese Schrift als dritte Quelle ebenbürtig neben seine zwei Hauptquellen — das Marcusevangelium und das Urevangelium (Logia) — stellte. Freilich wie er das Urevangelium nur in grösseren und kleineren Excerpten verwerthet hat, so sind auch aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nur ausgewählte Stücke von dem Redaktor des ersten Evangeliums aufgenommen worden, von ihm ausgewählt nach seinen redaktionellen Gesichtspunkten. Unter seinen leitenden Gesichtspunkten stand oben an der Nachweis von der in der evangelischen Geschichte geschehenen Erfüllung alttestamentlicher Prophetie und Typik. Neben derjenigen Perikope daher, in welcher bereits durch die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums die Erfüllung der in Mich. 5, 1 gegebenen Weissagung nachgewiesen war, haben nur noch diejenigen Abschnitte Aufnahme gefunden, in denen der Evangelist auf die alttestamentliche Prophetie (Jes. 7, 14; Hos. 11, 1; Jerem. 31, 15, sowie Mt. 2, 23) Bezug nehmen konnte. Vgl. oben S. 18 ff. Dabei hat die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums von Seiten des Evangelisten auch insofern eine redaktionelle Behandlung erfahren, wie seine anderen beiden Hauptquellen, als er seinen Stil und Sprachgebrauch zu einer leichten Überarbeitung seiner Quellenschriften verwendete. Freilich darf man hierin nicht zu weit gehen, um nicht dem Irrthum zu verfallen, sprachliche Elemente, welche der Quellenschrift angehörten, auf Rechnung des Redaktors setzen zu wollen. In § 2 habe ich ein Verzeichniss der sprachlichen Berührungspunkte zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 sowie in § 3 ein Register der alttestamentlichen Parallelen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 gegeben und von da aus Schlussfolgerungen gezogen auf die Einheitlichkeit der vom ersten und dritten Evangelisten benützten Quelle. Es kommt dazu, dass es dem ersten Evangelisten, der der hebräischen Sprache notorisch kundig war, besonders nahe lag, entweder die hebräi-

sche Quellenschrift selbst zu benützen oder eine von ihm etwa gebrauchte griechische Übersetzung des Kindheitsevangeliums selbstständig zu verändern, bzw. zu verbessern, in ähnlicher Weise, wie er es anerkannter Massen in seinen alttestamentlichen Citaten mit den Texten der LXX gethan hat.

Jedenfalls gewann der erste Evangelist durch die Art, wie er die von ihm ausgewählten Perikopen des Kindheitsevangeliums und darunter namentlich auch das Geschlechtsregister verwendete (vgl. oben S. 194), für seinen Hauptzweck, in der evangelischen Geschichte die Erfüllung alttestamentlicher Prophetie und Typik nachzuweisen, eine äusserst werthvolle Stütze.

4. Das Lucasevangelium.

Je knapper die Auswahl der Stoffe war, welche der erste Evangelist seinen schriftstellerischen Zwecken entsprechend bei der Benützung des Kindheitsevangeliums getroffen hatte, desto reicher war die Nachlese, die der dritte Evangelist halten konnte. Denn dass Lucas, welcher ausser seinen Hauptquellen auch bereits das erste canonische Evangelium kannte, in Lc. 1. 2 eine Nachlese aus dem Kindheitsevangelium darbietet, ist bereits in § 2 gezeigt worden. Aus dieser Nachlese können wir den sicheren Schluss ziehen, dass der historische Werth des Kindheitsevangeliums von Lucas ebenso hoch geschätzt wurde als von dem Verfasser des ersten Evangeliums. Wie wichtig ist diese Thatsache im Hinblick auf Charakter und Bestimmung des dritten im Unterschied vom ersten Evangelium! Das erste Evangelium ist aus dem Judenchristenthum entstanden und für Judenchristen geschrieben: *Ματθαῖον ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι.* Orig. ap. Eus. H. E. VI, 25, 4. Es ist die älteste Urkunde des Judenchristenthums — Judenchristenthum zunächst in dem von Origenes gebrauchten Sinne genommen als Bezeichnung derjenigen Christengemeinden, welche aus dem Judenthum übergetreten waren und daher die Beschneidung als ein Erbe ihrer Väter mitbrachten. Für dieses Judenchristenthum und für die in diesen Kreisen herrschende Auffassung der evangelischen Geschichte ist das erste Evangelium das älteste unanfechtbare Zeug-

niss und daher zugleich ein Beweis für die in diesen Kreisen selbstverständliche Geltung der vaterlosen Geburt Jesu.

Das für einen hervorragenden Heidenchristen, der im Katechumenat befindlich war, abgefasste dritte Evangelium nun setzt dieselben drei Hauptquellen voraus, welche auch dem ersten Evangelium zu Grunde liegen, nämlich die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, die דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ und das Marcusevangelium und vertritt daher die vaterlose Geburt Jesu ganz in derselben Weise wie das judenchristliche erste Evangelium. Die von Lucas am Kindheitsevangelium vorgenommenen Weglassungen und Kürzungen sind folgende:

a, kleinere Kürzungen:

Lc. 1, 28: Weglassung von *εὐηγγελίσατο αὐτήν* —
[Lc. 1, 34: Weglassung von nunquam, *οὐδέποτε*]?
Lc. 1, 38. 39: Weglassung von *πίστιν καὶ χαρὰν λαβοῦσα* —
Lc. 2, 6. 7: Weglassung von *ἐν σπηλαίῳ τινί* —
[Lc. 2, 25: Weglassung von *θεοῦ* nach *ἄνθρωπος*] —
Lc. 2, 26: Weglassung von *ἐν σαρκί* [*ἐληλυθότα*].

b, grössere Kürzungen:

Lc. 1, 31 weggelassen: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* —
Lc. 2, 46 weggelassen: *ἐπιλύων* (*ἐπιλύοντα*) *τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν* —
Lc. 2, 50 weggelassen das Gespräch zwischen den Schriftgelehrten und Maria. Vgl. oben S. 176.

c, grösste Auslassungen:

Mt. 1, 18—24 : Verehelichung der Maria —
2, 1—12 : Die Magier aus Arabien —
13—15ª: Flucht nach Aegypten —
16 : Kindermord zu Bethlehem —
19—23ª: Rückkehr aus Aegypten.

Weitere Auslassungen von Bedeutung dürften schwerlich stattgefunden haben; dagegen sind andere kleinere — uncontro-

lierbare — Textkürzungen nicht zu den Unmöglichkeiten zu rechnen. Vielleicht enthielt die Quellenschrift eine ausdrückliche Notiz über Maria als Davididin, da zahlreiche aussercanonische Zeugnisse — namentlich auch bei Justin wie bei den Syrern — darauf hinweisen. (Vgl. hierüber oben S. 191 f.).

Neben seinen auf dem Prinzip der Sparsamkeit fussenden Kürzungen und Weglassungen hat Lucas in den Haupttenor der verschiedenen von ihm benützten Quellen hie und da auch einige kleine redaktionell-epexegetische Zusätze eingefügt. So auch hier im Kindheitsevangelium. Dahin gehört wahrscheinlich Lc. 2, 33, sicher (vgl. Lc. 18, 34) die Bemerkung Lc. 2, 50. Vgl. oben S. 179 f. Jedenfalls gehört hierher die wortreiche erste Ankündigung aus Engelmund Lc. 1, 31—33, verglichen mit dem kürzeren, dunkleren, darum dem Context von v. 34 besser entsprechenden, überdem durch den johanneischen Prolog bestätigten, ursprünglichen Wortlaut, den das Protevangelium Jacobi aufbewahrt hat.

Dass in Lc. 1. 2 überhaupt hie und da die Hand des Bearbeiters den im Ganzen treu erhaltenen Quellentext mit redaktionellen Veränderungen bedacht hat, erklärt z. Th. die von verschiedenen Seiten — Gersdorf, neuerdings Feine — gemachte Beobachtung von einer an manchen Stellen hervortretenden sprachlichen Verwandtschaft der lucanischen Kindheitsgeschichte mit dem übrigen Tenor des Evangeliums (wie auch mit der Apostelgeschichte). Was besonders die sprachlichen Berührungspunkte zwischen Lc. 1. 2 und Lc. c. 3—24 anbetrifft, so wirkt vielleicht hier zum anderen Theil ein gleichartiger Übersetzungstypus mit, nach welchem die beiden hebräischen Quellenschriften, das Kindheitsevangelium und das Urevangelium, vom dritten Evangelisten benützt worden sind.

Dabei scheint die von Lucas gebrauchte Version des hebräischen Kindheitsevangeliums an manchen unzutreffenden Übersetzungen gelitten zu haben. So z. B. Lc. 2, 1, wo כָּל־הָאָרֶץ mit *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* (anstatt mit *πᾶσα ἡ χώρα*), Lc. 2, 2, wo פַּחַת mit *ἡγεμονεύων* (anstatt mit *ἐπιτροπεύων*) wiedergegeben war; ferner Lc. 2, 37, wo im Urtexte עָמַד zu lesen war, während der Übersetzer עָבַד las und somit *λατρεύειν* (anstatt *προσμένειν* 1. Tim. 5, 5; Const., Didasc.) einfügte; so auch Lc. 1, 68 ff., wo das prophetische Futurum des Urtextes durch griechische Aoriste

wiedergegeben ist. Von untergeordneter Bedeutung ist die Verwechselung von הָיְתָה = εἶναι und חָיְתָה = ζῆν in Lc. 2, 36. Dagegen greift tiefer in den Sinn ein γινώσκω Lc. 1, 34 anstatt ἔγνων, welches die sexuelle Bedeutung des יָדַעְתִּי erfordert.

Durch die in Lc. 2, 1. 2 geradezu verhängnissvoll gewordenen Mängel der von Lucas benutzten Übersetzung der hebräischen Quellenschrift und durch die von ihm vorgenommenen grösseren Kürzungen derselben, namentlich aber durch die in Lc. 2, 39 bei der Vergleichung mit Mt. 2, 1—23 zu constatierende grosse Lücke, — vgl. oben S. 23 f. 168 f. — sind die Schwierigkeiten entstanden, die bei der Auslegung der lucanischen Kindheitsgeschichte und bei der Vereinbarung derselben mit Mt. 1. 2 je und je sich geltend gemacht haben, — Schwierigkeiten, durch welche jedoch das hohe Verdienst des Lucas, den grössten Theil jener wichtigen Quellenschrift für die Nachwelt gerettet zu haben, nicht beeinträchtigt wird, Schwierigkeiten, die, sobald ihre Genesis blosgelegt ist, der Erkenntniss von einer einheitlichen Quelle des Kindheitsevangeliums nicht mehr hindernd in den Weg treten können. Jedenfalls hat Lc. durch Aufnahme der Kindheitsgeschichte Jesu in den ersten Haupttheil seines Geschichtswerkes sein „ἄνωθεν“ (Lc. 1, 3) erst zur Verwirklichung führen können.

5. Das johanneische Evangelium.

Nicht wenige moderne Forscher verwerthen das johanneische Evangelium als einen Zeugen gegen die vom ersten und dritten Evangelisten überlieferte Kindheitsgeschichte. So sieht z. B. Wittichen einen geschichtlichen Zug darin, dass Johannes die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, die ihm doch vorlag, bei Seite gesetzt und Joseph als den wirklichen Vater Jesu (vgl. Joh. 1, 46; 6, 42) bezeichnet habe. Namentlich wird auch Joh. 1, 45; 7, 41. 52 als ein Zeugniss gegen die Geburt Jesu in Bethlehem betrachtet. Eine solche Beweisführung habe ich meinerseits nie verstehen können, da in keiner der bezeichneten Stellen der Evangelist selbst redet, derselbe vielmehr fremde Meinung, insbesondere die Volksmeinung, wiedergiebt, ohne sie zu bestätigen, aber auch ohne sie zu widerlegen, offenbar weil er das letztere nicht für nöthig hält.

Ist doch die ganze johanneische Christologie mit Wurzel und Stamm dem Kindheitsevangelium congenial und ein lautes Zeugniss für den Inhalt derselben.

Aber wo redet der Evangelist selbst? Wo legt er seine eigene Meinung dar bezüglich der Persönlichkeit Jesu? Geschieht es nicht im Prolog (Joh. 1, 1—18)? Und nimmt nicht der Prolog im johanneischen Evangelium dieselbe Stelle ein wie die Kindheitsgeschichte im ersten und dritten Evangelium? Und zeigt nicht der Prolog schon nach seinem Gesammteindruck, abgesehen von der Untersuchung im Einzelnen, mit dem Kindheitsevangelium (Mt. 1. 2, besonders Lc. 1. 2) eine unverkennbare Congenialität?

Der johanneische Prolog ist freilich im tiefsten Grunde immer noch ein Räthsel — ein Räthsel sowohl bezüglich seiner Genesis als hinsichtlich seines exegetisch noch immer nicht aufgeklärten Gedankenzusammenhangs. Einer der neuesten Erklärer desselben und einer der besten Kenner der neutestamentlichen Literatur, Holtzmann, sagt (im Handcommentar IV, 1. Das johanneische Evangelium S. 21): „Überhaupt zeigt jeder Blick in die Commentare, dass die Exegese des Prologs sich von jeher der Methode des Rathens bediente.“ Also: der Prolog ein Räthsel.

Nur in einer Hinsicht hat sich je länger je mehr Übereinstimmung der Forscher und klare Erkenntniss des Sachverhalts herausgestellt, nämlich darin, dass man die vollkommene Selbstständigkeit des Prologs dem mit Joh. 1, 19 beginnenden Tenor der johanneischen Evangeliengeschichte gegenüber erkannt hat, wie solches von Harnack (in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892. II, 3: Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk) in abschliessender Weise dargethan worden ist. Freilich ist dieses zunächst nur ein negatives Untersuchungsresultat; die positive Lösung des Räthsels ist damit noch nicht gegeben. Diese positive Lösung ist nur zu finden in dem schriftstellerischen Abhängigkeitsverhältniss, in welchem der johanneische Prolog zu der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums sich befindet.

Der erste und bisher wohl auch der einzige, der die Verwandtschaft zwischen Joh. 1, 1—18 und namentlich Lc. 1. 2 nach-

drücklich betont hat, ist Gelpke. Derselbe sagt (S. 188): „Nehmen wir aus den Erzählungen des Lucas, aus der Verheissungs- und Geburtsgeschichte, den ideellen Gehalt heraus, so wird derselbe in dem bestehen, was Johannes hier kurz zusammenfasst." Und ferner (S. 193): „Überschauen wir zum Schluss die ganze Einleitung des Johannesevangeliums in ihrem Verhältniss zu den beiden Jugendgeschichten, so können wir wohl sagen, dass die allgemeinen Ideen des Johannes bei Matthäus und Lucas in concreter Fassung wiederkehren, oder umgekehrt, ihre Geschichte bei Johannes auf die reinen Ideen zurückgeführt ist." Dass von dieser Alternative die letztere Annahme die richtige ist, jedoch so, dass Johannes nicht die canonischen Kindheitsgeschichten, sondern deren vorcanonische hebräische Quellenschrift benützt hat, dieses im Einzelnen nachzuweisen, ist die Aufgabe der nachfolgenden Untersuchung.

Analytische Vergleichung des johanneischen Prologs mit dem Kindheitsevangelium.

Durch den an Gen. 2, 4 erinnernden Titel des Kindheitsevangeliums:

Mt. 1, 1: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = Gen. 2, 4: אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς*

erklärt sich zunächst der mit Gen. 1, 1 ff. parallel laufende Eingang des Prologs. Vgl. oben S. 30 sowie Nestle, Marginalien zu Gen. 2, 4. S. 4.

Gen. 1, 1: *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.*
Gen. 1, 2: *καὶ σκότος ἐπάνω τοῦ ἀβύσσου.* v. 3: *καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω φῶς καὶ ἐγένετο φῶς.*

Joh. 1, 1: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* —
Joh. 1, 3: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο* —
Joh. 1, 5: *καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει.*

Auch der Begriff der *ζωή* in Joh. 1, 4 weist auf die Genesis und ihren Anfang zurück als den Bericht über die Entstehung alles Lebendigen.

Zugleich aber ist dieser dem Anfang der Genesis entsprechende Anfang des Prologs schon durchwoben von Grund-

begriffen, die aus dem Kindheitsevangelium entnommen sind. Und indem der Begriff des λόγος als des schöpferischen Prinzips ganz im Sinne des Alten Testamentes (man vgl. das bekannte בִּדְבַר יְהוָה שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ = LXX: τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν in Ps. 33, 6) an die Spitze gestellt ist, findet zugleich eine Bezugnahme auf den Quellentext des Kindheitsevangeliums statt: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ —, mithin auf dasjenige, welches den Gipfelpunkt desselben darstellt. Ebenso mischen sich in die Genesis-Parallele bezüglich des Lichtes, das in die Finsterniss des Chaos hineinleuchtete (vgl. Gen. 1, 2 LXX: καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου — v. 3: καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς — dsgl. 2. Cor. 4, 6: ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι) Anklänge an das Kindheitsevangelium. Vgl. Lc. 1, 78. 79: ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις und zu θανάτου den johanneischen Gegensatz: ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. Ferner Mt. 2, 2: εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ = ἀνατείλαντα = λάμψαντα = φανέντα (s. die aussercanonischen Parallelen oben § 4 XII) — verglichen mit dem johanneischen φαίνει. Aber auch zu dem Gegensatz: καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν — liefert das Kindheitsevangelium seinen Beitrag, nämlich in dem Berichte über die Verfolgung, welche das Jesuskind (laut Mt. 2, 1 ff.) durch den Beherrscher des Judenvolkes zu erdulden hatte, sowie durch das Wort Simeons Lc. 2, 34: οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ. War diese Feindschaft des Herodes gegen den neugeborenen Messias ein Vorspiel dessen, was Jesus als der leidende und sterbende Messias von seinem Volke zu erdulden hatte, so fasst der Prolog in den Worten: ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν die ganze Nachtseite der Erfahrungen, durch welche Jesus von seiner Kindheit bis zu seinem Kreuzestod unter der Feindschaft Israels hindurchging, proleptisch zusammen.

Es bietet also dieses in Joh. 1, 1—5 enthaltene Exordium des Prologs Anklänge an den Titel des Kindheitsevangeliums als der neutestamentlichen Genesis, Anklänge an den (geschichtlichen und prophetischen) Inhalt des Kindheitsevangeliums, Anklänge an die gesammte evangelische Geschichte, Anklänge vor allem an das, was in der Quellenschrift des Kindheitsevan-

geliums den Höhenpunkt darstellt: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — und bildet dadurch in der That eine Einleitung zu dem, was auch im Prologe den Gipfel der Betrachtung darstellt: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* — Joh. 1, 14.

Es besitzen daher die früher — z. B. von Hölemann — unternommenen Versuche, den johanneischen Prolog aus dem Introitus der Genesis zu erklären, eine nur theilweise Berechtigung, nämlich nur so weit, als die Entstehung dieses Verwandtschaftsverhältnisses aus dem Titel des Kindheitsevangeliums: *βίβλος γενέσεως* — sich erklärt, ferner nur so weit als das Exordium des Prologs sich erstreckt (Joh. 1, 1—5) und endlich nur unter der Ergänzung, dass auch aus dem Inhalte des Kindheitsevangeliums selbst bereits Reflexe hereinstrahlen.

Man sollte nun erwarten, dass die im Exordium Joh. 1, 1—5 gegebene Grundidee vom *λόγος* von Joh. 1, 6 an in gerader Linie sich weiter entfalten würde. Anstatt dessen werden wir aus den höchsten Höhen der Gedankenwelt so zu sagen herabgestürzt und auf rein geschichtlichen Boden versetzt: die Sendung des Täufers Joh. 1, 6—8. Dieser unvermittelte neue Ansatz wird immer unmotiviert bleiben, so lange man nicht erkennt, dass dem johanneischen Prologe das Kindheitsevangelium zu Grunde liegt. Sobald man aber, von dieser Erkenntniss geleitet, sich daran erinnert, dass im Kindheitsevangelium die Sendung des Täufers der Genesis Jesu als Einleitung vorangestellt ist, alsobald wird der Abschnitt Joh. 1, 6—8 als ein Reflex von Lc. 1, 5—25. 57—79 erklärlich und verständlich.[1]) Selbst einzelne Wortanklänge fehlen dann nicht. Vgl.

Joh. 1, 6: *ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ* Lc. 1, 19: *ἀπεστάλην — ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.*

---

1) Vgl. Gelpke, S. 188: „Dabei erinnert seine" — nämlich des vierten Evangelisten — „Darstellung unwillkührlich an den bei Lucas sich findenden Parallelismus zwischen Johannes und Christus." — Durch das in Joh. 1, 6—8 enthaltene Zeugniss von der Zugehörigkeit der Geburtsgeschichte Johannis des Täufers zur Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּ wird von vornherein die fantasiereiche Aufstellung Völters, welcher (in der Theol. Tijdskrift 1896, S. 246—269) die ganze in Lc. 1 gegebene Darstellung der Geburtsgeschichte des Täufers zu einer jüdischen „Apokalypse des Zacharias" umstempeln möchte, hinfällig.

Joh. 1, 6: ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης	Lc. 1, 63: Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Lc. 1, 13. 60.
Joh. 1, 7: οὗτος ἦλθεν	Lc. 1, 17: αὐτὸς προελεύσεται.

Aber noch wichtiger ist die inhaltliche Congenialität von Joh. 1, 6—8 und die Schilderung, die in Lc. 1 von der Sendung des Täufers und von seiner geschichtlichen Aufgabe als des vor dem Messias hergehenden Wegbereiters gegeben worden ist. Wie der Täufer nach Lc. 1, 17 die Herzen zum Herrn bekehren soll, (ἐπιστρέψαι καρδίας), so sollen sie nach Joh. 1, 7 durch ihn glauben (ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ). Wie nach Lc. 1, 17 der Täufer gesandt ist, um dem kommenden Messias das Volk zu bereiten (ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον) und das wahre Licht, das in die Finsterniss scheinen würde, zu verkündigen (Lc. 1, 78. 79: ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει κτλ.), so sagt Joh. 1, 8: οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Kurz — wie im Kindheitsevangelium die in Lc. 1, 5—25. 57—80 geschilderte Sendung des Täufers die Einleitung gebildet hat zum Hauptthema, welches im Titel ausgedrückt war: γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ —, so bildet der neue Ansatz Joh. 1, 6—8 nach dem speculativen Exordium des Prologs (Joh. 1, 1—5) gewissermassen ein zweites — ein geschichtliches — Exordium und wird zugleich ein Beweis dafür, dass der vierte Evangelist in seinem Kindheitsevangelium die auf Johannes den Täufer bezüglichen Abschnitte wirklich gelesen hat.

Es folgt nun in Joh. 1, 9—18 der Grundstock des johanneischen Prologs, welcher gerade von hier ab erst recht den Stempel der Abhängigkeit von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums an der Stirne trägt. Wie nämlich der Grundstock des Kindheitsevangeliums ausschliesslich die Person Jesu zum Centrum seiner Darstellung hat, so ist auch der Haupttheil des johanneischen Prologs (Joh. 1, 9—18) rein christologischer Natur, auch in Joh. 1, 12. 13, wo lediglich nach einer später eingedrungenen und canonisch gewordenen Textverderbniss eine Ausbiegung von dem geraden Wege christologischer Gedankenentwickelung vorhanden zu sein scheint. Es liegt in Joh.

1, 9—18 eine Reflexion, eine theologische Meditation über die auf die Person Jesu bezüglichen Hauptpartien des Kindheitsevangeliums vor, wie solches aus Sach- und Sprachparallelen auf Schritt und Tritt nachgewiesen werden kann.

Zu Joh. 1, 9 besitzen wir die grundlegende Parallele in Lc. 2, 31. 32. Vgl.

Joh. 1, 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον* —	Lc. 2, 31. 32: *ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν.*

Wenn man dabei erwägt, dass der griechische Ausdruck: *εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* gar nicht anders als durch לְגִלּוּי גּוֹיִם im Hebräischen wiedergegeben werden kann, und wenn man sich an die oben zu Lc. 2, 31. 32 S. 133 mitgetheilte Parallele der Test. XII patr.: *φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη* erinnert, so wird es zweifellos, dass der in Joh. 1, 9 ausgesprochene Universalismus ein Reflex der Worte ist, welche nach dem Kindheitsevangelium Simeon zur prophetischen Bezeichnung des neugeborenen Jesuskindes gebraucht hat. In Joh. 1, 10 klingt dieser Gedanke weiter aus in die Betrachtung, dass die Heidenvölker *ἐν τῷ κόσμῳ*, in tiefster Nacht befindlich, damals von dem in Jesu erschienenen Lichte noch keine Ahnung hatten. Das Volk Israel aber, das Volk des Eigenthums (*οἱ ἴδιοι* Joh. 1, 11 = *ὁ λαός σου* Lc. 2, 32), war unempfänglich für das ihm zugedachte Heil. An drei Punkten des Kindheitsevangeliums ist diese Stellung zu der Person Jesu vorgebildet, bezw. vorhergesagt: erstlich in der Verfolgung Jesu durch den Judenkönig (Mt. 2, 1 ff.), zweitens in Simeons Worten: *ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον* (Lc. 2, 34) und drittens in dem Umstand, dass Jesus, unter dem Herzen seiner Mutter einkehrend *εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν* (Lc. 2, 3), selbst in seiner Stadt keinen Platz fand. (Vgl. hierzu Nebe S. 284). Dadurch war typisch das zukünftige Geschick bezeichnet, welches Jesus von seinem Volk, vom Volk des Eigenthums, erfahren sollte: *οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον* (Joh. 1, 11).

Gegenüber den feindlichen Mächten, die schon im Kindheitsevangelium sich zeigen, sind es doch nach demselben vorwaltend

empfängliche Persönlichkeiten, welche den Eintritt Jesu in die Welt umgeben: Elisabeth, die das Kind schon im Mutterleib begrüsst, Zacharias, der, prophetischer Begeisterung voll, seinen Sohn ganz in den Dienst des Grösseren stellt, der da kommen soll, die Hirten, die mitten in der Nacht vom Lichte des Neugeborenen sich erleuchten lassen — auch hier: *τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει*[1]) —, Simeon, der Gottesmann, der, tiefer Erkenntniss theilhaftig, den im Fleisch Erschienenen preist, Hanna, die Prophetin, welche nach den aussercanonischen Texten die Erscheinung des Messias rühmt — *τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξάσασα παρουσίαν* —, die Magier, die, aus der Ferne kommend, den König Israels suchen und finden, vor allen Dingen aber Maria, die den *λόγος* in ihr Herz aufgenommen hat und dadurch an der Spitze derer steht, von denen es Joh. 1, 12ª geschrieben ist: *ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν*[2]).

Der Kern aber der Empfänglichkeit, durch deren Vermittelung Jesus in die Welt eintrat, ist nach dem Kindheitsevangelium die *πίστις*. Zacharias wird gestraft um seines anfänglichen Unglaubens willen: *ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας* (Lc. 1, 20); Elisabeth, welche ihre Gefreundtin Maria wegen ihres Glaubens rühmt, ist selbst eine gläubig sich hingebende Seele; die Hirten glauben der Engelverkündigung und gehen gehorsam gen Bethlehem; Simeon wartet gläubig auf die Erfüllung des ihm gewordenen Gottesspruches; die Magier folgen gläubig dem Stern und seinem Licht, das sie zu Jesu weist. Aber die *πιστεύσασα* im praegnantesten Sinn des Wortes ist die Maria: *μακαρία ἡ πιστεύσασα* (Lc. 1, 45). Auf Maria also in erster Linie und dann zugleich auf alle ihre Verwandten und Gefreundten wie auf die von fern Gekommenen, auf alle, die den Neugeborenen mit gläubiger Liebe umgeben, bezieht sich nun im Fortschritt des Prologs das johanneische Wort: *ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι τοῖς πιστεύουσιν* (Joh. 1, 12ᵇ). Und wenn als das entscheidende Objekt ihres Glaubens der Name Jesu — also gerade sein Name — bezeichnet wird (*πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*),

1) Vgl. Lc. 2, 9: *καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς.*

2) Zu diesem *ἔλαβον* findet sich im Kindheitsevangelium selbst ein sprachlicher Anklang: *ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας* (Lc. 2, 28), nach Irenaeus: *εἰς τὰς ἀγκάλας λαβόντα.* Vgl. oben S. 132.

so erklärt sich das eben wiederum aus dem Kindheitsevangelium. Auf dem Namen Jesu liegt in demselben der grösste Nachdruck. Von dem gottgesandten *ἄγγελος κυρίου* wird der Jesusname auf die Erde gebracht. Zweimal wird dieser Name verkündigt, der Maria (Lc. 1, 31) und dem Joseph (Mt. 1, 21), und zwar beide Male mit der gleichlautenden Anweisung: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* und (nach der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums) beide Male mit dem sachlich und etymologisch erläuternden Zusatz: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν*. Bei der Beschneidung wird dieser Jesusname dem Neugeborenen gegeben, mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die vor seiner Empfängniss geschehene göttliche Weisung (Lc. 2, 21). Dass aber Johannes unter dem *ὄνομα* keinen anderen als den seligmachenden Jesus-Namen versteht, zeigt mit Bestimmtheit die Parallele 1. Joh. 3, 23, wo er ja ebenfalls (wie im Prolog) suo nomine redet. Vgl.

Joh. 1, 12:	1. Joh. 3, 23:
τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.	*ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Aber der johanneische Prolog bleibt bei dem *πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* nicht stehen, er schildert im Anschluss daran weiter die Person dessen, der diesen Namen trägt. Und zwar geschieht diese Bezeichnung der Person Jesu zuerst auf negative Weise (Joh. 1, 13) und dann mit reichen positiven Ausdrücken (Joh. 1, 14). In beiden Versen schliesst sich der Prolog wieder auf das Engste an das Kindheitsevangelium an. Zweimal (Lc. 1, 34; Mt. 1, 25) hat dasselbe erwähnt, dass ein geschlechtliches Erkanntwerden der Maria von Joseph oder von irgend einem Manne vor der Empfängniss, bzw. der Geburt Jesu nicht stattgefunden habe. Vor der Empfängniss nicht: *πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω* = *οὐκ ἔγνων*; (Lc. 1, 34). Vor der Geburt nicht: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκεν κτλ.* (Mt. 1, 25). Mit einer Ausführlichkeit, die sich in den stärksten Negationen bewegt, wird nun auch im johanneischen Prolog eine Empfängniss Jesu von einem menschlichen Vater abgelehnt: *ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἐγεννήθη* (Joh. 1, 13). Denn

dass die von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus, Ps.-Athanasius, Hippolyt, den Actis Archelai, dem Cod. Veronensis vertretene vorcanonische Lesart: ὃς ἐγεννήθη — die richtige, die ursprünglich johanneische ist, ergibt sich zunächst schon aus dem allgemeinen Praejudiz von dem höheren Werth der älteren vorcanonischen Texte gegenüber der jüngeren oder der canonischen Textgestalt, ferner aus dem streng christologischen Context von Joh. 1, 9—18, einem Contexte, der durch die später eingedrungene und canonisch gewordene Lesart: οἳ ἐγεννήθησαν — gestört wird, und endlich aus der unverkennbaren Bezugnahme in Joh. 1, 13 auf Lc. 1, 34. Man vgl. Joh. 1, 13: οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός = Lc. 1, 34: ἄνδρα οὐ γινώσκω, oder richtig: ἄνδρα οὐκ ἔγνων. (Siehe oben S. 87 ff.) Die Empfängniss und Geburt Jesu unter Mitwirkung eines Mannes wird also wie im Kindheitsevangelium, so im johanneischen Prologe nach dem ursprünglichen Texte auf das Bestimmteste negiert.[1])

Dieser Negation gegenüber steht die positive Aussage: ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη, welche in v. 14 näher erläutert wird. Und auch hier, wo der johanneische Prolog seinen Gipfelpunkt erreicht, geht er mit dem Kindheitsevangelium fast Wort für Wort. Vgl.

Joh. 1, 14.	Kindheitsevangelium[2]).
καὶ ὁ λόγος	II, 6: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ
σὰρξ ἐγένετο	IX, 2: ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν ἐν σαρκί
καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν	II, 10: καὶ δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί
καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ	XVI, 12: τοιαύτην γὰρ δόξαν — οὔτε ἴδομεν
δόξαν ὡς μονογενοῦς[3]) παρὰ πατρός	II, 10: κληθήσεται υἱὸς θεοῦ

1) Vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexte", Heft IV: Johannes, S. 57 ff. 221 f.

2) Die nachfolgenden Stellenangaben beziehen sich auf den in § 5 aufgestellten hebräischen und griechischen Text des Kindheitsevangeliums.

3) Das dem johanneischen Sprachgebrauch angehörige μονογενής (vgl.

πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας XV, 3: πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό
XVI, 12: ἀρετὴν καὶ σοφίαν.

Wie der vierte Evangelist zu II, 10 das שָׁכַן des Urtextes anstatt mit dem aus dem Septuaginta-Griechisch entnommenen ἐπισκιάζειν (vgl. oben S. 90 ff.) durch das viel richtigere σκηνοῦν ersetzt, so gibt er auch die חָכְמָה des Urtextes mit ἀλήθεια viel besser wieder als durch das ebenfalls aus dem Septuaginta-Griechisch in den synoptischen, ja selbst in den paulinischen Sprachgebrauch eingedrungene σοφία.

Es folgt nun wieder eine Unterbrechung des Gedankengangs, welche ohne den Einfluss des Kindheitsevangeliums unerklärlich bleibt. Entspricht Joh. 1, 14: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο κτλ. der Hauptsache nach den in Lc. 1, 31. 35 nach dem Urtexte enthaltenen Worten der Verkündigung, so hat, was Lc. 1, 80 nachfolgt, nämlich der Hinweis auf die ἡμέρα ἀναδείξεως αὐτοῦ (sc. Ἰωάννου) πρὸς τὸν Ἰσραήλ, den Verfasser des Prologs veranlasst, dieses öffentliche Auftreten des Täufers v. 15 zu markieren

---

Joh. 3, 16. 18; 1. Joh. 4, 9) geht auf das hebräische יָחִיד zurück. Vgl. Gen. 22, 2: קַח־נָא אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידְךָ = LXX: λάβε τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν = Aquila: μονογενῆ. Ferner Jud. 11, 34, wo die Septuaginta-Handschriften zwischen ἀγαπητός und μονογενής sich theilen. Hier im Prolog (Joh. 1, 14. 18) ist das Wort ohne Zweifel ein Anklang an den Taufbericht, den der Evangelist (vgl. Joh. 1, 32. 33) bereits im Sinne hat. Das Wort Mt. 3, 17 = Mc. 1, 11 = Lc. 3, 22 wird also im Urevangelium gelautet haben: אַתָּה בְּנִי יְחִידִי oder זֶה (nicht יְדִידִי, wie alle hebräischen Rückübersetzungen haben) und die johanneische Übersetzung davon: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ μονογενής. Vgl. Heft III, 227. Ähnlich Mc. 12, 6 (= Lc. 20, 13): ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν, wo es nach dem johanneischen Übersetzungstypus heissen würde: ἔτι εἶχεν υἱὸν μονογενῆ. Wir sehen: die synoptische Version der hebräischen Texte folgt dem Sprachgebrauch der LXX, der johanneische Stil emancipiert sich davon. Ähnlich verhält es sich mit der johanneischen Version von חָכְמָה = ἀλήθεια, für welches die LXX-Version und dem entsprechend die Synoptiker und die paulinischen Schriften weniger tief σοφία geben. Doch vgl. Hiob 17, 10: חָכָם = LXX: ἀληθές. — Bezüglich des johanneischen σκηνοῦν (= ἐπισκιάζειν = שָׁכַן, vgl. oben S. 90 ff.) ist noch zu erinnern an Jer. 7, 12; Ez. 43, 7; Neh. 1, 9, wo שָׁכַן von den LXX mit κατασκηνοῦν wiedergegeben ist.

und den Hauptinhalt seines christologischen Zeugnisses einzuflechten:

Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν, ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ην —.

wozu aus dem Urevangelium zu vergleichen ist Mc. 1, 7 = Mt. 3, 11 = Lc. 3, 16. Und sofern aus der ganzen öffentlichen Wirksamkeit des Täufers als deren Kern und Stern eben sein christologisches Zeugniss von Jesu eingefügt ist, stört, sobald man die Veranlassung zu dem *Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν* in dem Kindheitsevangelium (Lc. 1, 80) erkannt hat, dieser v. 15 den christologischen Gedankengang des Prologs in keiner Weise, sondern ergänzt ihn aufs Beste.

Im weiteren Fortschritt Joh. 1, 16 knüpft die Gedankenentwickelung an den Schluss von Joh. 1, 14: *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* — welcher Ausdruck ohnehin proleptisch aus Lc. 2, 40 herübergenommen war — wieder an. War nach dem Kindheitsevangelium Jesus *μειτός* = *πλήρης* = *πληρούμενος χάριτος*. so besass er auch ein *πλήρωμα χάριτος*, aus welchem alle schöpfen konnten. Es gehen also die Worte Joh. 1, 16: *καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος* — unmittelbar noch auf Lc. 2, 40 zurück. Dagegen die nochmalige Erwähnung der *χάρις καὶ ἀλήθεια* in Joh. 1, 17 ist nicht von Lc. 2, 40, sondern von Lc. 2, 52 abhängig, und zwar deshalb, weil der ganze Schluss des Prologes (Joh. 1, 17. 18) der Schlussperikope des Kindheitsevangeliums entspricht: Lc. 2, 41—52. Dabei muss man die vollständigere und ursprüngliche Relation dieser Perikope nach dem Texte des Thomasevangeliums vor Augen haben, wenn man die Beziehungen in v. 17ᵃ verstehen will. Wie nämlich schon Joh. 1, 14 in den Worten: *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* auf den aussercanonischen Text der Thomas-Relation zurückweist, so ist es auch hier Joh. 1, 17 mit den Worten: *ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη* — der Fall.

Zwar ist der mosaische *νόμος* im Kindheitsevangelium bereits früher dreimal erwähnt: *κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως* (Lc. 2, 22), *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* (Lc. 2, 23), *κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου* (Lc. 2, 24), wie denn überhaupt das Kindheitsevangelium den darin auftretenden (nicht gesetzlich, sondern prophetisch gerichteten) Persönlichkeiten eine in freiem

Sinn geübte treue Erfüllung des Gesetzes zuschreibt und so auch Jesum selbst als durch die Beschneidung unter das Gesetz gethan (vgl. Gal. 4, 4: *γενόμενον ὑπὸ νόμον*) darstellt: aber die unmittelbare Antithese von dem *νόμος* einerseits und der *χάρις καὶ ἀλήθεια* andererseits ergibt sich doch erst aus der — durch das Thomasevangelium ergänzten — Schlussperikope. Man vgl.

Joh. 1, 17.	Kindheitsevangelium.
ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη	XVI, 7: *ἐπέλυεν* (= *ἐξηγήσατο*) *τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου* —
ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.	XVI, 15: *ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτεν — ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ χάριτι.*

Hier also wie in Joh. 1, 14 = Lc. 2, 40 dieselbe Übersetzung von חָכְמָה = *σοφία* (lucanisch) = *ἀλήθεια* (johanneisch).

Dass in Joh. 1, 17. 18 wirklich die Hauptschlussperikope des Kindheitsevangeliums zu Grunde liegt, zeigt namentlich Joh. 1, 18. Denn einerseits ist das überraschende *ἐξηγήσατο*, wie wir oben S. 176 f. gesehen haben, nur eine andere Version für das *ἐπιλύων* des Ev. Thomae und das explicavit des Ev. Inf. Arab., andererseits ist die Bezeichnung Jesu als *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός* — ein unverkennbarer Reflex von den Worten des zwölfjährigen Jesus: *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με* (Lc. 2, 49), woraus man ersieht, einen wie tiefen Sinn der vierte Evangelist in dem erstmaligen Bekenntniss des schon dem Knaben Jesu einwohnenden Sohnesbewusstseins gefunden hat.

Blickt man zurück auf diese analytische Vergleichung zwischen dem Prolog und dem Kindheitsevangelium, so erkennt man, dass der Verfasser des ersteren das letztere gekannt und, vom Titel desselben ausgehend, es in allen seinen Hauptpartien einschliesslich derjenigen, die Johannes den Täufer betreffen, bis zur Schlussperikope benützt hat, und zwar nicht nach den canonischen Relationen, sondern nach der vorcanonischen hebräischen Quellenschrift. Vgl. unten S. 254 f.

Die Gliederung des Prologs ist daher im Anschluss an das Kindheitsevangelium folgendermassen zu markieren.

A. Spekulatives Exordium Joh. 1, 1—5.

Veranlasst durch den Titel der neutestamentlichen Genesis, d. i. des Kindheitsevangeliums, vgl. Mt. 1, 1 — zugleich anschliessend an den Introitus der alttestamentlichen Genesis.

B. Historisches Exordium Joh. 1, 6—8.

Entsprechend der Einleitung des Kindheitsevangeliums, Johannes den Täufer betreffend. Lc. 1, 5—25. 59—79.

C. Christologischer Haupttheil Joh. 1, 9—18.

Mit folgenden Bezugnahmen auf das Kindheitsevangelium. V. 9. 10 vgl. Lc. 2, 31. 32; v. 11 vgl. Lc. 2, 32; Mt. 2, 1 ff.; Lc. 2, 3. 34; v. 12 vgl. Lc. 2, 28; 1, 31. 45; Mt. 1, 21; Lc. 2, 21; v. 13 vgl. Lc. 1, 34; Mt. 2, 25ª; v. 14 vgl. Lc. 1, 31. 35; 2, 26 (nach dem Protevangelium); 2, 50 (nach dem Thomasevangelium); 2, 40; v. 15 vgl. Lc. 1, 80; v. 16 vgl. Lc. 2, 40; v. 17ª vgl. Lc. 2, 22—24; 2, 46 ff. (nach dem Thomasevangelium); v. 17ᵇ vgl. Lc. 2, 52; v. 18 vgl. Lc. 2, 49; 2, 46 (nach dem Thomasevangelium).

Im Wesentlichen dürfte hiermit das Räthsel des johanneischen Prologs gelöst sein. Die Genesis desselben liegt aufgedeckt vor unseren Augen. Mag die Exegese ins Künftige noch manche neue Resultate zu Tage fördern, — die Rücksichtnahme auf die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ wird nicht mehr umgangen werden dürfen. Was Mt. 1. 2 für das erste, Lc. 1. 2 für das dritte, das ist Joh. 1, 1—18 für das vierte Evangelium.

Für die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums selbst aber ist damit ein wichtiges Resultat gewonnen, nämlich die Erkenntniss, dass der vierte Evangelist die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ in ihrem hebräischen Grundtext noch gekannt und benützt hat. Auf diese Grundschrift stützen sich die dem Prologe eigenthümlichen Ausdrücke des λόγος (v. 1 ff.) φωτίζειν (v. 9), θέλημα ἀνδρός (v. 13), ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι (v. 13), ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο (v. 14 vgl. oben S. 80 ff. zu Lc. 1, 31, S. 131 f. zu Lc. 2, 26), ἐσκήνωσεν (v. 14), πλήρης, πλήρωμα (v. 14. 16), χάρις (v. 14. 16. 17), ἐξηγεῖσθαι (v. 18), — Ausdrücke, welche sämmtlich dem Evangelium

selbst fremd sind. Aus dem johanneischen Prologe wird es evident, dass den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ weder die Geburtsgeschichte Johannis, noch in der Kindheitsgeschichte Jesu die Verkündigung bezüglich seiner vaterlosen Geburt, noch die aus dem Thomasevangelium aufgenommene Ergänzung in der Perikope über Jesu Tempelbesuch gefehlt hat.

Es sind also drei Evangelisten, der erste, der dritte, der vierte Evangelist, gewesen, von denen ein Jeder die Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ benützt hat, und zwar so, dass trotz der verschiedenen Verwerthung des Quellenstoffes dennoch alle drei in der Hauptsache eine harmonische Übereinstimmung bekunden.

6. Die apokryphischen Kindheitsevangelien.

Von der Höhe des johanneischen Prologes ist der Übergang zu den apokryphischen Kindheitsevangelien wie ein Sprung ins Bodenlose. Und dennoch findet man auch auf diesem Gebiete hie und da festen Boden unter den Füssen, nämlich überall da, wo man Paralleltexte zu Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 antrifft. Und dies ist bei allen apokryphischen Kindheitsevangelien der Fall, abgesehen von einer einzigen untergeordneten Ausnahme, sofern nämlich die kurze Recension B des griechischen Thomasevangeliums (bei Tischendorf p. 158—163) gar keine Berührungen mit den canonischen Texten erkennen lässt. Diesem hierin am nächsten steht das lateinische Thomasevangelium (bei Tischendorf p. 164—180), welches die lucanische Relation gänzlich ignoriert und seine legendarischen Stoffe lediglich an Mt. 2, 19—21 anknüpft. Bei allen übrigen apokryphischen Kindheitsevangelien finden sich Paralleltexte zu Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2, in keinem aber die canonischen Stoffe vollständig. In allen fehlen nämlich nicht nur die Geschlechtsregister, sondern auch die auf den Täufer Johannes bezüglichen Perikopen Lc. 1, 5—25. 39—80. Ausserdem ist die Auswahl der mit den canonischen Relationen zusammentreffenden Stoffe eine sehr verschiedene.

Die bisherigen Untersuchungen nun haben bereits gezeigt, dass die Paralleltexte zu den canonischen Relationen namentlich im Protevangelium Jacobi sowie im Ev. Pseudo-Matthaei, für

einige wichtige Punkte auch im Ev. Inf. Arab. und in der Recension A des griechischen Thomasevangeliums werthvolle Textreste und wichtige Varianten, welche auch durch anderweite Zeugen beglaubigt werden, erhalten haben. Im Folgenden handelt es sich daher nur um eine übersichtliche Registrierung des Gewonnenen, wobei die in § 4 angestellten Einzeluntersuchungen vorausgesetzt werden.

a. Das Protevangelium Jacobi.

Diese unter den apokryphischen Kindheitsevangelien zweifellos älteste Schrift bietet folgende Parallelen zu den canonischen Perikopen.

II. Verkündigung der Geburt Jesu c. 11. Vgl. Citate II, 3^{i}, 5^{ac}, 6^{a}, 10^{b}, 11^{c}, 14^{b}.

III. Marias Besuch bei Elisabeth c. 12. Vgl. Citate III, 1. 2^{a}, 10^{a}, 18^{a}.

V. Verehelichung der Maria c. 14. Vgl. Citate V, 3^{d}, 4^{a}.

VI. Jesu Geburt c. 17. Vgl. Citate VI, 1^{ab}, 6, 7de.

IX. Simeon c. 24. Vgl. Citate IX, 2^{ab}.

XI. Die Magier aus Arabien c. 21. Vgl. Citate XI, 1^{k}, 2^{g}, 3^{b}, 4de, 5^{c}, 6^{c}, 7^{a}, 8^{ab}, 11^{gh}, 12^{ef}.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 22. Vgl. Citate XIII, 1^{ef}.

In diesen Paralleltexten sind als die wichtigsten Abweichungen von den canonischen Texten folgende zu registrieren:

II, 6 = Lc. 1, 31^{a}: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — vgl. Joh. 1, 14, Justin, Celsus, Lucian, Ev. Inf. Arab.
10 = Lc. 1, 35 : *πνεῦμα κυρίου* — vgl. Just., Epiph.
11 = Lc. 1, 31^{b}: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — vgl. Justin.

III, 1 = Lc. 1, 39 : *χαρὰν λαβοῦσα* — vgl. Justin.

V, 3 = Mt. 1, 20 : *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* — vgl. Just., Ev. Ps.-Matth.

VI, 1 = Lc. 2, 1 : *πάντας τοὺς Ἰουδαίους* — vgl. Just.
6 = Lc. 2, 6 : *σπήλαιον* — vgl. Just., Epiph. und viele Andere, sowie die meisten apokr. Evv.

IX, 2 = Lc. 2, 26 : *ἐν σαρκί* — vgl. Joh. 1, 14, Ev. Ps.-Matth.

XI, 2 = Mt. 2, 2 : *λάμψαντα* = vgl. Ign., Apoc. 22, 16.
7 = Mt. 2, 7 : *παμμεγέθη* — vgl. Ev. Ps.-Matth.

XI, 3 = Mt. 2, 3 : om. καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ — vgl. Ev. Ps.-Matth., Hegesipp.

12 = Mt. 2, 12 : πήρα — vgl. Epiph.

In diesen Varianten zeigt sich eine besonders häufige Verwandtschaft mit der Justinschen Recension des Kindheitsevangeliums. Doch ist in keiner Weise anzunehmen, dass Justin, der durchaus keine legendenhafte Stoffe mittheilt, der vielmehr nur Parallelen zu den canonischen Texten bietet, das Protevangelium benützt habe. Vielmehr ist für das Protevangelium und für die von Justin gebrauchte Recension des Kindheitsevangeliums eine gemeinsame ältere Quelle anzunehmen.

b. Das Evangelium Pseudo-Matthaei.

Nächst dem Protevangelium Jacobi gewährt das Evangelium Pseudo-Matthaei die grösste Zahl von beachtenswerthen Texten. Es umfasst folgende Parallelen zu der canonischen Kindheitsgeschichte.

II. Verkündigung der Geburt Jesu c. 9. Vgl. Citat II, 9^{c}.
V. Verehelichung der Maria c. 10. 11. Vgl. Citate V, 3^{c}. 4^{b}.
VI. Jesu Geburt c. 13. Vgl. Citate VI, 1^{e}. 2^{a}. 4. 5^{c}.
VII. Jesu Beschneidung c. 15. Vgl. Citat VII, 1. 2^{g}.
VIII. Jesu Darstellung im Tempel c. 15. Vgl. Citate VIII, 1^{c}. 2. 3^{b}.
IX. Simeon c. 15. Vgl. Citate IX, 1^{a}. 2^{c}. 4^{a}.
X. Hanna c. 15. Vgl. Citat X, 1^{f}.
XI. Die Magier aus Arabien c. 16. Vgl. Citate XI, 1^{i}. 2^{h}. 3^{a}. 4^{b}. 5^{b}. 6^{d}. 7^{b}. 8^{c}. 10^{a}. 11^{e}. 12^{g}.
XII. Die Flucht nach Aegypten c. 17. Vgl. Citate XII, 1^{h}. 3^{e}.
XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 17. Vgl. Citat XIII, 1^{g}.
XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 25. Vgl. Citat XIV, 1^{c}.
XV. Die Niederlassung in Nazareth c. 26. Vgl. Citat XV, 1^{c}.

Die interessantesten Textvarianten sind folgende:

II, 9 = Lc. 1, 34 : nunquam cognovi — statt des canonischen cognosco = γινώσκω.

V, 3 = Mt. 1, 20 : quod in utero eius est — vgl. Just., Protev.

VI, 4. 5 = Lc. 2, 4. 5: Maria de tribu Juda et de domo ac patria David.

VI, 7	= Lc. 2, 7	: peperit masculum — vgl. Apoc. 12, 5. 13.
IX, 1	= Lc. 2, 25	: vir dei = אִישׁ אֱלֹהִים.
IX, 2	= Lc. 2, 26	: in carne = ἐν σαρκί — vgl. Protev., Joh. 1, 14.
XI, 2	= Mt. 2, 2	: qui natus est vobis — vgl. Just.: ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν.
XI, 3	= Mt. 2, 3	: om. καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ — vgl. Protev.
XII, 1. 2	= Mt. 2, 13	: per viam eremi — vgl. Apoc. 12, 6; Ev. Thom. Latin.

Ausserdem vertritt dieses Evangelium die Lesart von der Geburt Jesu in der Höhle (vgl. c. 13 p. 77) und (c. 13 p. 80) die Angabe von der aussergewöhnlichen Grösse jenes Kometen: stella ingens = ἀστέρα παμμεγέθη Protev. Jac. c. 21 p. 41.

c. Das Evangelium Infantiae Arabicum.

An Umfang der den canonischen Perikopen parallel laufenden Texte dem Ev. Pseudo-Matthaei gleichstehend, ist doch das Ev. Infantiae in diesen Partien den canonischen Textgestalten fast vollständig conformiert. Nichts desto weniger finden wir darin einige wenige Stellen, die für die quellenkritische Untersuchung von hohem Werthe sind. Es mögen dieselben zunächst registriert werden:

II, 6	= Lc. 1, 31	: Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel — eine citierende Bezugnahme auf den im Protevangelium erhaltenen Urtext: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ — vgl. Joh. 1, 14.
VI, 6	= Lc. 2, 6	: ad speluncam c. 2 — in spelunca c. 5.
XVI, 6. 7	= Lc. 2, 46. 47	: explicavit libros et legem et praecepta et statuta et mysteria, quae in libris prophetarum continentur — nicht mehr reiner Text des im Ev. Thomae erhaltenen Urtextes — vgl. Joh. 1, 18: ἐξηγήσατο.

XVI, 8. 9 = Lc. 2, 48. 49: in domo patris mei = בְּבֵית אָבִי = ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου.

XVI, 10—12 : in c. 53. 50 des im Thomasevangelium vollständiger, reiner und zusammenhängender erhaltenen Gesprächs zwischen den Schriftgelehrten und Maria — vgl. Joh. 1, 14: ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ.

Das Verzeichniss der im Ev. Inf. Arab. erhaltenen Parallelen zu den canonischen Perikopen gestaltet sich folgendermassen:

II. Die Verkündigung der Geburt Jesu c. 1. Vgl. Citat II, 6^{b}.
VI. Jesu Geburt c. 2—4. Vgl. Citate VI, 1^{f}. 4. 5^{d}. 6. 7^{c}.
VII. Jesu Beschneidung c. 5. Vgl. Citat VII, 1. 2^{f}.
VIII. Jesu Darstellung im Tempel c. 5. Vgl. Citate VIII, 1^{b}. 2. 3^{a}.
IX. Simeon c. 6. Vgl. Citate IX, 5^{a}. 6^{b}.
X. Hanna c. 6. Vgl. Citat X, 1^{a}.
XI. Die Magier aus Arabien c. 7. Vgl. Citate XI, 1^{l}. 4^{c}. 5^{a}. 11^{c}.
XII. Die Flucht nach Aegypten c. 9. Vgl. Citate XII, 1^{e}. 3^{c}.
XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 9. 12. Vgl. Citat XIII, 1^{b}.
XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 26. Vgl. Citat XIV, 3^{d}.
XVI. Der zwölfjährige Jesus c. 50—53. Vgl. Citate XVI, 1^{c}. 6. 7^{be}. 8. 9^{c}. 10^{b}. 13^{a}.

d. Das Evangelium de nativitate Mariae.

Dieses fast ganz werthlose Elaborat geht in folgenden wenigen Partien mit den canonischen Perikopen parallel:

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu c. 9. Vgl. Citate II, 1. 2^{x}. 3^{k}. 8^{a}. 9^{b}.
V. Die Verehelichung der Maria c. 10. Vgl. Citate V, 5. 6^{c}.
VI. Jesu Geburt c. 10 am Schluss.

Das einzige Wort: nunquam (im Citat II, 9^{b} = Lc. 1, 34) klingt wie ein echter Textrest, wenn man vergleicht Ev. Ps.-Matth. c. 12: virum nunquam cognovi. Doch gibt das nunquam in Verbindung mit dem Praesens cognosco, wie jetzt der Text im Ev. de nativ. Mar. lautet, keinen brauchbaren Sinn.

e. Historia Josephi.

Auch dieses Apokryphum bietet kaum eine Ausbeute von interessanten aussercanonischen Texten. Dass in demselben Jesus von Joseph sagt: pater meus secundum carnem, obwohl die conceptio de spiritu sancto ausdrücklich bezeugt wird, ist bereits oben zu XVI, 8. 9 = Lc. 2, 48. 49 besprochen worden. Bemerkenswerth ist noch die Bezeichnung des Täufers als cognatus Jesu (c. 3 p. 125). Auch die spelunca fehlt nicht, mit der näheren Angabe: proxima sepulcro Rahel uxoris Jacobi patriarchae.

Die Perikopen sind folgende:

V. Die Verehelichung der Maria c. 5. 6. 17. Vgl. die Citate V, 3^{e}. 4^{c}.

VI. Jesu Geburt c. 7. Vgl. Citat VI, 1^{h}.

XII. Die Flucht nach Aegypten c. 8. Vgl. Citate XII, 1. 2^{i}. 3^{d}. 4^{a}.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 9. Vgl. Citat XIV, 3 f.

f. Das Evangelium Thomae.

Das apokryphische Thomasevangelium liegt uns in drei stark von einander abweichenden Recensionen vor, von denen, wie bereits erwähnt, die griechische Recension B für unseren Zweck völlig werthlos, die lateinische Recension aber nur durch die Notiz: tulit eum in deserto (vgl. XIV, 3—6) und wegen des Zusammentreffens dieser Notiz mit Apoc. 12, 6 beachtenswerth ist. Auch die griechische Recension A bietet zunächst mit Ausnahme der in § 15 auftauchenden Variante zu Lc. 2, 40: *αὐτὸ δὲ πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν* — durchaus keine Parallelen zu den canonischen Texten. Nur am Schluss — im letzten Capitel — werden wir überrascht durch eine äusserst werthvolle aussercanonische Recension der Perikope, welche uns innerhalb des Canons Lc. 2, 41—52 erhalten ist. Der Text des Thomasevangeliums ist von dem canonisch-lucanischen Text völlig unabhängig, dennoch aber ihm parallel laufend und dabei durch einige wichtige Textbestandtheile ausgezeichnet, welche der canonische Lucas jedenfalls gekürzt hat, deren Vorhandengewesensein aber man aus Joh. 1, 14. 18 constatieren kann. Es genügt hier, auf die Texte und Untersuchungen in § 4. XVI, 6. 7. 10—12 sowie auf die Analyse des johanneischen Prologs in

diesem § 6 hinzuweisen, auch nochmals daran zu erinnern, dass Tischendorf die Wichtigkeit der Textrecension zu Lc. 2, 41—52, welche uns im Ev. Thomae erhalten ist, durch Aufnahme derselben in seine grosse Ausgabe des Neuen Testaments gewürdigt und anerkannt hat.[1])

Überblicken wir die gesammte Evangelienliteratur, so macht sich — mit alleiniger Ausnahme des vorcanonischen Urevangeliums und vielleicht des zweiten canonischen Evangeliums — der Einfluss der vorcanonischen Kindheitsgeschichte allenthalben bemerkbar. Drei canonische Evangelien haben durch dieselbe in Mt. 1. 2, in Lc. 1. 2 und Joh. 1, 1—18 ihre schönsten Einleitungen erhalten, Einleitungen, die sich in allen drei Evangelienschriften durch ihre Eigenartigkeit von dem Haupttenor der evangelischen Geschichtsdarstellung deutlich abheben und auf ihre gemeinsame Quelle hinweisen. Aber auch die apokryphische Evangelienliteratur, so tief sie unter der canonischen steht, hat auf direktem oder indirektem Wege die stärksten Impulse von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums empfangen, wie man theils aus Beschränkung dieser Evangelien auf die Kindheitsgeschichte, theils aus werthvollen Textresten constatieren kann. Wahrscheinlich würde in letzterer Hinsicht die Ausbeute eine noch viel grössere sein, wenn nicht diese apokryphischen Evangelien zahlreichen Überarbeitungen und dabei auch Conformierungen nach den canonischen Texten in späteren Zeiten unterworfen gewesen wären.

Bezeichnender Weise sind es nur die streng haeretischen Evangelien, das ebionitische Hebräerevangelium und das ultrapaulinische Evangelium Marcions, welche — das erstere aus dem ersten canonischen, das andere aus dem

---

1) Einer ähnlichen Erscheinung sind wir Heft III, 26 ff. der „Aussercanonischen Paralleltexte" begegnet. Nämlich zu Lc. 4, 1—13 = Mt. 4, 1—11, der Perikope von der Versuchung Jesu, finden wir in den Actis Bartholomaei völlig isoliert eine äusserst werthvolle aussercanonische Recension jener Perikope, welche weder von Mt. noch von Lc. abhängig ist und doch den canonischen Texten völlig parallel läuft. Wie diese Perikope in den Actis Bartholomaei irgendwie aus der Quelle des Urevangeliums abstammt, so ist das Schlusscapitel des Thomasevangeliums auf einem von uns nicht mehr controlierbaren Wege aus der vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums geflossen.

dritten canonischen Evangelium — die Geburtsgeschichte Jesu wieder entfernt haben. Gehören diese Schriften bereits einem Degenerierungsprocess bezüglich der Evangelienliteratur an, welcher im 2. Jahrhundert seinen Anfang nahm, so liegen auch die Motive zu jenen Streichungen des Kindheitsevangeliums offen zu Tage. Im Hebräerevangelium war es das haeretisch gewordene Judenchristenthum, welches das ursprünglich bei den ältesten Judenchristen laut des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* giltige Zeugniss von der vaterlosen Geburt Jesu nicht mehr ertragen konnte. Im Evangelium Marcions war es ein doketisch gerichteter Gnosticismus, welcher von einem geschichtlich realen Eintritt des Gottessohnes in die geschichtliche Welt Nichts wissen wollte. Eine in anderer Weise ungeschichtliche Auffassung entwickelte sich in den apokryphischen Kindheitsevangelien, welche mit ihrer krankhaften Wundersucht der katholisierenden Mariolatrie die Wege ebneten.[1])

1) Bezüglich der letzten Ausläufer der apokryphen Kindheitsevangelien im Koran, dessen Erzählungen über Maria (vgl. namentlich Sure 19) auf das Protevangelium Jacobi und das Ev. de nativitate S. Mariae zurückgehen, ist einzusehen Rösch, die Jesusmythen des Islam (Theol. St. u. Krit. 1876, III, S. 409—454), welcher auch noch erwähnt, dass nach Beda (De locis sanctis c. 8) in der Höhle, in welcher Christus geboren ward, eine Quelle entsprungen sei. In Sure 18 am Anfang ist übrigens auch eine Erzählung über die Geburt Johannis des Täufers gegeben, welche aus den apokryphen Evangelien nicht stammen kann, da, wie bereits oben erwähnt wurde, von Seiten der letzteren die Perikopen Lc. 1, 5—25. 39—80 nirgends verwendet worden sind. — Wegen des Verhältnisses der Quellenschrift zu dem jüdischen Pamphlet יתו ויתיר vgl., was unten § 8 über Celsus mitgetheilt ist. Ausserdem Rösch, Panthera. Eine geschichtliche Studie (Theol. St. aus Württemb. 1880, S. 150—163), ferner derselbe, die Jesusmythen des Judenthums (Theol. St. u. Krit. 1873, I, S. 77—115).

Ausläufer der apokryphen Kindheitsevangelien sind auch in den neuerdings von Forbes Robinson in den Texts and Studies (Vol. IV. No. 2) veröffentlichten „Coptic Apocryphal Gospels“ zu finden, nämlich

1, Sahidic Fragments of the life of the Virgin (S. 1—42),

2, Bohairic Account of the death of Joseph (S. 129—159),

3, Various Sahidic Fragments (S. 161 ff.)

In dem erstgenannten Fragment ist (S. 19) die conceptio per aurem erwähnt. Vgl. über dieselbe das oben S. 85 Gesagte. Zu den dort genannten Autoren sind nach Badham (Academy Sept. 5. 1896. p. 161a) noch Ephraem und Gregorius Thaumaturgus hinzuzufügen, welche die

§ 7.

Der Einfluss der Quellenschrift auf die apostolischen Lehrschriftsteller.

Der johanneische Prolog repraesentiert den Übergang von der evangelischen Geschichte zur evangelischen Didaktik und ist ganz besonders geeignet, das Wesen der apostolischen Didaktik als eine reife Frucht der evangelischen Geschichte vor die Augen zu führen.

Die älteste und centrale Urkunde der evangelischen Geschichte bildeten die *λόγια*, דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, das Urevangelium. Wie sehr die apostolische didaktische Literatur von dieser ältesten Urkunde des Urchristenthums befruchtet und beeinflusst war, gedenke ich in einem späteren Werke: „Canonische Parallelen zu den Evangelien" oder „Das Evangelium der apostolischen Lehrschriftsteller" im Einzelnen wie im Ganzen nachzuweisen. Vgl. „Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien", Heft I, S. VI.

Hier handelt es sich um die Frage, ob neben der Hauptquelle, dem Urevangelium oder den Logia, auch die Grundschrift des Kindheitsevangeliums (*Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) von Einfluss auf die apostolische Lehre geworden ist und ob dieselbe mithin als eine Nebenquelle der urchristlich-didaktischen Literatur betrachtet werden darf.

Gleichzeitig muss mit der Möglichkeit gerechnet werden, bei Beantwortung obiger Frage den terminus a quo festzustellen, von dem an die Existenz und der Einfluss der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ in

---

conceptio per aurem ebenfalls kannten. In dem Sahidischen Fragment lautet die bezügliche Stelle nach Robinsons Übersetzung: „She conceived moreover by the hearing of her ears." — In dem Apocryphum: „The death of Joseph" wird (S. 144) in c. 29 der Vater Josephs in Übereinstimmung mit der Matthäus-Genealogie, mit Cod. D, Syr. Cur., Epiphanius unter dem Namen „Jacob" (nicht wie in der lucanisch-canonischen Geschlechtstafel als „Eli") eingeführt. — Endlich aus den unter 3) erwähnten Sahidischen Fragmenten ist zu notieren, dass in Fragment I eine Vermischung der Magier und der Hirten stattgefunden hat. Vgl. S. 163: „And straightway His star rose in the east, and the shepherds (!) saw it, and wondered at it."

der urchristlichen Literatur sich geltend macht, d. h. also zugleich den terminus ad quem, vor dessen Eintritt die Verabfassung des Kindheitsevangeliums oder wenigstens dessen Veröffentlichung erfolgt sein muss. Denn es ist doch nicht nöthig anzunehmen, dass die drei canonischen Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., die Ersten gewesen seien, welche jene Quellenschrift benützt hätten. Ebenso gut können vor ihnen schon andere urchristliche Autoren jene Schrift in ihren Gesichtskreis gezogen haben. Vor allen Dingen gilt es zu untersuchen, ob und von welchem Zeitpunkt an in den paulinischen Briefen Spuren der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zu erkennen sind.

1. Die paulinischen Briefe.

In dem frühesten Erzeugniss der paulinischen Literatur, in den Zwillingsbriefen an die Thessalonicher, welche von dem Urevangelium, namentlich bezüglich der Eschatologie, so stark beherrscht sind (vgl. Heft III, 595), während die Christologie dieser beiden Briefe noch völlig unentwickelt sich darstellt, findet sich von Parallelen zu dem Kindheitsevangelium, den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, keine Spur.

Dagegen von dem Zeitpunkt ab, in welchem die beiden Corintherbriefe auftreten, zeigt sich ein wesentlich anderer Sachverhalt, sofern mehrfache Berührungspunkte mit dem Kindheitsevangelium wahrzunehmen sind, namentlich sofern die paulinische Christologie sich immer weiter ausgestaltet.

Es folge daher zunächst eine chronologisch geordnete

Tabelle
der Parallelen zwischen dem Kindheitsevangelium und den paulinischen Briefen.

1. Cor. 1, 23.	*Χριστὸν — Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον.*	Lc. 2, 34.	*οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ.*
24.	*Χριστὸν θεοῦ δύναμιν.*	Lc. 1, 35.	*δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.*
4, 5.	*φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν.*	Lc. 2, 34.	*ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί.*

2. Cor.	1, 12.	οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ, ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ.	Lc. 2, 40.	πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
	3, 17.	ὁ δὲ κύριος πνεῦμά ἐστιν.	Lc. 1, 35.	πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.
	8, 9.	γινώσκετε τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ., ὅτι δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν, ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε.	Lc. 1, 53.	πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.
	11, 2.	ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι.	Lc. 1, 27.	παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρί.
	12, 9.	ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.	Lc. 1, 35.	δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.
Gal.	4, 4.	ὅτε ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου,	Lc. 1, 57.	ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν.
			Lc. 2, 6.	ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.
		ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ,	Lc. 1, 35.	κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
		γενόμενον ἐκ γυναικός,	Lc. 2, 5.	τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.
			7.	καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς.
		γενόμενον ὑπὸ νόμον.	Lc. 2, 21.	τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν.
			Lc. 2, 22.	κατὰ τὸν νόμον.
			Lc. 2, 23.	ἐν νόμῳ κυρίου — v. 24.

Röm. 1, 2.	ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις.	Lc. 1, 70.	καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ.
3.	ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα.	Lc. 1, 27.	ἐξ οἴκου Δαυίδ.
4.	υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης.	Lc. 1, 35.	πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
5.	δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν.	Lc. 1, 52.	καὶ χάριτι παρὰ θεῷ.
	ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.	Lc. 1, 21.	καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς.
5, 17.	τὴν περισσείαν τῆς χάριτος — διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Lc. 2, 40.	πληρούμενον σοφίᾳ· καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
19.	διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνός.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.
6, 13.	παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ.	Lc. 2, 22.	παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.
8, 3.	τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας.	Lc. 1, 37.	ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα —
29.	πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς.	Lc. 2, 7.	τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον.
9, 5.	ὧν οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστός.	Lc. 1, 55.	πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν.

Röm. 11, 26.	οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται.	Mt. 1, 21.	αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ.
12, 1.	παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν τῷ θεῷ.	Lc. 2, 22.	παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.
		24.	τοῦ δοῦναι θυσίαν.
Eph. 1, 6.	τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ [1]).	Lc. 1, 30.	εὗρες χάριν παρὰ τῷ θεῷ.
		28.	χαῖρε, κεχαριτωμένη.
		Lc. 2, 40.	χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
8.	ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει [1]).	Lc. 1, 17.	ἐν φρονήσει δικαίων.
3, 16.	κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος. [1]).	Lc. 1, 80.	ἐκραταιοῦτο πνεύματι.
4, 13. 15.	εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ — αὐξήσωμεν.	Lc. 2, 51.	καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ.
		Lc. 2, 40.	ηὔξανεν — πληρούμενον σοφίας.
24.	ἐν δικαιοσύνῃ παὶ ὁσιότητι.	Lc. 1, 75.	ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ. [1])
5, 18.	καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ, ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνεύματι.	Lc. 1, 15.	οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται.

---

1) Vgl. hierzu v. Soden, das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Geschichte (in den Theol. Abhandlungen zum Weizsäcker-Jubiläum S. 130): „Speciell Eph. weist besonders viel Berührungen mit Luc. 1 f. auf (vgl. *κραταιοῦσθαι διὰ πνεύματος* bzw. *πνεύματι* 3, 16 und Luc. 1, 80, 2, 40, *ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ* 4, 24 und Luc. 1, 75, *χαριτοῦν* 1, 6 und Luc. 1, 28, *φρόνησις* 1, 8 und Luc. 1, 17, *τὸ σωτήριον* 6, 17 und Luc. 2, 30)".

Eph. 6, 1.	ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν κυρίῳ.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς v. 41. οἱ γονεῖς αὐτοῦ.
Col. 1, 14.	ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν.	Lc. 1, 77.	γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν.
19.	ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.	Lc. 1, 35.	καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.
2, 9.	ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος.	Lc. 2, 40.	πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις κτλ.
11.	ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ.	Lc. 2, 21.	τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν.
3, 20.	ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα· τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.
		52.	προέκοπτεν χάριτι παρὰ θεῷ.
Phil. 2, 1.	εἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ. εἴ τινα σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί.	Lc. 2, 25.	προσδεχόμενος παράκλησιν.
		Lc. 1, 78.	διὰ σπλάγχνα ἐλέους.
7.	ἑαυτὸν ἐκένωσεν	Lc. 1, 53.	ἐξαπέστειλεν κενούς.
	μορφὴν δούλου λαβών.	Lc. 1, 38.	ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου.
8.	ἐταπείνωσεν ἑαυτόν.	Lc. 1, 48.	τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ.
		Lc. 1, 52.	καὶ ὕψωσεν ταπεινούς.
	γενόμενος ὑπήκοος.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.
9.	διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν.	Lc. 1, 52.	καὶ ὕψωσεν ταπεινούς.
	καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα.	Mt. 1, 21.	καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Phil. 2, 10.	ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ	Mt. 2, 11.	καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ.
	ἐπουρανίων	Lc. 2, 13.	πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου.
	καὶ ἐπιγείων	Lc. 2, 14.	καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη.
11.	καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται,	Lc. 2, 13.	αἰνούντων.
	ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός.	Lc. 2, 11.	ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος.
	εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.	Lc. 2, 14.	δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ.
3, 6.	κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.	Lc. 1, 6.	ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.

Es ist selbstverständlich, dass vorstehende Tabelle auch manche nur zufällige Parallelen einschliesst, welche weitere Folgerungen nicht zulassen. Andererseits werden auch noch einzelne Symptome der Verwandtschaft zwischen Paulus und dem Kindheitsevangelium, die vorstehend nicht registriert sind, im Folgenden Erwähnung finden.

Was zunächst das Zwillingspaar der Corintherbriefe betrifft, so ist die Bezeichnung Christi als *δύναμις* (ähnlich wie bei Justin *λόγος* = *πνεῦμα* = *δύναμις*, vgl. oben S. 93) in 1. C. 1, 24, ferner die Verbindung: *ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως* in 1. C. 2, 4, als Reminiscenz an Lc. 1, 35, namentlich aber 2. C. 12, 9 als frappante Parallele zu Lc. 1, 35 zu beachten. Wenn man die johanneische Version *σκηνοῦν* (= שָׁכַן, vgl. oben S. 90 ff.) einsetzt, so ist die Parallele vollständig. Vgl.

1. C. 12, 9:	Lc. 1, 35^{b}:
ἵνα ἐπισκηνώσει ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ	καὶ δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί.

Wie die Bezeichnung Christi als *θεοῦ δύναμις* in 1. C. 1, 24 und der Ausdruck *ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ* in 2. C. 12, 9^{b} auf Lc. 1, 35

zurückgeht, so dürfte auch 2. C. 3, 17ᵃ: *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν* und 1. C. 15, 45ᵇ: *ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν* — aus derselben Stelle der תּוֹלְדוֹת יְשׁוּעַ zu erklären sein, zumal da an erstgenannter Stelle in 2. C. 3, 18 ein weiterer Anklang an das Kindheitsevangelium, und zwar an den aussercanonischen Text XVI, 12 (vgl. oben S. 224), unmittelbar nachfolgt, wie folgende Nebeneinanderstellung zeigt.

2. C. 3, 18.	Joh. 1, 14.	*Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* XVI, 12.
τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι.	*ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*	*τοιαύτην γὰρ δόξαν ... οὔτε ἴδομεν.*

Die paulinische Gleichung *κύριος* = *πνεῦμα* dürfte daher in 2. C. 3, 17 dieselbe Genesis wie bei Justin und bei Hermas (vgl. oben S. 92 ff.) besitzen und mit der anderen Gleichung: *Χριστός* = *δύναμις* aus dem Kindheitsevangelium II, 10 = Lc. 1, 35 zu analysieren sein. Auch die mit 2. C. 3, 17ᵃ eng verwandte, bisher ebenfalls dunkele Stelle 1. C. 15, 45ᵇ. 47ᵇ empfängt dann aus dem Kindheitsevangelium ihr Licht, sofern darin auf Grund von Gen. 2, 7; 3, 19 die alttestamentliche *γένεσις* des *πρῶτος Ἀδάμ* oder *πρῶτος ἄνθρωπος* mit der in *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* geschilderten neutestamentlichen *γένεσις* des *ἔσχατος Ἀδάμ* oder *δεύτερος ἄνθρωπος* in Parallele gestellt ist. Man vgl.

1. C. 15, 45ᵃ.	Gen. 2, 7 LXX.
ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν —	*καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν —*

1. C. 15, 45ᵇ.	*Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* II, 10.
ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν —	*πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ —*

1. C. 15, 47ᵃ.	Gen. 3, 19 LXX.
ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός.	*ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ —*

1. C. 15, 47b.	*Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* VI, 11.
ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ —	*ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος* — VI, 13: *οὐρανίου* — VI, 15: *οὐρανόν.*

Diese Parallelen waren für Paulus namentlich dann gegeben, wenn er an der Spitze des Kindheitsevangeliums das Titelwort: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ = *γένεσις Ἰησοῦ* und am Schluss die in die Worte: *Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ* auslaufende Genealogie vorfand und dabei Gen. 5, 1: תּוֹלְדוֹת אָדָם = LXX: *γένεσις ἀνθρώπων* im Sinne hatte.

Den Corintherbriefen folgte das Zwillingspaar des Galater- und Römerbriefes, deren gleichzeitige Entstehung an anderer Stelle zu erörtern sein wird.

Bezüglich der christologischen Stelle Gal. 4, 4 ist die Verwandtschaft mit dem lucanischen Kindheitsevangelium bereits mehrfach bemerkt worden. So hebt z. B. Volkmar die Berührungspunkte zwischen Lc. 1. 2 und Gal. 4, 4 unter rückhaltloser Anerkennung derselben hervor. Nur soll Lucas seine Kindheitsgeschichte nach Paulus componiert haben. Wie wenig Lucas solche Compositionssucht nöthig hatte, wie er vielmehr seine Quellen nach dem Gesetze der Sparsamkeit behandeln musste, haben wir gesehen. Vgl. oben S. 22 ff. In der Betonung der Geburt Jesu *ἐκ γυναικός* trifft Paulus nicht blos mit Lc. 2, 5, sondern auch mit Apoc. 12, 1 ff. zusammen. Dass Paulus bei Gal. 4, 4 in der That an die Darstellung der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ gedacht hat, beweist das Exordium des mit dem Galaterbriefe jedenfalls gleichzeitig entstandenen Briefes an die Römer. Nicht nur, dass die drei christologischen Hauptideen des Kindheitsevangeliums von

υἱὸς τοῦ θεοῦ — vgl. Röm. 1, 3a: *περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* — v. 4a: *τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ* —,

υἱὸς Δαυίδ — vgl. Röm. 1, 3b: *τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα* —,

Χριστὸς κύριος (Lc. 2, 10) — vgl. Röm. 1, 4b: *Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν* —,

hier in engster Verbindung zusammengestellt sind, sondern auch der Erweis der Gottessohnschaft ist ganz in derselben Weise vermittelt gedacht, wie es Lc. 1, 35 geschehen. Man vgl.

Röm. 1, 4:	Lc. 1, 35:
ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης	*πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι*
	רוּחַ הַקֹּדֶשׁ תָּבוֹא עָלַיִךְ וּגְבוּרַת עֶלְיוֹן תְּשַׁכֵּן עָלַיִךְ

Hierbei erklärt sich auch das in *πνεῦμα ἁγιωσύνης* vorliegende neutestamentliche *ἅπαξ λεγόμενον*. Dasselbe hat den Exegeten Veranlassung zu vielen gelehrten Auseinandersetzungen gegeben.

Auch in den hebräischen Rückübersetzungen von Röm. 1, 4 ist *πνεῦμα ἁγιωσύνης* als etwas ganz Absonderliches aufgefasst und mit רוּחַ הַקְּדֻשָּׁה wiedergegeben worden, obwohl das Wort קְדֻשָּׁה im A. T. nicht vorkommt. Nur Salkinson hat auch hier von dem richtigen Sprachgefühl sich leiten lassen und einfach רוּחַ הַקֹּדֶשׁ eingesetzt. Denn während קֹדֶשׁ in Compositis bekanntlich so verwandt wird, dass es im Griechischen durch das Adj. *ἅγιος* wiedergegeben wird (vgl z. B. Ex. 3, 5: אַדְמַת־קֹדֶשׁ = LXX: *γῆ ἁγία* —, 1. Sam. 21, 5 (4): לֶחֶם קֹדֶשׁ = LXX: *ἄρτοι ἅγιοι* — Thren. 4, 1: אַבְנֵי־קֹדֶשׁ = LXX: *λίθοι ἅγιοι*) und demgemäss auch *πνεῦμα ἅγιον* als regelmässige Übersetzung von רוּחַ קֹדֶשׁ oder רוּחַ הַקֹּדֶשׁ anzusehen ist, kommt es doch auch im Septuaginta-Griechisch vor, dass קֹדֶשׁ mit *ἁγιωσύνη* übersetzt ist. Vgl. Ps. 97 (96), 13: לְזֵכֶר קָדְשׁוֹ = LXX: *τῇ μνήμῃ τῆς ἁγιωσύνης αὐτοῦ* —, ebenso Ps. 30, 4. Es ist daher die paulinische Bezeichnung *πνεῦμα ἁγιωσύνης* ein nicht aufgelöster Hebraismus und als Übersetzung von רוּחַ הַקֹּדֶשׁ gleichbedeutend mit *πνεῦμα ἅγιον* zu fassen. Hiermit fallen alle weiter gehenden exegetischen Betrachtungen, die sich an den Ausdruck *πνεῦμα ἁγιωσύνης* angeheftet haben; dafür aber gewinnt die Exegese durch die Erkenntniss, dass die drei Ausdrücke: *υἱὸς θεοῦ* — *δύναμις* — *πνεῦμα ἁγιωσύνης* (= *πνεῦμα ἅγιον* = רוּחַ הַקֹּדֶשׁ) dem hebräischen Urtext von Lc. 1, 35 entsprechen, einen neuen Impuls. Man könnte mithin das Exordium des Römerbriefes mit dem johanneischen Prolog vergleichen, und dies um so mehr, als darin auch noch weitere Parallelen zum Kindheitsevangelium sich finden. Vgl. R. 1, 2: *ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις* = Lc. 1, 70: *καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ* —,

R. 1, 5: *δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν* = Joh. 1, 16: *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος* = Lc. 2, 40: *χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό* —, R. 1, 5: *ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* = Lc. 2, 32: *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* —, R. 1, 5: *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* = Mt. 1, 21. 25; Lc. 1, 31; 2. 21. In der That erscheint auf Grund dieser zahlreichen Parallelen, die in R. 1, 1—5 auf eng zusammengedrängtem Raum mit den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ sich berühren, das Exordium des Römerbriefes wie ein paulinischer Prolog, auch in Bezug auf seine Genesis dem johanneischen Prolog analog.[1])

In dem Zwillingspaar des Epheser- und Colosserbriefes finden wir die christologischen Gedanken des Apostels weiter entfaltet und zwar immer in einer Weise, welche mit den Grundvoraussetzungen des Kindheitsevangeliums übereinstimmen. Namentlich ist in diesen beiden Briefen aus dem *πληρούμενον* des Kindheitsevangeliums (Lc. 2, 40) ganz ähnlich wie im johanneischen Prolog der Begriff des *πλήρωμα* entwickelt. Vgl. Eph. 4, 13: *εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ* —, Col. 2, 9: *ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος* —, Col. 1, 19: *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.* Dass dabei ein wirklicher Anklang an das Kindheitsevangelium vorhanden ist, zeigen drei Symptome, erstlich die *ἡλικία τοῦ Χριστοῦ* (Eph. 4, 13) = *προέκοπτεν ἐν τῇ ἡλικίᾳ* (Lc. 2, 52), verbunden mit dem *αὐξήσωμεν εἰς αὐτόν* (Eph. 4, 15) = *τὸ παιδίον ηὔξανεν* (Lc. 2, 40), zweitens das *κατοικεῖν* als Übersetzungsvariante von שָׁכַן neben *σκηνοῦν* (Joh. 1, 14) = *ἐπισκηνοῦν* (2. Cor. 12, 9) = *ἐπισκιάζειν* (Lc. 1, 35), wozu oben S. 92 zu vergleichen ist, drittens die Parallele Col. 2, 3: *ἐν ᾧ εἰσὶν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας,* verglichen mit *πληρού-*

1) Als Merkwürdigkeit ist hierbei zu verzeichnen, dass gerade das Exordium des Römerbriefes als Beweis für die Unbekanntschaft Pauli mit dem Kindheitsevangelium in Anspruch genommen worden ist. Vgl. z. B. P. R. „Geboren von der Jungfrau" S. 11. Auch Beyschlag, Leben Jesu I, 161 f. sagt: „Gerade die beiden Apostel, welche das, was man unter der Gottheit Christi versteht, am ausgeprägtesten aufgestellt haben, Paulus und Johannes, haben der jungfräulichen Geburt als nothwendiger Vermittelung desselben mit keinem Worte gedacht." — Zu fragen wäre noch, ob Röm. 9, 5: *ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα* nicht eine Bezugnahme auf die Genealogie des Kindheitsevangeliums enthält.

μενον σοφίας in Lc. 2, 40. Hiernach ist es wohl auch nicht gewagt, wenn man in Eph. 6, 1 = Col. 3, 20 (vgl. oben die Tabelle) eine ethisch-paraenetische Verwerthung von Lc. 2, 51: καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς — erkennt, zumal da in beiden Stellen das von Paulus hinzugefügte: ἐν κυρίῳ wie eine stille Citationsformel, als eine Bezugnahme auf das im Kindheitsevangelium aufgestellte Vorbild Jesu lautet. Vgl. Agrapha S. 304.

Das fünfte Zwillingspaar paulinischer Briefe, die Briefe an die Philipper und an Philemon, bieten in Phil. 2, 1—11 eine christologische Grundstelle, welche — als Ganzes genommen — mit den Voraussetzungen des Kindheitsevangeliums vollständig übereinstimmt, aber auch im Einzelnen mehrfache frappante Berührungspunkte bietet. Vgl. oben S. 268 f. und dabei besonders γενόμενος ὑπήκοος (Phil. 2, 8) mit Lc. 2, 51: καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς, welches Wort, im Colosser- und Epheserbrief ethisch verwerthet, im Philipperbrief christologisch gewendet ist.

Endlich ein Blick auf die Pastoralbriefe zeigt uns in 1. Tim. 5, 5 eine wichtige Parallele zu Lc. 2, 36—38, in welcher das Vorbild der Hanna paraenetische Anwendung gefunden hat, eine Parallele, welche sogar durch eine (mit den Constitutionen übereinstimmende) Textvariante auf den ursprünglichen hebräischen Wortlaut hinleitet. Vgl. oben S. 134 ff. Auch die christologische Stelle 1. Tim. 3, 16 enthält Berührungen mit dem Kindheitsevangelium. Vgl. ἐφανερώθη ἐν σαρκί mit Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα (S. 131), ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι mit Lc. 1, 35 und Röm. 1, 4, ὤφθη ἀγγέλοις mit Exc. Theodoti § 18: ὁ σωτὴρ ὤφθη κατιὼν τοῖς ἀγγέλοις, διὸ καὶ εὐηγγελίσαντο αὐτόν. Vgl. oben S. 126.

Fassen wir diese Einzelheiten zusammen, so gewinnen wir aus der paulinischen Literatur ein christologisches Bild, in welchem nicht wenige Züge in ganz bestimmter Weise auf das Kindheitsevangelium als auf die Quelle der Verwandtschaft hinweisen. Man vgl.

Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος — R. 1, 4. Phil. 2, 11 = Mt. 1, 1. Lc. 2, 11: ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος —

ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα — Phil. 2, 9 = R. 1, 5: ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ = Mt. 1, 21. Lc. 1, 31: καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ = Lc. 2, 21 —

ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί — 1. T. 3, 16 = Lc. 2, 26: ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα — vgl. oben S. 131 f.

ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι — 1. T. 3, 16 = κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης — R. 1, 4 = Lc. 1, 35: πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ —

ὁρισθέντος ἐν δυνάμει — R. 1, 4. 2. C. 12, 9: ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ = Lc. 1, 35: δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι = σκηνώσει ἐν σοί —

ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου — 2. T. 2, 8 = γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα — R. 1, 3 = Lc. 1, 27: ἐξ οἴκου Δαυίδ = Lc. 1, 32: τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ —

οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα — R. 9, 5 = Lc. 1, 73: Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν — vgl. Lc. 3, 23—38 = Mt. 1, 1—17 —

γενόμενον ἐκ γυναικός — Gal. 4, 4 = Lc. 2, 5. 7: γυναικί — καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς —

γενόμενον ὑπὸ νόμον — Gal. 4, 4 = ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ — Col. 2, 11 = Lc. 2, 21: τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν —

γενόμενος ὑπήκοος — Phil. 2, 8 = διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνός — R. 5, 19 = Lc. 2, 51: καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. Vgl. Eph. 6, 1 = Col. 3, 20.

αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα — Eph. 3, 15: τὸ παιδίον ηὔξανεν —

εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ — Eph. 4, 13 = Lc. 2, 52: Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ —

ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς — Col. 2, 9 = ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι — Col. 1, 19 = Lc. 2, 40: πληρούμενον σοφίας = Col. 2, 3: ἐν ᾧ εἰσὶν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας —

δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν — R. 1, 5 = Lc. 2, 40: καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό. Vgl. Joh. 1, 16.

Dass die paulinische Christologie, wie sie seit Abfassung der Corintherbriefe sich zu entwickeln beginnt, zahlreiche Keime

aus dem Kindheitsevangelium aufgenommen hat, wird nach vorstehenden Parallelen kaum zu bestreiten sein. Insbesondere bezeugen es auch Übersetzungsvarianten, wie *πνεῦμα ἁγιωσύνης* = *πνεῦμα ἅγιον* = רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, *ἐπισκηνοῦν* = *κατοικεῖν* (= *ἐπισκιάζειν*) = שָׁכַן, *ὑπακούειν* = *ὑποτάσσεσθαι* = שָׁמַע אֶל, dass Paulus direkt auf die hebräische Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zurückgreifen konnte.

Bei der Frage nach der Genesis und Fortentwickelung des Paulinismus wird daher künftig die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.

2. Apocalypse.

Neben Paulus ist es unter den Lehrschriftstellern des Neuen Testamentes nur noch der Apokalyptiker, welcher von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums Gebrauch gemacht hat. Und zwar sind es namentlich die in Mt. 2, 1—23 enthaltenen Perikopen, auf welchen das Interesse des Apokalyptikers ruhte, indem er von dorther die Farben entnahm zu dem apokalyptischen Bilde, welches er Apoc. 12, 1—17 entworfen hat. Die Verwandtschaft zwischen dieser Stelle und Mt. 2 ist schon längst nicht unbemerkt geblieben. Aber wie Volkmar aus Gal. 4, 4 die lucanische Conception des Kindheitsevangeliums ableiten wollte, so ist Holtzmann geneigt, die Darstellung in Mt. 2, 1 ff., namentlich v. 16, auf Apoc. 12 als literärische Quelle zurückzuführen. Er sagt von Herodes (Hand-Commentar a. a. O. S. 50): „Der schlimmste aller Gewaltherren, der ein Feind Gottes und des Volks zugleich war, wird vielleicht nach Anleitung von Apk. 12, 4. 17, im vergeblichen Kampf mit dem wahren König des Volkes und Sohne Gottes geschildert."

Dass der Sachverhalt gerade in entgegengesetzter Richtung zu suchen ist, kann in seinem ganzen Umfange erst erkannt werden, wenn man nicht blos die canonischen Parallelen ins Auge fasst, sondern auch auf die aussercanonischen Texte reflektiert. Die Parallelen in der Apokalypse werden dann ein Hilfsmittel, um die echten aussercanonischen Textbestandtheile der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zu constatieren und zugleich ein Beweis dafür, dass der Apokalyptiker diejenigen Perikopen des Kindheitsevangeliums, welche wir innerhalb des Canons in Mt. 2, 1 ff. lesen,

in einer volleren Form als der canonischen vor sich gehabt hat. Beachtenswerth ist es dabei, wie auch in diesen Parallelen Josephs Person gar nicht erwähnt wird, sondern lediglich Maria als ἡ γυνή, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα auftritt. Vgl. Apoc. 12, 17 mit v. 4. Der sie und ihr Kind verfolgende δράκων ist sichtlich nach der Persönlichkeit des Herodes gezeichnet; man kann sogar in dem ὠργίσθη (Apoc. 12, 17) die Lesart ὀργισθείς wieder erkennen, welche das Protevangelium Jacobi für das canonische ἐθυμώθη (Mt. 2, 16) eingesetzt hat.

Es folgt nun ein übersichtliches Verzeichniss der Parallelen.

Apocalypse.	Kindheitsevangelium.
12, 1. καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ.	Lc. 2, 34. καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.
	Mt. 2, 2. ἀστέρα ἐν οὐρανῷ φανέντα. —vgl. S. 141.
γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον.	Lc. 2, 5. τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.
2. καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα.	Mt. 1, 18. εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα.
4. τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν.	Lc. 2, 6. ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.
ὅταν τέκῃ τὸ τέκνον αὐτῆς.	Mt. 1, 25. ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν.
5. καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσενα.	Ev. Ps.-Matth. c. 13. peperit masculum.
ὃς μέλλει ποιμαίνειν.	Mt. 2, 6. ὅστις ποιμανεῖ.
6. καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον.	Mt. 2, 13. φεῦγε εἰς Αἴγυπτον.
	Ev. Ps.-Matth. c. 13. per viam eremi.
	Ev. Thom. c. 3. tulit eum in deserto.
13. ἐδίωξεν τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα.	Mt. 2, 13. μέλλει γὰρ Ἡρῴδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.

12, 17.	καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί.	Mt. 2, 16.	τότε Ἡρώδης ἐθυμώθη λίαν.
		Protev. c. 22.	ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φονευτάς.
22, 16.	ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ.	Lc. 1, 27.	ἐξ οἴκου Δαυίδ.
	ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρός.	Ign. Eph.	c. 9. ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν.
		Mt. 2, 2.	τὸν ἀστέρα ἐν ἀνατολῇ.
19, 13.	καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.	Lc. 1, 31.	καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ — συλλήψῃ ἐν λόγον αὐτοῦ.

Die letzte Parallele ist ganz besonders interessant. Sie zeigt, dass der Apokalyptiker auch die lucanischen Partien des Kindheitsevangeliums gekannt hat, und zwar ebenfalls nach ihrer vorcanonischen Gestalt. Denn Apoc. 19, 13 bestätigt die vorcanonische Lesart zu Lc. 1, 31: *συλλήψῃ ἐν λόγον αὐτοῦ*. Die Worte: *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ* schliessen sich eng an Lc. 1, 31 an: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ* —, aber anstatt des öffentlichen Jesusnamens folgt ein geheimnissvoller Name: *ὄνομα γεγραμμένον, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός* (Apoc. 19, 12). Wie Celsus unter Bezugnahme auf Lc. 1, 31. 35 von einem *λόγος μυστικός* geredet hat (vgl. oben § 4, II), so entnimmt der Apokalyptiker aus dem vorcanonischen Texte von Lc. 1, 31 das *ὄνομα μυστικόν*, indem er v. 13 sagt: *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*. „Jesus" ist ihm der exoterische, „*λόγος*" der esoterische Name des Messias. Man wird erinnert nicht nur an das Ev. Inf. Arab. c. 1: Ego sum Jesus, filius dei, *ὁ λόγος*. sondern noch mehr an Joh. 1, 1. 14. Während aber der vierte Evangelist die Logosidee innerlich verarbeitet und speculativ ausbaut, ist die Art, wie der Apokalyptiker den vorcanonischen Text von Lc. 1, 31 verwerthet, eine mehr äusserliche, welche jedoch an den Wortlaut: *ἐκ λόγον αὐτοῦ* = *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* genauer sich anpasst.[1])

1) Meinerseits gehe ich bezüglich der johanneischen Apokalypse von

Jedenfalls schliesst der Apokalyptiker neben Paulus und Johannes, neben Matthäus und Lucas, die Reihe der canonischen Zeugen für das vorcanonische Kindheitsevangelium in gewichtiger Weise ab.

Am Schlusse dieses Paragraphen wird eine Zusammenstellung derjenigen Parallelen von Interesse sein, in denen das Kindheitsevangelium mehrfache didaktische Verwendung bei verschiedenen Schriftstellern gefunden hat.

KE. II, 10.	2. C. 12, 9b.	Joh. 1, 14.
δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί —	ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ —	καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν —
KE. IV, 5.	**Phil. 2, 9b. 10a.**	**Joh. 1, 12.**
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα Ἰησοῦν —	ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ —	τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ—
KE. IX, 2.	**R. 9, 5.**	**Joh. 1, 14.**
τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ [ἐληλυθότα] —	ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα —	καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο —
KE. IX, 8.	**2. C. 4, 6.**	**Joh. 1, 9.**
φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν —	πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως . . . Ἰησοῦ Χριστοῦ —	ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον —

der Anschauung aus, dass diese Schrift von einem christlichen Autor concipiert und — unter theilweiser Verwendung vorchristlicher jüdischer Stoffe — als Ganzes einheitlich componiert ist. Die christliche Hauptquelle war für den Apokalyptiker das Urevangelium, die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, eine Nebenquelle das Kindheitsevangelium, die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ. Eine Begründung dieser Quellenkritik bezüglich der Apokalypse muss für einen späteren Ort vorbehalten bleiben.

KE. XV, 3.	Eph. 4, 13.	Joh. 1, 14.
πληρούμενον χάριτος καὶ σοφίας —	εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ —	πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας —
KE. XVI, 12.	2. C. 3, 18.	Joh. 1, 14.
τοιαύτην δόξαν .... οὔτε ἴδομεν —	τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι—	καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ —
KE. XVI, 15.	1. C. 1, 24.	Joh. 1, 14.
καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ —	Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν —	πλήρης...ἀληθείας—
KE. XVI, 15.	R. 1, 5.	Joh. 1, 16.
καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις —	δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν —	ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος —
KE. II, 6.	Apoc. 19, 13.	Joh. 1, 1. 14.
καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ —	καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ —	ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος — καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο —
KE. VI, 7.	Apoc. 12, 13.	Gal. 4, 4.
ἡ δὲ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς.	τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρρενα —	τὸν υἱὸν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικός —
KE. II, 2.	Apoc. 22, 16.	R. 1, 3.
ἐξ οἴκου Δαυίδ —	ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ. —	τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυίδ —

Hierbei ist noch daran zu erinnern, dass Johannes und Paulus, jeder in seiner Weise, den Titel des Kindheitsevangeliums: סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ verwendet und die Parallelen zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen „Genesis" gezogen haben, Johannes so, dass er mit seinem ἐν ἀρχῇ (Joh. 1, 1 ff.) an das בְּרֵאשִׁית der תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ (= LXX: ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς — Gen. 2, 4) sich anlehnte, Paulus so, dass er die תּוֹלְדוֹת אָדָם (= LXX: ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων — Gen. 5, 1) der γένεσις des δεύτερος ἄνθρωπος Ἀδάμ gegenüberstellte. Vgl. § 6, 5 und vorstehend S. 270 f.

§ 8.

Die Nachwirkung der Quellenschrift bei aussercanonischen Schriftstellern.

Wenn die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums bei den canonischen Schriftstellern des ersten Jahrhunderts ihre Spuren hinterlassen hat, so liegt die Pflicht nahe, zu untersuchen, wie weit auch in der nachapostolischen Zeit bei aussercanonischen Schriftstellern ihr Vorhandensein sich verfolgen lässt. In dieser Hinsicht kommen hauptsächlich drei Schriftsteller in Betracht: Justinus, Celsus und Epiphanius, jeder von diesen dreien jedoch in sehr verschiedener Weise.

Die apostolischen Väter zeigen nur sehr wenige Berührungen mit dem Kindheitsevangelium. Man vgl. für Clemens Rom. die Citate II, 13^{a} = Lc. 1, 37; IV, 19^{a} = Lc. 1, 75; für Barnabas Cit. IV, 14^{a} = Lc. 1, 73; für Ignatius Citate II, 1. 2^{efgh} = Lc. 1, 26. 27; XI, 2^{a} = Mt. 2, 2. Bei Ignatius kann man eine Einwirkung der vorcanonischen Quelle für wahrscheinlich halten, sofern hier die Abstammung der Maria von davidischem Samen — in Übereinstimmung mit Justin u. A. — ausdrücklich bezeugt und bezüglich der Erscheinung des himmlischen Gestirns ein Text angewendet ist (ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας), welcher mit dem Protevangelium, Justin und der Apokalypse (22, 1: ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ — 22, 16: ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρός) Verwandtschaft zeigt. Für die Testamenta XII patr. sind folgende Citate namhaft zu machen: III, 22^{ab} =

Lc. 1, 78; VI, 14^{a} = Lc. 2, 14; IX, 6^{a} = Lc. 2, 30; XI, 2^{b} = Mt. 2, 2. An letzterer Stelle weist das *ἐν οὐρανῷ* auf einen aussercanonischen Text hin; der Text zu Lc. 2, 30 klingt zugleich johanneisch an (*φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη*)[1]). Bei Aristides ist das wichtigste Citat (II, 1. 2^{bcd} = Lc. 1, 26. 27) wie ein Nachklang aus dem altkirchlichen Glaubensbekenntniss und wie ein Anklang an Joh. 1, 14. Ausserdem ist noch zu vergleichen Citat II, 7^{abc} = Lc. 1, 32. Bekanntschaft mit der Perikope von den Magiern zeigen Basilides (Citat XI, 2^{l} = Mt. 2, 2) und Hegesippus (Citat XI, 3^{c} = Mt. 2, 3). Irenäus hat (Citat II, 3^{d} = Lc. 1, 28) das (ursprünglich gewiss auch in vielen canonischen Handschriften vorhanden gewesene) „Mariae evangelizavit" = *εὐηγγελίσατο αὐτήν*, daneben (IX, 4^{b} = Lc. 2, 28) aus den evangelischen Texten der Valentinianer die Übersetzungsvarianten *λαμβάνειν* = *δέχεσθαι*, *εὐχαριστεῖν* = *εὐλογεῖν*. Ausserdem besitzen wir durch ihn ebenfalls einen valentinianischen Text bezüglich der Hanna (Cit. X, 1^{e} = Lc. 2, 36—38), welcher wesentlich an die canonische Relation anklingt, sowie (Cit. XVI, 6. 7^{a} = Lc. 2, 46. 47) die gleichfalls bei den Valentinianern geschehene und (Cit. XVI, 8. 9^{a} = Lc. 2, 48. 49) die bei den Marcosiern auftretende Erwähnung der Schlussperikope des Kindheitsevangeliums (*δωδεκαετῆ*). Von Clemens Al. habe ich nur ein einziges Citat aufgenommen, nämlich VI, 1^{g} = Lc. 2, 1, wo der Ausdruck: *ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι* an die *κέλευσις* (= *δόγμα*) und an das in Justins Kindheitsgeschichte so häufig (auch von Celsus) gebrauchte *κελεύειν* erinnert. Origenes ist mit zwei Citaten vertreten: VI, 2^{b} = Lc. 2, 2 und VI, 6. 7^{a} = Lc. 2, 6. 7: *ἐν τῷ σπηλαίῳ*. Für die Excerpta Theodoti vergleiche man die Citate VI, 10^{a} = Lc. 2, 14, wo der Text von Lc. 2, 14 mit der Formel: *ὡς φησιν ὁ ἀπόστολος* eingeführt wird, Cit. XV, 3^{b} = Lc. 2, 40, Cit. XI, 2^{bm} = Mt. 2, 2, und den Anklang in Cit. VI, 10^{a} = Lc. 2, 10. Woher Tertullian seine von der canonischen Angabe Lc. 2, 1. 2 so stark, so fest, so bestimmt abweichende Nachricht des von Sentius Saturninus abgehaltenen und auf Judäa beschränkt gewesenen Census (Citat VI, 1^{c}.

1) Zu der von den Test. XII patr. vertretenen Abstammung Jesu von Levi und Juda vgl. noch Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II, 666—668 und die dort verzeichnete Literatur.

2ᵍ) geschöpft hat, würde sehr wichtig sein zu wissen. Von weiteren und späteren Schriftstellern sind folgende benützt: Pistis Sophia (Cit. III, 4^{b} = Lc. 1, 42, Cit. III, 10^{bc} = Lc. 1, 48), Eusebius (Cit. V, 1^{a} = Mt. 1, 18), Didascalia und Constitutionen (X, 1^{bc} = Lc. 2, 36—38), Chronicon Paschale (VII, 1. 2^{e} = Lc. 2, 21, ausserdem in der Erläuterung zu VI, 2 = Lc. 2, 2). Die beiden Trabanten des Tatianschen Diatessaron sind namentlich wichtig für die davidische Abstammung Marias: vgl. Aphraates II, 1. 2^{w} = Lc. 1, 26. 27 und Ephraem II, 1^{r} = Lc. 1, 26. 27. Von letzterem stammen noch die Citate II, 12 = Lc. 1, 36, V, 1^{b} = Mt. 1, 18, V, 5. 6^{d} = Mt. 1, 24. 25. Von apokryphischen Schriften bieten Parallelen die Apocalypsis Baruch (Citat III, 4^{a} = Lc. 1, 42) und die Apocalypsis Esdrae (Citat XIII, 1. 2^{c} = Mt. 2, 16, wo das aus Justin, Celsus, Clemens Al., Protev. bezüglich der Kindheitsgeschichte bekannte *κελεύειν* ebenfalls auftritt).

Die drei wichtigsten Schriftsteller aber, welche für das Kindheitsevangelium in Betracht kommen, sind Justin, Celsus, Epiphanius.

1. Justinus.

Justins Kindheitsgeschichte Jesu müsste ein Räthsel bleiben, wenn man nicht mit Credner für dieselbe eine aussercanonische Quelle anzunehmen hätte. Es ist daher um so befremdlicher und eine empfindliche Lücke bei Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers 1891), wenn er das ganze Gebiet der Kindheitsgeschichte (mit Ausnahme der dabei von Justin mitgetheilten alttestamentlichen Citate) bei Seite setzt. Bousset (S. 51) ist der Meinung, dass auf dem Boden der evangelischen Kindheitsgeschichte „der Unterschied zwischen primären und secundären Berichten ein fliessender", dass gerade hier die Berichte unserer Evangelien „erst später schriftlich fixiert", dass gerade hier die mündliche Tradition „freier und ungebundener, nicht schon in ein bestimmtes traditionelles Bett eingeengt" gewesen sei und dass sich „die sagenbildende Phantasie von vornherein gerade dieser Geschichte bemächtigt" habe. Schliesslich sagt Bousset: „Bringt Justin also hier eigenthümliche Nachrichten, so haben sie für uns dennoch keinen Werth, weder canongeschichtlich —, noch evangelienkritisch."

Hierbei ist vollständig übersehen, dass Justins Kindheitsgeschichte den canonischen Relationen überall parallel läuft, dass sie nicht eine einzige Perikope bietet, die nicht auch im Canon enthalten wäre, dass die Abweichungen von den canonischen Texten lediglich wie Abweichungen erscheinen, welche aus einer anderweiten Recension oder Version derselben — auch von den canonischen Evangelisten benützten — Quellenschrift stammen, dass wir also gerade durch Justin ein ganz besonders werthvolles aussercanonisches Material für die evangelische Quellenkritik der Kindheitsgeschichte erhalten.

Die Justinschen Citate verhalten sich zu den Perikopen des Kindheitsevangeliums auf folgende Weise:

I. Verkündigung der Geburt Johannis. Lc. 1, 5—25. Citate I, 10^{a}, 14^{ab}.

II. Verkündigung der Geburt Jesu. Lc. 1, 26—38. Citate II, 1, $2^{i-u,y}$, 3^{ag}, 6^{e}, 10^{ad}, 11^{ab}, 13^{b}, 14^{a}.

III. Marias Besuch bei Elisabeth. Lc. 1, 39—56. Vacat.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend. Lc. 1, 57—80. Vacat.

V. Die Verehelichung der Maria. Mt. 1, 18—25^{a}. Citate V, 2^{a}, 3^{b}, $4^{e,-acde}$, 5, 6^{a}.

VI. Jesu Geburt. Lc. 2, 1—20. Citate VI, 1^{d}, 2^{cef}, 4. 5^{be}, 6. 7^{f}.

VII. Jesu Beschneidung. Lc. 2, 21. Citat VII, 1. 2^{d}.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel. Lc. 2, 22—24. Vacat.

IX. Simeon. Lc. 2, 25—35. Vacat.

X. Hanna. Lc. 2, 26—38. Vacat.

XI. Die Magier aus Arabien. Mt. 2, 1—12. Citate XI, 1^{a-f}, 2^{di}, 4^{a}, 5^{d}, 6^{ab}, 11^{abd}, 12^{ab}.

XII. Die Flucht nach Ägypten. Mt. 2, 13—15. Citate XII, 3^{ab}, 4^{b}.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem. Mt. 2, 16—18. Citate XIII. $1^{bd,-a}$.

XIV. Die Rückkehr aus Ägypten. Mt. 2, 19—23. Citat XIV, 3^{c}.

XV. Die Niederlassung zu Nazareth. Lc. 2, 40. Citat XV, 2^{a}.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem. Lc. 2, 41—52. Vacat.

Man ersieht, dass die Stellen Lc. 1, 5—25; 39—80; 2, 22—38; 41—52 von Justin nicht ausdrücklich reproduciert werden;

doch genügen die Citate I, 10^{a} = Lc. 1, 13, I, 14^{ab} = Lc. 1, 17 trotz ihrer Kürze und trotz ihres sporadischen Auftretens, um die Bekanntschaft Justins auch mit der Geburtsgeschichte des Täufers zu erweisen. Ähnlich verhält es sich mit der Perikope Mt. 2, 19—23. Obwohl Justin die Rückkehr aus Ägypten und die Niederlassung in Nazareth nicht erwähnt, verrathen doch die Worte Dial. c. 103: *καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο*, dass auch diese Perikope zur Justinschen Quelle gehörte. Überhaupt wird die Untersuchung der bei Justin sehr zerstreut auftretenden Parallelen der Kindheitsgeschichte — die wichtigsten Capitel sind Apol. I. 33. 34. Dial. c. 77. 78. 100. 102. 103. 106 — durch den Mangel an praeciser Citation erschwert. In den meisten Fällen sind die Parallelen zur Kindheitsgeschichte mit dem Tenor der Justinschen Beweisführung so eng verwoben, dass es schwer wird, zu sagen: hier endigt der Quellentext, hier beginnt wieder Justins Context. Gleichwohl ist an nicht wenigen Stellen durch die Wiederholung charakteristischer Textgestalten, an dem Fehlen gewisser Ausdrücke, die den canonischen Redaktoren eigenthümlich sind und an der Möglichkeit, die Varianten der Justinschen Texte als gleichberechtigte Übersetzungsvarianten neben den canonischen Texten zu erkennen, das Vorhandensein und die Einwirkung der aussercanonischen Quelle, welche von Justin neben den canonischen Relationen vorzugsweise benützt wird, mit Sicherheit nachzuweisen. So vermeidet die aussercanonische Quelle Justins beharrlich einen Ausdruck, der lediglich dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums und seinem Stile angehört, einen Ausdruck, der in seinem Kindheitsevangelium fünfmal (Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22) und ausserdem Mt. 27, 19, sonst aber nirgends im gesammten Schriftthum des neutestamentlichen Canons vorkommt, nämlich *κατ' ὄναρ*, welcher Ausdruck lediglich dem Stil des ersten Evangelisten angehört. Vgl. oben S. 113. 153. 155. Wenn Justins Citate dafür V, 3 = Mt. 1, 20: *δι' ὁράματος*, XI, 12 = Mt. 2, 12: *κατ' ἀποκάλυψιν*, XII, 1. 2 = Mt. 2, 13: *ἀποκαλυφθῇ* — einsetzen, das *κατ' ὄναρ* des ersten Evangelisten aber consequent vermeiden, so kann dies nimmermehr aus Zufall oder aus einer blosen Laune Justins erklärt werden. Dasselbe gilt von dem Ausdruck *ἐκβάλλειν*, welcher sich als Ersatz des canonischen *ἀπολύειν* durch die Perikope Mt. 1, 18—25 hindurchzieht. Ebenso

gehört das häufig wiederkehrende *κελεύειν* (vgl. Citate V, 3; XI, 12; XII, 1. 2; XIII, 1. 2) zu den sprachlichen Eigenthümlichkeiten der von Justin benützten aussercanonischen Quelle, wofür das Auftreten dieses *κελεύειν* im Protev. Jac., bei Celsus. in der Apoc. Esdrae, selbst bei Clemens Al. weiteres Zeugniss ablegt. Auf die Zugehörigkeit des siebenmal vorkommenden Ausdrucks: *μάγοι ἀπὸ Ἀράβιας* sowie des noch häufiger in der Kindheitsgeschichte Justins auftretenden *ἅμα* zu dessen aussercanonischer Quelle hat schon Credner (Beiträge S. 214) aufmerksam gemacht. Vgl. oben S. 139.

Besonders in die Augen fallend sind diejenigen Varianten. welche sich zum canonischen Texte wie Übersetzungen desselben hebräischen Quellentextes verhalten, z. B. *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* = Mt. 1, 20: *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν* = quod in utero ejus est (Ev. Ps.-Matth.) = *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* (Protev. Jac.) = אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ ferner (schon von Credner gezeigt) *ἐπίτροπος* = Lc. 2, 2: *ἡγεμονεύων* = *ἐπιτροπεύων* (Chron. Pasch.) = פָּחָה, desgleichen *οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι* = Lc. 2, 7: *οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι* = אֵין־לָהֶם מָקוֹם לָלוּן, ebenso *ὄντων αὐτῶν ἐκεῖ* = Lc. 2, 6: *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ* = בִּהְיוֹתָם שָׁם, auch *ἄχρι οὗ ἂν ἀπέθανεν*, wo man deutlich die davon abweichende Übersetzung des ersten Evangelisten (Mt. 2, 15): *ἕως τῆς τελευτῆς* = עַד־מוֹת zu erkennen vermag, ferner *διαδέχεσθαι* = *βασιλεύειν ἀντί τινος* (Mt. 2, 22) = מָלַךְ תַּחַת und zahlreiche andere in § 3 übersichtlich registrierte Übersetzungsvarianten. Interessant ist die zu Lc. 2, 40 mitgetheilte Variante *ἀνδροῦσθαι* (= *αὐξάνειν* = גָּדַל), weil sie in 1. Cor. 16, 13: *ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε* und Ps. 31, 24 LXX (vgl. Lc. 2, 40: *ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο*) anklingt. Die mehrfachen Berührungen mit anderen Schriftstellern beweisen es, dass die Justinschen Varianten aus einer Quelle stammen, deren Einfluss auch sonst zu verspüren ist. Mit Celsus, mit dem Protevangelium Jac., mit dem Ev. Ps.-Matthaei, mit Tertullian (in der Beschränkung des Census auf Judaea), mit dem Chronicon Paschale, mit Epiphanius u. A. theilt Justin seine Varianten. Auch die Lesart: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — muss er neben dem canonischen Text von Lc. 1, 31 gekannt und als sehr werthvoll betrachtet haben, da nur unter dieser Voraussetzung seine Parallelisierung von *λόγος* und *δύναμις* (die er mit Celsus und Lucian gemeinsam hat

und so oft wiederholt — vgl. die Erläuterungen zu Lc. 1, 35) erklärt werden kann.

Dabei ist noch zweierlei von den Varianten Justins zu constatieren. Was nämlich ihren Umfang betrifft, so erstrecken sie sich gleichmässig auf die lucanischen Perikopen wie auf die Relation des ersten Evangelisten — ein Beweis, dass die Quelle Justins die ganze Kindheitsgeschichte umfasste. Und zum Andern: die sprachlichen Abweichungen dieser Quelle vermeiden gern die Hebraismen der canonischen Relationen und bewegen sich in einem feineren Griechisch, wohin auch das in Citat XI, 12 = Mt. 2, 12; Citat XII, 1. 2 = Mt. 2, 13 auftretende *ἀπαλλαγῆναι* gehört, das wir in dem Evangelienfragment von Fajjum und in dem neuentdeckten Fragment des pseudopetrinischen Evangeliums wiederfinden.

Man wird also von der Quellenschrift Justins folgende Vorstellung sich bilden dürfen: es war eine Darstellung der Kindheitsgeschichte Jesu etwa von demselben Umfang wie die beiden canonischen Relationen zusammengenommen, jedenfalls mit demselben Inhalt, geschöpft aus einer hebräischen Grundschrift, in ein besseres Griechisch (verglichen mit den Hebraismen der canonischen Darstellungen) eingekleidet, von Justin neben den canonischen Evangelien unter seine *ἀπομνημονεύματα* gerechnet.

Wenn Justin Dial. c. Tryph. c. 106 den sicherlich aus seiner Quelle geschöpften aussercanonischen Text zu Mt. 2, 2: *ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος* — mit der Citationsformel: *ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ* einführt — fast der einzigen Citationsformel in seiner ganzen Kindheitsgeschichte —, so ist nach allen bisherigen Ermittelungen mit Bestimmtheit zu schliessen, dass er an dieser Stelle nicht die canonische Relation Mt. 2, 1 ff. vor Augen gehabt hat, sondern vielmehr seine auch sonst Schritt für Schritt sichtbare aussercanonische, bzw. vorcanonische, Quellenschrift, die er als ein *ἀπομνημόνευμα* von apostolischer Dignität betrachtete.

2. Celsus.

Dass der Epikuräer Celsus in seiner Spott- und Streitschrift gegen das Christenthum bereits die vier canonischen Evangelien voraussetzt, ist ebenso allgemein anerkannt, wie seine Benützung einer aussercanonischen — und zwar dem Christenthume feindlichen — Quelle bezüglich der Kindheitsgeschichte Jesu. Es genügt für letzteres auf die Stelle Orig. c. Cels. I, 69 hinzuweisen, wo Celsus die Überzeugung ausspricht, dass die Empfängniss Jesu anstatt von dem *πνεῦμα ἅγιον* von einem gewissen Panthera, der die Jungfrau vergewaltigt habe, ausgegangen sei: *πιστεύει* — sagt Origenes a. o. O. von Celsus — *αὐτὸν* (sc. *τὸν Ἰησοῦν*) *ὑπό τινος Πανθήρα φθείραντος τὴν παρθένον ἐσπάρθαι.* Auch behauptet Celsus (Orig. c. Cels. I, 39) von Maria, dass sie weder in glücklichen Umständen sich befunden habe noch aus königlichem Stamm entsprossen sei, da keiner der Nachbarn sie gekannt habe: *αὐτῆς οὔσης οὔτ' εὐδαίμονος οὔτε βασιλικῆς, ἐπεὶ μηδεὶς αὐτὴν ᾔδει μηδὲ τῶν γειτόνων.* Es ist jedenfalls eine jüdische Schmähschrift, aus welcher Celsus seine christusfeindlichen Nachrichten geschöpft hat. Und da der Name Panthera noch heute in dem jüdischen Pamphlet Tholedoth Jeschua (תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ) dieselbe Rolle spielt, welche ihm schon in der Quelle des Celsus zuertheilt war, und da andererseits diese Quelle nicht wenige Berührungspunkte mit der guten Quellenschrift, die Justin benützte, an den Tag legt, so möchte man annehmen, dass Celsus in der Lage war, die älteste Recension der Tholedoth Jeschua zu benützen und dass, wie die apokryphen christlichen und haeretischen Kindheitsevangelien, so auch die christusfeindliche jüdische Kindheitsgeschichte von den echten תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ = *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1) den Anstoss empfangen, letzterer sogar ihren Titel entnommen habe.

Die Berührungspunkte zwischen Celsus und Justin springen in die Augen, wenn wir sehen, dass Celsus, nur in höhnischer Absicht, sonst ebenso wie Justin, *λόγος* und *δύναμις* parallelisiert, dass er ebenso die Ausdrücke *κελεύειν* und *ἐκβάλλειν* wie Justin gebraucht, dass er (ähnlich wie Justin von Maria *ἐγκυμονεῖν*) zu Mt. 1, 20 sagt: *Μαρίας κυούσης,* dass er vom Kindermord zu Bethlehem einen aussercanonischen Text gebraucht,

welcher mit dem Texte Justins nahe verwandt ist. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 2, 13. 16. Dabei ist der Ausdruck, den die Justinsche Quelle von Joseph gebraucht, um zu bezeichnen, dass er die Ehescheidung, bezw. die Aufhebung des Verlöbnisses und die Entlassung der Maria plante, nämlich *ἐκβάλλειν* (für das canonische *ἀπολύειν* — vgl. S. 112 f.) in der Quelle des Celsus so gewendet und entstellt, als ob die Verstossung der Maria wirklich erfolgt, sie mithin eine *ἐκβαλλομένη* gewesen sei und dass, wie nun Celsus höhnisch folgert, weder die *θεία δύναμις*, von der sie überschattet worden war, noch der *λόγος μυστικός*, den sie empfangen habe, im Stande gewesen sei, die Ausgestossene zu retten: *ὅτι μισουμένην αὐτὴν ὑπὸ τοῦ τέκτονος καὶ ἐκβαλλομένην οὐκ ἔσωσε θεία δύναμις οὐδὲ λόγος μυστικός*. Vgl. oben S. 94. Die älteste christusfeindliche Recension der jüdischen Tholedoth Jeschua, welche Celsus neben den canonischen Evangelien in den Händen hatte und für die Kindheitsgeschichte vorzugsweise benützte, scheint also an die Texte der echten *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, und zwar an die aussercanonische Recension derselben, die in Justins Citaten theilweise erhalten ist, sich angeschlossen zu haben.

Freilich müsste man bei dieser Annahme eine ursprünglich griechische Verabfassnng der jüdischen Tholedoth Jeschua — etwa in Alexandrien entstanden, wohin ohnehin die Schrift des Celsus weist — voraussetzen und die Übertragung dieser Pamphletschrift ins Neuhebräische als eine spätere Stufe ihrer Entwickelung ansehen. Ein Bedenken gegen diese Voraussetzung liegt aber in keiner Weise vor, wenn man sich des Umstandes erinnert, dass auch das *εὐαγγέλιον Ἰουδαϊκόν*, das Hebräerevangelium, ursprünglich griechisch geschrieben, erst später ins Aramäische übertragen worden ist. Vgl. Agrapha S. 327 f.

Jedenfalls umfasste die christenthumsfeindliche Schrift bezüglich der Kindheitsgeschichte Jesu, wie sie Celsus benützte, sowohl lucanische Stoffe (Lc. 1, 31: *λόγος*, Lc. 1, 35: *δύναμις*), als auch Stoffe, welche uns Mt. erhalten hat (Mt. 1, 19: *ἐκβάλλειν* = *ἀπολύειν*), war also auch in dieser Hinsicht der von Justin benützten aussercanonischen Relation conform und zugleich ein Beweis für das Vorhandensein einer einheitlichen — die Matthäus- und Lucas-Perikopen umfassenden — Quellenschrift.

Es erübrigt zum Schlusse noch, die von mir in § 4 mitgetheilten Citate aus Celsus zu registrieren: II, 10 = Lc. 1, 35 in der Erläuterung; V, 3^{a} = Mt. 1, 20; VI, 4. 5^{a} = Lc. 2, 4. 5; XI, 1^{h} = Mt. 2, 1; XI, 2^{efk} = Mt. 2, 2; XII, 1, 2^{ab} = Mt. 2, 13; XIII, 1. 2^{a} = Mt. 2, 16.

3. Epiphanius.

Der letzte Schriftsteller, bei dem (zwar keine direkte, sondern vielmehr nur) eine durch seine älteren Quellen vermittelte Einwirkung der vorcanonischen Quellenschrift beobachtet werden kann, ist Epiphanius. Denn seine Abweichungen von den canonischen Schriften werden als sehr alt durch das vielfache Zusammentreffen mit anderen Zeugen beglaubigt. Indem ich die aus Epiphanius entnommenen Citate registriere, füge ich diejenigen Schriftsteller namentlich bei, mit welchen er sich berührt.

II, 3^{bcef} = Lc. 1, 28: *εὐηγγελίσατο αὐτήν* — Just., Protev., Iren. u. A.
6^{c} = Lc. 1, 31: *συνειλῆφθαι τὸν λόγον* — Just., Protev., Celsus.
10^{c} = Lc. 1, 35: *πνεῦμα κυρίου* — Just.
VI, 6.7^{bg} = Lc. 2, 7: *ἐν φάτνῃ καὶ σπηλαίῳ* — Just., Protev., Orig. u. A.
VII, 1.2 = Lc. 2, 21: *περιτμηθέντα ἐν σπηλαίῳ* — Ev. Inf. Arab.
VIII, 1^{a} = Lc. 2, 22: *ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ* — Ev. Inf. Arab.
XI, 1^{g} = Mt. 2, 1: *τὰ μέρη τὰ Ἀραβικά* — Just.
11^{i} = Mt. 2, 11: *ἤνοιξαν τὰς πήρας* — Protev. Jac.
12^{c} = Mt. 2, 12: *παραγγέλλονται* — ähnlich Justin: *ἐκελεύσθησαν*.
XVI, 4.5^{a} = Lc. 2, 44: *ἐζήτουν* — Ev. Thomae.

Ausserdem sind als weniger wichtig zu notieren die Citate II, 9^{a} = Lc. 1, 34; V, 2^{b} = Mt. 1, 19; VI, 14^{c} = Lc. 2, 14 (übereinstimmend mit der Lesart des neuentdeckten syrischen Cod. Lewis); XVI, 1^{a} = Lc. 2, 41—43.

Endlich ist noch die aussercanonische mit dem Syrer Curetons, bezw. dem Cod. Cantabrigiensis, zusammentreffende Recen-

sion des Geschlechtsregisters zu erwähnen, welche Epiphanius im Ancoratus c. 59 mitgetheilt (vgl. § 4. XVII) und welche wiederum auf eine sehr alte und sehr gute Quelle zurückweist.

Hiermit scheinen die schriftstellerischen Spuren aussercanonischer Texte zum Kindheitsevangelium erloschen zu sein.

§ 9.

Der Einfluss des Kindheitsevangeliums auf das älteste Bekenntniss der Kirche.

Wenn man erwägt, welchen Einfluss die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf die Gestaltung der paulinischen Christologie, auf die Genesis des johanneischen Prologs und auf die Einleitung des ersten und dritten Evangeliums im Canon ausgeübt hat, und wenn man dabei ins Auge fasst, dass auch gerade das, was den Höhenpunkt des Kindheitsevangeliums bildet, die Empfängniss Jesu von der Jungfrau aus dem heiligen Geiste, durch den ersten Evangelisten an die Spitze des Canons getreten und durch den dritten Evangelisten auf Grund der Quellenschrift noch ausführlicher dargelegt worden ist, so wird man nichts Anderes erwarten können, als dass auch das älteste Bekenntniss der Kirche für seine Ausgestaltung von hier aus einen wesentlich mitbestimmenden Einfluss erfahren musste.

Und so zeigt denn in der That das Symbolum Romanum, welches man für die ursprünglichste und einfachste Form des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu halten pflegt, an der Spitze der christologischen Aussagen volle Übereinstimmung mit dem Kindheitsevangelium nach Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2. Man vgl.

Symbolum Romanum.[1]	Kindheitsevangelium.
καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν.	Mt. 1, 18: τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις.
	Mt. 1, 21 = Lc. 1, 31: καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν — Lc. 2, 11: Χριστός.

1) Nach Marcellus bei Epiph. Haer. LXXII, 3. p. 836 B.

τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ.	Lc. 1, 35: τὸ γεννώμενον αγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
τὸν κύριον ἡμῶν.	Lc. 2, 11: ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος.
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου.	Mt. 1, 20: τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.
	Lc. 1, 35: πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.
καὶ Μαρίας τῆς παρθένου.	Lc. 1, 27: τῆς παρθένου Μαριάμ.
	Mt. 1, 23: ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει.

Es ist dabei irrelevant, ob diese symbolmässigen Aussagen direkt aus der vorcanonischen Quelle stammen oder durch Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 vermittelt sind. Aus der ganzen Fassung des Symbols, namentlich aus der Nennung des Namens *Μαρίας*, aus dem Zusatz *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*, aus der Einfügung: *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* bei der *ἀνάστασις* geht ganz klar hervor, dass der Kirche bei der Ausgestaltung ihres Taufbekenntnisses es sich um die Feststellung der wichtigsten geschichtlichen Thatsachen aus dem Leben Jesu handelte, dass — um einen modern-theologischen Ausdruck zu gebrauchen — der historische Christus, wie er in seiner einzigartigen Erscheinung nach der evangelischen Überlieferung sich darstellt, es war, zu welchem die Urkirche sich bekannte.

Dieser historische Charakter des in den christologischen Aussagen gipfelnden apostolischen Symbols wird noch besser erkannt, wenn man die früheste Entwickelung des altorientalischen Symbols zu erforschen sucht, wie es im Nachstehenden geschehen soll.

Excurs über das altorientalische Symbolum.

Es würde sich nicht lohnen, über das abendländische Symbol sowohl in seiner ursprünglichen altrömischen Form als in seiner späteren neurömischen Gestalt sich zu verbreiten.

Denn etwas Neues würde in dieser Richtung nicht vorzubringen sein. Dagegen ist die Untersuchung über die ursprüngliche Gestalt und die Genesis des Symbols in den altorientalischen Kirchen, sowie über dessen Verhältniss zum Symbolum Romanum noch nicht abgeschlossen, zumal da zu den beiden Hauptzeugen, Ignatius für Syrien, Justinus für Kleinasien und Palaestina, neuerdings noch ein dritter, Aristides für Griechenland, hinzugekommen ist. [1])

Was zunächst Ignatius anbetrifft, so hat er das Symbol nirgends in seiner vollen und reinen Gestalt überliefert. [2]) Er hat es wie Eph. c. 7. 18/o Magn. c. 11 nur fragmentarisch angedeutet oder, wo er es vollständiger gibt, wie Smyrn. c. 1. Trall. c. 9, mit Einschaltungen versehen, getragen namentlich von seiner antidoketischen Tendenz. Doch lässt sich durch Vergleichung der fraglichen Stellen der annähernde Wortlaut reconstruieren.

Die Elemente eines Symbols bei Ignatius.

Eph. c. 7.	Eph. c. 18.	Magn. c. 11.	Smyrn. c. 1.	Trall. c. 9.
—	ὁ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός	—	τὸν κύριον ἡμῶν	Ἰησοῦ Χριστοῦ
ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός — καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ	ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας —, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη	ἐν τῇ γεννήσει.	γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου	τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη

1) Es ist ein Mangel, dass Harnack in seiner jüngsten Darlegung über das „Apostolische Symbolum" in der III. Auflage der Realencyklopädie f. prot. Th. u. K., Band I, 741—755 das Symbol des Aristides gar nicht erwähnt, obwohl er demselben früher sein lebhaftestes Interesse zugewendet hatte. Vgl. das Nachstehende.

2) Die trinitarischen Stellen aus Ignatius sind von mir zu Mt. 28, 19 in Heft II, 401 f. zusammengestellt.

Eph. c. 7.	Eph. c. 18.	Magn. c. 11.	Smyrn. c. 1.	Trall. c. 9.
παθητός	τῷ πάθει	καὶ ἐν τῷ πάθει	ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρῴδου τετράρχου.	ἀληθῶς ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
—	—	—	καθηλωμένον	ἀληθῶς ἐσταυρώθη
—	—	—	—	καὶ ἀπέθανεν, ὃς καὶ ἀληθῶς
—	—	καὶ τῇ ἀναστάσει	τῆς ἀναστάσεως	ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν

Aus dieser comparativen Tabelle ergiebt sich nach Weglassung aller Zusatzworte, die auf Rechnung des Schriftstellers kommen, dagegen mit Beibehaltung der gleichwerthigen Synonyma für die christologischen Aussagen folgender einfacher Wortlaut:

(πιστεύω) εἰς Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν κύριον ἡμῶν, (Smyrn. c. 1).
ὃς ἐκ παρθένου (Μαρίας) ἐγεννήθη (= ἐκυοφορήθη),
ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἐδιώχθη (= ἔπαθεν),
ἐσταυρώθη (= καθηλώθη),
καὶ ἀπέθανεν,
ὃς καὶ ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν.

Bezüglich der hier vorhandenen Varianten, welche als gleichwerthige Synonyma sich erweisen, namentlich auch wegen des merkwürdigen ἐδιώχθη = ἔπαθεν, ist auf die weiter unten folgende Erläuterung zu verweisen. Klar aber ist die Beschränkung dieses ignatianischen Symbols auf die historischen Hauptthatsachen des Lebens Jesu.

In der Apologie des Aristides ist gerade diejenige Partie, welche das Symbolum Apostolicum in sich schliesst, von allen drei Zeugen, dem Griechen, dem Armenier und dem Syrer,

erhalten. Bevor an die Herausschälung der Symbolworte gegangen wird, möge zuvörderst eine Zusammenstellung des dreifachen Paralleltextes gegeben werden.

Aristides Apol. I, 15.

Ex Historia Barlaam et Joasaphat.	The Armenian Fragment.	Translated from the Syriac.
οἱ δὲ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ᾽ οὐρανοῦ καταβὰς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως, σάρκα ἀνέλαβε, καὶ ἀνεφάνη ἀνθρώποις, ὅπως ἐκ τῆς πολυθέου πλάνης αὐτοὺς ἀνακαλέσηται.	Christianorum tandem genus a Domino Jesu Christo oritur. Ipse Dei altissimi est Filius, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis: de caelis descendit,	The Christians, then, reckon the beginning of their religion from Jesus Christ, who is named the Son of God most High; and it is said that God came down from heaven, and from a Hebrew virgin took and clad Himself with flesh and in a daughter of man there dwelt the Son of God. This is thaught from that Gospel, which a little while ago was spoken among them as being preached; wherein if ye also will read, ye will comprehend the power that is upon it. This Jesus, then, was born of the tribe of the Hebrews;.
	ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit, assumptaque humana natura, semet ipsum Dei filium revelavit. Qui Evangelio suo vivificante mundum universum consolatoria sua bonitate, sibi captivum fecit.	
	Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria Virgine Deipara natus est. Ipse est, qui Apostolos duodecim inter suos discipulos elegit, ut	and He had twelve disciples, in order that a cer-

Ex Historia Barlaam et Joasaph.	The Armenian Fragment.	Translated from the Syriac.
καὶ τελέσας τὴν θαυμαστὴν αὐτοῦ οἰκονομίαν, διὰ σταυροῦ θανάτου ἐγεύσατο ἐκουσίᾳ βουλῇ κατ᾽ οἰκονομίαν μεγάλην· μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας ἀνεβίω καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν. οὗ τὸ κλέος τῆς παρουσίας ἐκ τῆς παρ᾽ αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς ἁγίας γραφῆς ἔξεστί σοι γνῶναι, βασιλεῦ, ἐὰν ἐντύχῃς. οὗτος δώδεκα ἔσχε μαθητάς.	mundum universum dispensatione illuminantis Veritatis suae instituereret. Ipse ab Hebraeis clavis in cruce affixus est: a mortuis resurrexit et ad caelos ascendit.	tain dispensation of His might be fullfilled. He was pierced by the Jews; and He died and was buried; and they say that after three days He rose and ascended to heaven.

Den muthmasslichen Quellentext, welcher dieser dreifachen Bearbeitung zu Grunde liegt, hat Harnack (Theol. Lit. Z. 1891. No. 12. S. 307) in folgender Weise reconstruiert:

οἱ δὲ Χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται, ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ᾽ οὐρανοῦ καταβὰς καὶ ἐκ παρθένου Ἑβραϊκῆς γεννηθεὶς σάρκα ἀνέλαβε καὶ ἀνεφάνη ἀνθρώποις [υἱὸς τοῦ θεοῦ]. τοῦτο ἐκ τῆς παρ᾽ αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς γραφῆς ἔξεστί σοι γνῶναι [βασιλεῦ], ἐὰν ἐντύχῃς. ... Οὗτος δὲ [ὁ Ἰησοῦς] ἐγεννήθη ἐκ τῆς φυλῆς τῶν Ἑβραίων, οὗτος δώδεκα ἔσχε μαθητὰς καὶ τελέσας τὴν αὐτοῦ οἰκονομίαν ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐν τῷ σταυρῷ καθηλώθη, μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας ἀνεβίω καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.

Dieser so vortrefflich reconstruierte Quellentext möchte nur an einigen Punkten eine leise Correktur erfordern. Wenn Harnack das ἐν πνεύματι ἁγίῳ von ὁμολογεῖται trennt und mit ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς verknüpft, so spricht dagegen mancherlei. Das καταβὰς ἀπ' οὐρανοῦ stammt doch nur aus dem johanneischen Evangelium: ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς — Joh. 3, 13. 6, 41. 51. 58. Nirgends aber ist mit dieser Redeweise im johanneischen Evangelium ἐν πνεύματι ἁγίῳ verbunden. Überhaupt findet sich meines Wissens bezüglich der Menschwerdung Christi die Redewendung ἐν πνεύματι καταβαίνειν nirgends, weder in der biblischen noch in der altpatristischen Literatur. Sollte es hier von Harnack auf die Lc. 1, 35 verkündigte Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste bezogen werden, so ist die sollenne Formel dafür: γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου — nach dem Symbolum Romanum. Es wird sich aber zeigen, dass das altorientalische Symbol auf die Worte: γεννηθεὶς ἐκ παρθένου sich beschränkte und im Unterschiede von dem Symbolum Romanum den Zusatz: ἐκ πνεύματος ἁγίου nicht enthielt. Spricht dies Alles gegen eine Verbindung des ἐν πνεύματι ἁγίῳ mit ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς, so ist auch eine wichtige Instanz für die Verknüpfung desselben mit ὁμολογεῖται nicht zu übersehen. Nämlich eben dieses ὁμολογεῖται, welches doch, wie auch Harnack constatiert, der Syrer ebenfall gelesen hat, bezeugt es, dass es sich hier um das Bekenntniss der *Χριστιανοί* handelt. Vgl. z. B. Just. Dial. c. Tr. c. 108 p. 335 C: τῶν ὁμολογούντων Χριστόν als Bezeichnung der *Χριστιανοί*. Der armenische Text ist zwar freier, indem er das ὁμολογεῖται verwischt hat. Aber der Sache nach ist er um so deutlicher, als er das trinitarische Bekenntniss:

a, Dei altissimi, b, Filius, c, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis

klar hervortreten lässt. In der griechischen Bearbeitung enthält ein später nachfolgender Passus: γινώσκουσι γὰρ

a, τὸν θεὸν κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων

b, ἐν υἱῷ μονογενεῖ c, καὶ πνεύματι ἁγίῳ —

ein ausgeprägtes trinitarisches Bekenntniss. Aber da dieser spätere Passus des Griechen von dem Syrer und Armenier nicht secundiert wird, ist er als eine Zuthat des griechischen Redaktors zu erachten. Dagegen an der Spitze des 15. Capitels, wo die

Genealogie der *Χριστιανοί* erörtert wird, ist das einfache trinitarische Bekenntniss von allen drei bezw. zwei Texten beglaubigt:

a, *ὁ υἱός* = Filius = the Son,

b, *τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου* = Dei altissimi = of God most High

c, *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* = et una cum Spiritu Sancto *ὁμολογεῖται.*

In dieser trinitarischen Formel stand der *υἱός* (wie z. B. 2. Cor. 13, 13 und sonst öfter auch in patristischen Parallelen) an erster Stelle voran. Das Bekenntnis zu ihm wird nun in den symbolmässigen Aussagen weiter ausgeführt, wie denn heute noch der s. g. zweite Artikel des apostolischen Symbols dessen Schwerpunkt bildet.

Im Nachstehenden stelle ich nun die symbolmässigen christologischen Aussagen bei Aristides, wie sie in den Texten bereits durch den gesperrten Satz kenntlich gemacht sind, neben die von Harris in der Aristides-Ausgabe aufgestellte Reconstruktion des Symbols.

Harris.	
Πιστεύομεν	*Ὁμολογοῦμεν*
εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς	
καὶ εἰς Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ	*τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ [τοῦ ὑψίστου]*
γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου,	*ἐκ παρθένου γεννηθέντα*
ἐσταυρώθη ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων	*(ἐν τῷ σταυρῷ) καθηλώθη*
ἀπέθανε καὶ ἐτάφη	*καὶ ἀπέθανεν*
τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστη	*μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη*
ἀνέβη εἰς οὐρανούς	*καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.*
. . . . .	
πάλιν ἐλεύσεται κρῖναι.	

Um die von dem Harris'schen Schema vorgenommenen Abweichungen zu erläutern, sei in Kürze noch Folgendes bemerkt.

Der Name *Μαρίας*, den Harris zu *τῆς παρθένου* hinzugefügt hat, findet sich bei Aristides in keinem der drei Paralleltexte und ist demnach nicht quellenmässig. Wir werden bei

Justin dieselbe Wahrnehmung machen: obwohl Justin aus Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 den Namen der Maria wiederholt erwähnt, so ist doch die symbolisch-christologische Aussage bei ihm auf die Worte: *διὰ παρθένου γεννηθείς* beschränkt.

Ferner, wenn Harris den zu *ἐσταυρώθη* (= *καθηλώθη*) bei Aristides ersichtlichen Zusatz: *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων* (= *Ἑβραίων*) zu der zweiten christologischen Aussage des Symbols rechnet, so ist hinzuweisen auf

a, *ἐκ παρθένου Ἑβραϊκῆς* —
b, *ἐγεννήθη ἐκ τῆς φυλῆς τῶν Ἑβραίων* — } c. 15.
c, *ἔλθωμεν οὖν, ὦ βασιλεῦ, καὶ ἐπὶ τοὺς Ἰουδαίους* —
d, genus Hebraeorum — postea nominati sunt Judaei — } c. 14.
e, die ganze Schilderung der Juden in c. 14 als der Urheber des Todes Jesu,

um zu erkennen, dass hier das *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων* (= *Ἑβραίων*) nicht dem Symbol angehört, sondern von Aristides seiner Tendenz gemäss hinzugefügt ist.

Das aus dem armenischen Texte: clavis in cruce affixus est — sich ergebende *καθηλώθη* berührt sich in überraschender Weise mit dem *καθηλωμένον* des Ignatius und kann auch absolut als Synonymon von *ἐσταυρώθη* gebraucht werden. Doch ist es wegen der Parallele im griechischen Texte: *διὰ σταυροῦ θανάτου ἐγεύσατο* wahrscheinlich, dass die Erwähnung des *σταυρός* nicht gefehlt hat.

Das im syrischen Texte nach and He died (= *καὶ ἀπέθανεν*) hinzugefügte: and was buried (= *καὶ ἐτάφη*), welches Harris in den Symboltext aufgenommen hat, ist nur im armenischen Texte und sonst nirgends in den altorientalischen Formeln des Symbols, auch bei Justin nicht, zu finden, daher als ein späterer Zusatz des armenischen Bearbeiters auszustossen.

In der Aussage bezüglich der Auferstehung hat Harris ohne Noth *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* gesetzt, wo der Syrer after three days und mit ihm übereinstimmend der Grieche *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* gelesen hat. Das absolute *ἀνέστη*, welches Harris als Aequivalent von He rose gewählt hat, deckt sich nicht mit *ἀνεβίω*, welches Harnack für den Quellentext hält. Da aber *ἀνεβίω* ein Synonymon gleichwerthig mit: a mortuis resurrexit

darstellt, so dürfte in diesem Falle der Armenier mit diesem a mortuis resurrexit = *ἀπὸ (τῶν) νεκρῶν ἀνέστη* um so mehr das Ursprüngliche erhalten haben, als auch in der Formel bei Ignatius das *ἀπὸ νεκρῶν* nicht fehlt und ebenso bei Justin, wo er die volle Fassung gibt, *ἐκ νεκρῶν* oder *ἀπὸ τῶν νεκρῶν* hinzugefügt ist. Zu *ἀνεβίω* vergleiche man Const. VII, 32 p. 212, 10: *ἀναβίωσις τῶν κεκοιμημένων*, wo der Quellentext *Διδ.* XVI, 6: *ἀνάστασις νεκρῶν* darbietet.

Endlich weshalb Harris den griechischen Text der letzten Aussage: *καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν* in *ἀνέβη εἰς οὐρανούς* abgeändert hat, ist nicht ersichtlich.

Das *πάλιν ἐλεύσεται κρῖναι*, welches Harris noch angefügt hat, gehört keinesfalls zu den in c. 15 der Apologie enthaltenen symbolmässigen Aussagen. Dieselben beschränken sich vielmehr auf die vier Hauptpunkte:

ἐκ παρθένου γεννηθέντα
(ἐν σταυρῷ) καθηλώθη καὶ ἀπέθανεν
μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη = ἀνεβίω
καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.

Dass also hier Aristides seine Genealogie der *Χριστιανοί* wirklich auf die *ὁμολογία*, das uralte Bekenntniss derselben, stützt, ist ausser Zweifel.

Über das Justinsche Symbol besitzen wir eine ausgezeichnete Abhandlung von Bornemann: Das Taufsymbol Justin's des Märtyrers (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1879. III. S. 1—27), auf welche ich mich der Hauptsache nach beziehen kann, indem sich einige Schlaglichter durch die Vergleichung mit Ignatius und Aristides von selbst einstellen.

Die festen christologischen symbolmässigen Aussagen Justins sind durch seine Schriften hindurch nach allen Seiten zerstreut. Nur einmal, nämlich Dial. c. 85, sind dieselben in vollständiger Zusammenfassung vorhanden, übrigens in kleineren und grösseren Fragmenten häufig wiederholt, und zwar so, dass dieselben in engster Verknüpfung mit zahlreichen Belegen aus der synoptischen Evangelientradition und gleichzeitiger Verwerthung des johanneischen Evangeliums und der paulinischen Schriften, sowie unter fortgehender Beweisführung aus dem A. T. seine Theologie — ganz besonders im Dialogus cum Tryphone — recht eigentlich beherrschen.

Die christologischen Aussagen des Justinschen Symbols.

a, Sechsgliedrig.

Dial. 85.	διὰ παρθένου γεννηθέντος	παθητοῦ γενομένου	σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	ἀποθανόντος	ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν	ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν

b, Fünfgliedrig.

Dial. 63.	διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπος γεννηθῆναι	—	σταυρωθῆναι	ἀποθανεῖν	ἀναστάς	ἀνελήλυθεν εἰς τὸν οὐρανόν
Ap. I, 21.	ἄνευ ἐπιμιξίας γεγεννῆσθαι	—	σταυρωθέντα	ἀποθανόντα	ἀναστάντα	ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν
Ap. 1, 31.	γεννώμενον διὰ παρθένου	—	σταυρούμενον	ἀποθνήσκοντα	ἀνεγειρόμενον	εἰς οὐρανοὺς ἀνερχόμενον
Ap. I, 46.	διὰ παρθένου ἀπεκυήθη	—	σταυρωθείς	ἀποθανών	ἀνέστη	ἀνελήλυθεν εἰς οὐρανόν

c, Viergliedrig.

Ap. I, 63.	διὰ παρθένου ἄνθρωπος γενόμενος	παθεῖν ὑπέμεινεν	—	ἀποθανών	ἀναστάς	—
Dial. 67.	ἄνθρωπον γενέσθαι	ὑπομεῖναι παθεῖν	σταυρωθέντα	ἀποθανεῖν	—	—
Dial. 95.	—	ὑπομείναντος παθεῖν	σταυρωθέντα	ἀποθανόντα	ἀναστήσει αὐτόν	—
Ap. I, 42.	—	—	σταυρωθείς	ἀποθανών	ἀνέστη	ἀνελθὼν εἰς οὐρανόν

d, Dreigliedrig.

Dial. 34.	παιδίον γεννώμενον	παθητὸς γενόμενος	—	—	—	εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενος
Dial. 38.	ἄνθρωπον γενόμενον	—	σταυρωθῆναι	—	—	ἀναβεβηκέναι εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 126.	γεννηθέντα	παθόντα	—	—	—	ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανόν

Dial. 105.	ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος	—	σταυρωθεὶς	ἀπέθανεν	—	—
Dial. 39.	—	παθητός	ἐσταυροῦσθαι	—	—	ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 36.	—	παθητός	—	—	ἀνέστη	ἀνέβαινεν εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 132.	—	—	σταυρωθέντα	—	ἀναστάντα	ἀνεληλυθότα εἰς τοὺς οὐρανούς
Dial. 90.	—	παθεῖν	σταυρωθῆναι	ἀποθανεῖν	—	—
Ap. I, 50.	—	—	σταυρωθῆναι	—	ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος	εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενον
Dial. 17.	—	—	σταυρῶσαι	—	ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν	ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 108.	—	—	(ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ)	—	ἐγηγέρθαι ἐκ νεκρῶν	εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθέναι

e, Zweigliedrig.

Ap. I, 13.	εἰς τοῦτο γεννηθέντα	—	τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	—	—	—
Dial. 30.	—	τοῦ γενομένου πάθους	τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	—	—	—
Dial. 76.	—	παθητός	σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	—	—	—
Dial. 110.	—	παθητός	σταυρούμενος	—	—	—
Dial. 111.	—	παθητός	σταυρωθείς	—	—	—
Dial. 71.	—	—	σταυρούμενος	ἀποθνήσκων	—	—
Dial. 74.	—	—	σταυρωθῆναι	ἀποθνήσκοντα	—	—
Dial. 73.	—	—	σταυρωθέντος	—	ἀναστάντα	—
Dial. 32.	—	—	—	—	ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι	εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνελήφθη
Dial. 82.	—	—	—	—	ἀνάστασιν ἀπὸ τῶν νεκρῶν	ἄνοδον εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 85.	—	—	—	—	ἀνέστη ἐκ νεκρῶν	ἀνῆλθεν εἰς τὸν οὐρανόν

f, Einzelaussagen: *διὰ τῆς παρθένου γεννηθείς.*

Ap. I, 22. *διὰ παρθένου γεγεννῆσθαι* — 32. *διὰ παρθένου ἀπεκυήθη* — Dial. 23. *διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ παρθένου γεννηθέντα* — 43. *διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ καὶ φυλῆς Ἰούδα καὶ Δαυὶδ παρθένου γεννηθέντα* — 45. *διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαυὶδ γεννηθῆναι* — 48. *γεγέννηται ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου* — 50. *γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου* — 57. *διὰ τῆς παρθένου γεννηθείς* — 66. *διὰ παρθένου γεννηθῆναι* — 75. *διὰ παρθένου γεννηθῆναι* — 87. *διὰ τῆς παρθένου γεγεννῆσθαι ἄνθρωπον* — 100. *διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπον γεγονέναι* — 101. *τῆς παρθένου, δι' ἧς ἐγεννήθη ἄνθρωπος γενόμενος* — 113. *ἄνθρωπος γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας* — 120. *διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός* — 127. *ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου* —

g, Einzelaussagen: *παθητός, παθών.*

Ap. I, 50. *παθεῖν καὶ ἀτιμασθῆναι ὑπέμεινε* — 63. *ἄνθρωπος γενόμενος ὑπέμεινε καὶ παθεῖν* — Dial. 41. *τοῦ παθητοῦ γενομένου* — 52. *πιστεύοντα ἐπὶ τὸν παθητὸν Χριστόν* — 68. *τὸν Χριστὸν καὶ παθητὸν καὶ προσκυνητόν* — 74. *τὸν παθητὸν τοῦτον* — 89. *παθητὸν μὲν τὸν Χριστόν* — 100. *παθητὸς ὑπέμεινε γενέσθαι* — 126. *παθητὸς* — *διὰ Ἡσαΐου κέκληται* —

h, Einzelaussagen: *σταυρωθείς, ἐσταυρωμένος.*

Ap. I, 32. *τὸν ἐν Ἰουδαίᾳ σταυρωθέντα* — 61. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — Ap. II, 6. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — Dial. 11. *τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ Χριστοῦ* — 11. *τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ* — 30. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — 34. *Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος* — 35. *τὸν σταυρωθέντα Ἰησοῦν* — 46. *τὸν σταυρωθέντα Ἰησοῦν* — 49. *τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ* — 53. *τοῦ ἐσταυρωμένου ἐκείνου* —

91. *τὸν ἐσταυρωμένον υἱόν* — 93. *τοῦτον τὸν ἐσταυρωμένον* — 96. *τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ* — 106. *τοῦ σταυρωθέντος τούτου* — 112. *τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ* — 116. *τοῦτον τὸν σταυρωθέντα* — 117. *τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ* — 131. *τοῦ Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος* — 137. *ἐκεῖνον τὸν ἐσταυρωμένον.*

Aus vorstehender Liste wird ersichtlich, dass trotz der zahlreichen Varianten ein einheitlicher Typus des Taufsymbols bei Justin vorliegt, und dass in der entscheidenden Stelle über die Taufe (Apol. I, 61), wo in dem trinitarischen Taufbekenntniss lediglich die Kreuzigung unter Pontius Pilatus von dem Sohne Gottes praediciert wird, eine absichtliche Abbreviatur stattfindet. (Vgl. auch Bornemann S. 4 ff.) Man kann ferner wahrnehmen, dass

a, in der kleineren Apologie nur eine einzige Stelle (c. 6) auf das Glaubensbekenntniss direkten Bezug nimmt, dass

b, in der grossen Apologie hauptsächlich die capp. 13. 21. 22. 31. 32. 42. 46. 50. 61. 63 für die Reconstruktion des Taufsymbols in Betracht kommen, dass aber

c, der Dialog in den capp. 11. 17. 23. 30. 32. 34. 35. 36. 38. 39. 41. 43. 45. 46. 48. 49. 50. 52. 57. 63. 66. 67. 68. 71. 73. 74. 75. 76. 82. 85. 87. 89. 90. 91. 93. 95. 96. 100. 101. 105. 106. 108. 110. 111. 112. 113. 116. 117. 120. 126. 127. 131. 132. 137 die bei Weitem reichste Ausbeute gewährt.

Bornemann reconstruiert nun (S. 23) das Taufsymbol Justins in folgender Weise:

πιστεύομεν εἰς (ἐπὶ) τὸν πατέρα τῶν ὅλων καὶ δεσπότην θεόν·
καὶ εἰς (ἐπὶ) τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν πρωτότοκον αὐτοῦ υἱόν, τὸν (κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς βουλὴν) διὰ παρθένου γεννηθέντα καὶ παθητὸν γενόμενον ἄνθρωπον καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ μετὰ δόξης πάλιν παραγενησόμενον (κριτὴν πάντων ἀνθρώπων)·
καὶ εἰς (ἐπὶ) τὸ ἅγιον προφητικὸν πνεῦμα.

Bezüglich der christologischen Aussagen aber, auf welchen, wie man sieht, der ganze Schwerpunkt des Symbols ruht, sagt Bornemann (S. 21) selbst: „Mit dem Bekenntniss der Himmelfahrt schliesst die Dial. 85 mitgetheilte Formel, und es dürfte mindestens sehr zweifelhaft sein, ob noch ein oder mehrere Glieder zur Vervollständigung derselben herangezogen werden können." Und in der That gehören diejenigen christologischen Aussagen, welche den Schlusssätzen des Symbolum Romanum *καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* — entsprechen, nicht zu dem festen Inventar des Justinschen Symbols. Dies wird evident aus folgender

Übersicht:

Dial. 36. *καὶ ἀναβὰς καθίσῃ ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός* —
32. *καὶ καθίζοντα αὐτὸν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ* —
120. *προσδοκᾶται πάλιν παρέσεσθαι ἐπάνω τῶν νεφελῶν* —
126. *ὃς καὶ πάλιν παρέσται* —
14. *ἐν δόξῃ καὶ ἐπάνω νεφελῶν παρέσται* —
110. *μετὰ δόξης ἀπὸ τῶν οὐρανῶν παρέσται* —
38. *καὶ πάλιν παραγίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς* —
Ap. I, 32. *προσδοκήσουσιν αὐτὸν πάλιν παραγενησόμενον* —
Dial. 49. *μέλλῃ ἐν δόξῃ ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι* —
Ap. I, 51. *ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι μετὰ δόξης μέλλει* —
Dial. 39. *καὶ μετὰ δόξης πάλιν παραγίνεσθαι καὶ αἰώνιον τὴν βασιλείαν πάντων τῶν ἐθνῶν λήψεσθαι* —
Ap. 1, 52. *μετὰ δόξης ἐξ οὐρανῶν μετὰ τῆς ἀγγελικῆς αὐτοῦ στρατιᾶς παραγενήσεσθαι* —
Dial. 34. *πάλιν παραγινόμενος μετὰ δόξης καὶ αἰώνιον τὴν βασιλείαν ἔχων* —
Ap. I, 50. *πάλιν μετὰ δόξης παραγενήσεται* —
52. *ἴδωσιν αὐτὸν ἐν δόξῃ παραγενόμενον* —
Dial. 86. *ἔνδοξον πάλιν παραγενήσεσθαι* —
36. *ἔνδοξος — ἐλευσόμενος καὶ κριτὴς πάντων λοιπὸν καὶ αἰώνιος βασιλεύς* —
52. *Χριστὸν πάλιν παραγενησόμενον προσδοκήσει* —
52. *πάλιν παραγενησόμενον αὐτὸν προσδοκῶμεν* —
49. *ἔνδοξος καὶ κριτὴς ἁπάντων ἐλεύσεται* —
132. *καὶ πάλιν παραγενησόμενον κριτὴν πάντων ἁπλῶς* —

Dial. 46. *καὶ αὐτῷ δέδοται τὸ κρίναι πάντας ἁπλῶς, καὶ αὐτοῦ ἐστιν ἡ αἰώνιος βασιλεία* —

118. *καὶ ὅτι κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν ἁπάντων αὐτός* —

124. *παρέσται αὐτὸς οὗτος ὁ Χριστός, τὴν κρίσιν ἀπὸ παντὸς γένους ἀνθρώπων ποιούμενος* —

Ap. I, 53. *αὐτὸς τὴν κρίσιν τοῦ παντὸς ἀνθρωπείου γένους ποιήσεται.*

Dafür, dass diese Formeln nicht zu dem ursprünglichen Bestand des von Justin gebrauchten Taufsymbols gehört haben, spricht:

a, die grosse Zahl von tiefer greifenden Varianten und Textschwankungen,

b, der sichtliche Einfluss der eschatologischen Jesusreden,

c, das seltene Hervortreten dieser Formeln in der Apologie, ihre grosse Häufigkeit im Dialoge (vgl. unten),

d, die geringe Verknüpfung dieser Formeln mit den sicheren und festen Bestandtheilen des Taufsymbols.

Es ist richtig, was Bornemann (S. 22) sagt: „Überhaupt wird gerade der Schluss des zweiten Artikels für unsre Frage am schwersten zu bestimmen sein.“ Wir können daher füglich von diesen unsicheren Schlussformeln absehen und uns auf die sechs christologischen Aussagen beschränken, welche in der grundlegenden Stelle Dial. 85 zusammengefasst sind und welche, genau betrachtet, auf folgende vier Hauptpunkte sich reducieren, die mit ihren Varianten doch einen ganz deutlichen Grundtypus darstellen — einen Grundtypus, der mit den symbolischen Aussagen bei Ignatius und Aristides correspondiert:

1. Geburt.

διὰ παρθένου γεννηθείς (γεννώμενος, ἐγεννήθη, ἀπεκυήθη).

2. Passion.

παθών, παθητός
σταυρωθείς (ἐσταυρωμένος, σταυρούμενος) ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
ἀποθανών (ἀποθνήσκων, ἀπέθανεν).

3. Auferstehung.

ἀναστὰς (*ἀνεγειρόμενος, ἐγηγέρθαι, ἀνέστη*) *ἐκ* (*ἀπὸ τῶν*) *νεκρῶν.*

4. Himmelfahrt.

ἀναβὰς (*ἀνερχόμενος, ἀνελθών, ἀνεληλυθώς, ἀνῆλθεν, ἀνελήλυθεν, ἀνέβαινεν, ἀναβεβηκέναι, ἀνελήφθη*) *εἰς τὸν οὐρανόν* (*τοὺς οὐρανούς*).

Bei der Vergleichung der einzelnen Aussagen mit dem Bekenntniss bei Ignatius und Aristides ergibt sich folgendes Verhältniss:

1. Geburt.

Ignatius : *ὃς ἐκ παρθένου ἐγεννήθη*
Aristides: *ἐκ παρθένου γεννηθέντα*
Justinus: *διὰ παρθένου γεννηθέντα.*

Wie Ignatius (vgl. Eph. 7) so kannte Justin (vgl. Dial. c. Tr. c. 100) aus den evangelischen Berichten die Empfängniss durch den heiligen Geist sehr wohl; aber zu dem Taufbekenntniss, dem sie folgten, gehörte die Erwähnung des heiligen Geistes nicht. Lediglich auf die Aussage *γεννηθέντα* (= *ὃς ἐγεννήθη*) *ἐκ* (= *διὰ*) *παρθένου* beschränkt sich dieser Theil des Zeugnisses bei allen drei Schriftstellern, nur dass in dem constanten Gebrauch des *διά* (anstatt *ἐκ* bei Ignatius und Aristides) das Justinsche Taufsymbol eine Abweichung von Ignatius und Aristides hervortreten lässt.[1])

2. Passion.

Was die Passion betrifft, so ist dies der einzige Hauptpunkt, bezüglich dessen Bornemann nicht zur klaren Erkennt-

1) Das in der Bekenntnissformel des Irenaeus auftretende *σαρκωθέντα*, von welchem Harnack (PRE³, I, 752) sagt, dass die einstimmige theologische Haltung der altorientalischen Symbole in dem 2. Artikel an dem uralten *σαρκωθέντα* ihre Wurzel habe, gehört weder bei Ignatius noch bei Aristides noch bei Justin zu dem festen Bestand der christologischen Symbol-Aussagen und hat nur bei Ignatius Eph. c. 7 in dem *ἐν σαρκὶ γενόμενος* eine ausnahmsweise Parallele.

niss über die Aussagen Justins hindurchgedrungen ist. Es ist ihm die Wahrnehmung entgangen, dass παθητός oder παθητὸς γενόμενος mit παθών bei Justin auf gleicher Stufe steht; Bornemann betrachtet das παθητός lediglich als Zusatz der die Geburt und Menschwerdung betreffenden Aussagen (daher in der Reconstruktion des Symbols: καὶ παθητὸν γενόμενον ἄνθρωπον) und behauptet in Folge dessen (S. 18), „dass das Leiden zugleich mit der Kreuzigung und dem Sterben nur Dial. 51. 76. u. 100 genannt sei, d. h. nur bei Reconstruktion von Luk. 9, 22 (bzw. Mark. 8, 31)." Das Irrthümliche dieser letzteren Behauptung wird aus der oben mitgetheilten Tabelle durch Vergleichung von Apol. I, 63. Dial. 39. 67. 76. 85. 90. 95. 110. 111 evident, woraus sich ergibt, dass der Ausdruck παθητός gleichbedeutend ist mit παθών oder ὑπομείνας παθεῖν, wobei zu bemerken, dass παθητός als Bestandtheil des Symbols niemals in der Apologie, sondern lediglich im Dialog und in diesem recht häufig vorkommt, sowie dass dieser Ausdruck παθητός auch bei Ignatius (Eph. 7) sich findet. (Über den Zusammenhang der Varianten παθητός, παθών mit dem ἐδιώχθη des Ignatius s. unten.)

Die Kreuzigung anlangend, so ist das σταυρωθείς als der wichtigste Bestandtheil neben dem διὰ παρθένου γεννηθείς in Justins Symbol hervorragend, ja in Apol. I, 61 als Abbreviatur sämmtlicher christologischen Praedikate gebraucht. Das in Dial 108 auftretende ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ erinnert an das καθηλωμένον des Ignatius und an das clavis in cruce affixus des Aristides. Ebenso entspricht das ἀποθανών (= ἀπέθανεν) Justins dem He died = θανάτου ἐγεύσατο bei Aristides und dem ἀπέθανεν bei Ignatius. Der Zusatz: ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, welcher auch Ign. Trall. c. 9 nicht fehlt, markiert den praegnant historischen Charakter des ursprünglichen Taufbekenntnisses. Bei Ignatius variiert die Stellung dieses Zusatzes: Trall. 9 ist derselbe mit ἐδιώχθη (= ἔπαθεν), Smyrn. c. 1 mit καθηλωμένον (= σταυρωθέντα) verknüpft, an letzter Stelle überdem durch Ἡρώδου τετράρχου verstärkt, wodurch man an das Didascalia-Evangelium und das Evangelium Pseudo-Petri erinnert wird. Vgl. Heft III, 712.

Bezüglich des nun im Symbolum Romanum folgenden: καὶ ταφέντα constatiert auch Bornemann, dass dasselbe in Justins

Symbol fehlte. Wenn er aber (S. 20) sagt: „Dass das Begräbniss Jesu kein besonderes Glied in dem in Frage stehenden Symbol bildete, folgt schon daraus, dass die Erwähnung desselben Dial. 118 (*τοῦ θάπτεσθαι μέλλοντος καὶ ἀνίστασθαι Χριστοῦ*) die einzige ihrer Art und noch dazu durch die Exegese von Jes. 57, 2 hervorgerufen ist" — so muss noch an Dial. 97: *καὶ πρὸς ἑσπέραν ἔθαψαν αὐτόν* erinnert werden, um die Bekanntschaft Justins mit dem Begräbniss als einer historischen Thatsache auch aus einer zweiten Stelle zu erweisen. Aber das ist gewiss, die Aussage: *καὶ ταφέντα* fehlte in dem altorientalischen Symbol, wie bei Justin, so bei Ignatius nnd Aristides, und diese Lücke bleibt auch in den späteren orientalischen Symbolen (bei Irenaeus, Lucian, Eusebius, Athanasius, Cyrillus v. Al. u. A.).

3. Auferstehung.

Hinsichtlich der *ἀνάστασις* fehlt ferner bei Justin *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* (Aristides) oder *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* (Symb. Rom.), wie auch bei Ignatius, obwohl da, wo Justin aus den evangelischen Berichten historisch referiert, nämlich Dial. c. 97: *εἶτα ἀνέστη τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* — die Erwähnung dieses dritten Tages nicht übergangen wird. Dem Justinschen *ἀναστάς, ἀνέστη* entspricht das *ἀνεβίω* des Aristides und das *ἠγέρθη* des Ignatius. Doch fehlt bei Justin auch die Variante *ἐγηγέρθαι* und *ἀνεγειρόμενος* nicht. Ebenso stimmt er einmal mit Ignatius in dem *ἀπὸ νεκρῶν* überein, während er in der Regel die Variante: *ἐκ νεκρῶν* vertritt.

4. Himmelfahrt.

Endlich die *ἀνάληψις*, deren Erwähnung bei Ignatius zu vermissen ist, hat bei Justin in der Regel durch die Form: *ἀναβὰς εἰς τὸν οὐρανόν* ihre symbolmässige Ausprägung erfahren. Aber es kommt auch die mit Aristides übereinstimmende Variante: *εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν* mit den verschiedenen anderen Verbalformen: *ἀνελήλυθεν, ἀνεληλυθέναι, ἀνελθών, ἀνερχόμενος, ἀνεληλυθώς* bei Justin häufig vor. Wie diese Varianten mit der weiteren Lesart *ἀνελήφθη* auf einen gemein-

samen Ursprung zurückzuführen sind, darüber siehe das Nähere unten.

Sowie mit dieser Aussage bezüglich der *ἀνάληψις* der Grundstock des Justinschen Symbols abgeschlossen ist, so geht auch Aristides nicht weiter, während Ignatius bereits mit der *ἀνάστασις* aufhört, ohne dass man daraus irgendwie auf das Fehlen der *ἀνάληψις* in seinem Taufbekenntniss zu schliessen hat.

Hiermit sind wir an dem Punkt angelangt, wo eine Nebeneinanderstellung des Symbolum Romanum und der altorientalischen durch Justin, Ignatius und Aristides aufbewahrten christologischen Symbolaussagen sich lohnt.

Vergleichende Tabelle.

Altoccidentalisches Symbol.	Altorientalisches Symbol.		
Symbolum Romanum	Ignatius (Syrien).	Aristides (Griechenland).	Justinus (Palaestina).
καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν,	*Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν κύριον ἡμῶν,*	*τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ (τοῦ ὑψίστου),*	*καὶ εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν (πρωτότοκον) αὐτοῦ υἱόν,*
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,	*ὃς ἐκ παρθένου (Μαρίας) ἐγεννήθη,*	*ἐκ παρθένου γεννηθέντα,*	*διὰ παρθένου γεννηθέντα,*
—	*ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου,*	—	*παθητὸν γενόμενον (παθόντα),*
τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα	*καθηλώθη (ἐσταυρώθη)*	*ἐν τῷ σταυρῷ καθηλώθη*	*σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*
—	*καὶ ἀπέθανεν,*	*καὶ ἀπέθανεν,*	*καὶ ἀποθανόντα*

Altoccidentalisches Symbol.	Altorientalisches Symbol.		
Symbolum Romanum.	Ignatius (Syrien).	Aristides (Griechenland).	Justinus (Palaestina).
καὶ ταφέντα,	—	—	—
τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα,	ὃς καὶ ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν.	μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη	ἀναστάντα ἐκ (ἀπὸ τῶν) νεκρῶν,
ἐκ νεκρῶν,			
ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς,	—	καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.	ἀναβάντα (ἀνεληλυθότα) εἰς τὸν οὐρανόν (τοὺς οὐρανούς).
καθημένον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός,	—	—	—
ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.	—	—	—

Diese vergleichende Tabelle zeigt deutlich

1, den Grundtypus des altorientalischen Symbols,
2, die Verwandtschaft mit dem Symbolum Romanum,
3, aber auch charakteristische Abweichungen von demselben,
4, zwischen den drei Vertretern aus Syrien, Griechenland, Kleinasien und Palaestina manche Variationen, die aber weniger den Inhalt als die sprachliche Einkleidung betreffen.

Dass wir es hierbei nicht mit einem blosen *μάθημα* oder *κήρυγμα*, nicht mit einem blossen Schema der katechetischen und homiletischen Unterweisung zu thun haben, dass vielmehr wirklich der Kern eines Bekenntnisses zu Grunde liegt, dafür spricht ausser dem — bei aller Flüssigkeit des Ausdrucks — sich gleichbleibenden Inhalt namentlich auch die Bezeichnung *ὁμολογία, ὁμολογεῖν*. Vgl. das Nachstehende. Übrigens ist die Mannigfaltigkeit des Ausdrucks in den Bekenntnissen der drei

oder vier Provinzialkirchen vollkommen erklärlich gegenüber dem einheitlichen Bekenntniss einer geschlossenen Gemeinde wie der römischen, überdem inhaltlich eine geringe gegenüber der Mannigfaltigkeit der Zusätze in den späteren occidentalen Bekenntnissformen.

Welche Form des Bekenntnisses, ob die altrömische oder die altorientalische, früher entstanden, welche von beiden als die Quelle der anderen zu betrachten sei, ist hiernach nicht schwer zu unterscheiden. Die Flüssigkeit des Ausdrucks und die Kürze des Inhalts in dem altorientalischen Bekenntniss spricht an sich schon für dessen höheres Alter. Dazu kommt noch ein Anderes. Die beiden letzten Aussagen, welche das Symbolum Romanum für sich allein besitzt, unterscheiden sich von den vorausgegangenen vier Hauptbestandtheilen, die es mit der altorientalischen ὁμολογία gemeinsam hat, ganz wesentlich dadurch, dass dieselben in das transcendentale Jenseits und in die Eschatologie hineinweisen. Die vier Hauptbestandtheile der altorientalischen ὁμολογία dagegen, welche die Geburt, die Passion, die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu betreffen, enthalten solche Aussagen, welche auf die von den Evangelien bezeugten wichtigsten Geschehnisse des Lebens Jesu sich beziehen. Und zwar liegt in diesen Aussagen eine wuchtige Abgeschlossenheit, das gesammte Evangelium von seinem ersten Anfang bis zu seinem letzten Ende umspannend. Aus dem Evangelium sind zwar auch die beiden letzten Sätze des Symbolum Romanum genommen, aber nicht aus dem geschichtlichen, sondern aus dem didaktischen Theile desselben, aus den Reden Jesu[1]). Die geschichtliche Auffassung der altchristlichen ὁμολογία vertritt schon Ignatius gegenüber dem verflüchtigenden Doketismus, ebenso Justin mit seinen zahlreichen den Evangelien entnommenen geschichtlichen Belegen, ganz besonders aber auch Aristides in seiner gesammten Geschichtsconstruktion und der realistischen Ableitung der *Χριστιανοί* von Jesu als ihrem genealogischen Stammvater. Aristides betont dabei noch namentlich die evangelische schriftliche Tradition als

1) Über die Zugehörigkeit des *κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* zum Urevangelium vgl. Heft II, 200 ff. die Erläuterungen zu Mt. 16, 27, über die Perikope bezüglich der *ἀνάληψις* als Schlussperikope des Urevangeliums Heft III, 800 ff. die Erläuterungen zu Act. 1, 4—11.

die Quelle des Bekenntnisses: *τοῦτο ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς γραφῆς ἔξεστί σοι γνῶναι.*

Aus alledem ergibt sich, dass das Symbolum Romanum, welches den rein historischen Charakter der christologischen Aussagen bereits überschritten hat, als eine Fortbildung der altorientalischen *ὁμολογία* betrachtet und die Entstehung des Symbolum Apostolicum nach seinen tiefsten Wurzeln im Orient gesucht werden muss.

Dahin weist auch die sprachliche Analyse der altorientalischen Formeln.

Auf Schritt und Tritt begegnen uns in den griechischen Sätzen des altorientalischen Taufbekenntnisses zahlreiche Synonyma, eine Menge variierender Ausdrücke, hinter denen doch ein einheitlicher Typus nicht zu verkennen ist. Wir sehen hier ganz dieselbe Erscheinung wie bei den unzähligen — canonischen und aussercanonischen — Varianten der synoptischen Evangelientexte und werden dadurch von selbst veranlasst, auch auf einen gemeinsamen Erklärungsgrund dieser Erscheinung zuzückzugehen. Dies liegt um so näher, als — was ebensowohl der Augenschein, wie das ausdrückliche Zeugniss des Aristides an die Hand gibt — die grossen historischen Aussagen des Bekenntnisses bezüglich der Person Jesu aus der *εὐαγγελικὴ γραφή* entnommen sind und ein kurzes Compendium des Evangeliums enthalten. Sollte nun nicht die Mannigfaltigkeit der griechischen Übersetzungsvarianten, in denen das ursprüngliche semitische Urevangelium sich uns praesentiert, auch die daraus entnommenen christologischen Aussagen des ältesten Bekenntnisses der Kirche beeinflusst haben? Und sollte nicht bereits bei den ältesten judenchristlichen Gemeinden die Urform des Taufbekenntnisses in aramäischer und hebräischer Sprache vorhanden gewesen sein?

Die Nothwendigkeit der Bejahung dieser Fragen lässt sich an einigen frappanten Beispielen mit Bestimmtheit nachweisen.

Dahin gehört in erster Linie das *ἐδιώχθη* des ignatianischen Symbols. Der betreffende Satz bei Ignatius:

ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου —

ist an sich befremdlich und wird durch das vorausgesetzte *ἀληθῶς* noch viel befremdlicher. „Jesus — wahrhaftig verfolgt

unter Pontius Pilatus!" Wie unnatürlich, die kurze Leidenszeit unter Pontius Pilatus eine „Verfolgung" zu nennen! Geht doch auch aus den bei Ignatius selbst vorhandenen Parallelen klar hervor, dass der Satz bedeuten soll: vere passus, wahrhaft gelitten unter Pontius Pilatus. Es soll gegenüber dem Scheinleiden, wie es die Doketen behaupteten und wie es auch das doketische Petrus-Evangelium Jesu zuschreibt, hiermit das wirkliche und wahrhaftige Leiden Jesu betont werden: *ἀληθῶς ἔπαθεν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*! Aber wie ist diese ungeschickte griechische Übersetzung entstanden? Das kann man lernen aus den aussercanonischen Parallen zu Mt. 5, 10. Man vgl.

Const. V, 2	: *πάσχοντες ὅτι μακάριοι*
1. Petr. 3, 14	: *εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι*
Herm. Sim IX, 28, 2:	*οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*
Polyc. II, 3	: *μακάριοι οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης*
Mt. 5, 10	: *μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης.*

Es ist hier ganz unleugbar, dass *πάσχοντες* = *παθόντες* = *διωκόμενοι* = *δεδιωγμένοι* Übersetzungen eines gemeinsamen Quellenwortes sind, als welches מְעֻנִּים erkannt werden muss. Vgl. Heft I, 137. II, 65 ff. Dasselbe מְעֻנֶּה, welches schon Jes. 53, 4 von dem leidenden Messias gebraucht worden ist, liegt dem *παθητός*, *παθών* des Justin zu Grunde[1]), von welchem das erstere auch bei Ignatius sich findet; dasselbe Verbum עָנָה hat die Übersetzung *διώκεσθαι* wie Mt. 5, 10 so auch hier verursacht. Eine andere Erklärung des *ἐδιώχθη* bei Ignatius gibt es nicht. Hier ist also eine ganz sichere Spur von der ursprünglichen Abfassung des Symbols in einem semitischen Idiom vorhanden.

Eine weitere Spur derart findet sich in dem alternierenden Gebrauch von *καθηλοῦν* und *σταυροῦν*. Im neutestamentlichen Griechisch fehlt sowohl *ἡλοῦν* wie *καθηλοῦν*. Im Septuaginta-Griechisch kommen diese Verba als *ἅπαξ λεγόμενα* vor, nämlich

1) Vgl. Dial. c. 126: *παθητὸς ... διὰ Ἡσαΐου ... κέκληται.*

in Ps. 119, 120, wo das hebräische סָמַר von den LXX und Theodotion mit *καθηλοῦν*, von Aquila mit *ἡλοῦν* wiedergegeben wird, indem hierbei die Übersetzer nicht der hebräischen Bedeutung von סָמַר = horrere folgten, sondern von dem aramäischen (und arabischen) Sinn des Wortes: clavis affigere — sich leiten liessen. Insofern weist das *καθηλοῦν*, welches Ignatius und Aristides (vgl. dessen Ausdruck: clavis in cruce affixus est) als Synonymon von *σταυροῦν* gebrauchen und welches auch bei Justin in dem *ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ* anklingt, auf eine aramäische Urform des Taufsymbols hin.

Auch die Varianten *ἀναβαίνειν* = *ἀνέρχεσθαι* = *ἀναληφθῆναι* gehören hierher. Zwar *ἀναβαίνειν* und *ἀνέρχεσθαι* sind werthlose Synonyma. Aber bei *ἀναληφθῆναι* würde aus dem Griechischen allein eine Synonymität mit *ἀναβαίνειν* und *ἀνέρχεσθαι* nicht hergeleitet werden. Wenn man aber weiss, dass 2. Regg. 2, 11 bei der Himmelfahrt Eliae der hebräische Urtext וַיַּעַל von den LXX mit *καὶ ἀνελήφθη* wiedergegeben ist, so wird die gemeinsame Abstammung sämmtlicher für die Himmelfahrt Jesu gebrauchten Verben aus semitischer Wurzel evident. Vgl. Heft III, 806 ff.

Ganz besonders beweisend für eine semitische Urform des Taufbekenntnisses sind die Prädicate, welche in mannigfacher Abwechselung dem *πνεῦμα ἅγιον* beigelegt werden. Justin gebraucht constant den Ausdruck: *τὸ προφητικὸν πνεῦμα* oder *τὸ πνεῦμα τὸ προφητικόν*. (Vgl. Bornemann S. 23.) Das ist dasselbe wie *τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας* in der trinitarischen Stelle Apoc. 19, 10. Beide Ausdrücke sind Übersetzungen von רוּחַ הַנְּבוּאָה, welcher terminus auch in jüdischen Schriften gebräuchlich ist. Aber auch *τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας* (Eph. 1, 13) und *πνεῦμα τῆς ἀποκαλύψεως* (Eph. 1, 17) können als Übersetzungsvarianten von רוּחַ הַנְּבוּאָה recognosciert werden. Vor allen Dingen aber findet der Ausdruck *παράκλητος*, der mit *τὸ πνεῦμα παράκλητον* in vielen altkirchlichen trinitarischen Formeln wechselt, als *πνεῦμα τῆς παρακλήσεως* (vgl. den Namen *Βαρνάβας* —, *ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον υἱὸς παρακλήσεως* — Act. 4, 36: בַּר־נְבוּאָה) seine endgiltige und vollbefriedigende Erklärung. So werden diese alten Übersetzungsvarianten: *πνεῦμα προφητικόν*, *πνεῦμα τῆς προφητείας*, *πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας*,

πνεῦμα παράκλητον ebenso viele Zeugnisse für den semitischen Grundcharakter des altorientalischen trinitarischen Symbols. Vgl. Heft II, 421 ff.

Hiernach wird es in hohem Grade wahrscheinlich, dass wir in der Entwickelung der altkirchlichen ὁμολογία bis zum Symbolum Romanum drei Stufen zu unterscheiden haben:

1, die in hebräischer (oder aramäischer) Sprache abgefasste trinitarische Homologie mit dem aus dem Evangelium geschöpften Bekenntniss zu dem historischen Jesus von der Jungfrauengeburt bis zur Himmelfahrt;

2, die gleichzeitig in griechischer Sprache ausgestaltete, ebenfalls trinitarische ὁμολογία mit gleichlautendem Inhalt, repraesentiert durch Ignatius (für Syrien), Aristides (für Griechenland), Justin (für Palaestina und Kleinasien);

3, die Fortentwickelung zum Symbolum Romanum unter Hinzufügung der letzten eschatologischen Sätze.

Wenn das Symbolum Romanum allerspätestens um 140 n. Chr. zur Geltung gekommen ist, so geht aus vorstehender Untersuchung hervor, dass der Archetypus für die altorientalischen Taufsymbole mit Sicherheit bis in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts zurückverfolgt werden muss (vgl. auch Bornemann S. 27). Vollends aber die aramäische oder hebräische Grundform muss sicherlich in einer Zeit entstanden sein, in welcher Apostel noch lebend und wirksam waren.

Zu dem Namen ὁμολογία und dem bei Aristides gerade an der trinitarischen Stelle hervortretenden ὁμολογεῖν vergleiche man noch Just. Dial. c. 47: φυλάσσειν τὴν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ ὁμολογίαν, Dial. c. 108: τῶν ὁμολογούντων Χριστόν, c. 64: τῆς ὁμολογίας αὐτοῦ sc. τοῦ Χριστοῦ, und namentlich auch Ap. I, 39: ἡδέως ὁμολογοῦντες τὸν Χριστὸν ἀποθνήσκομεν, an welcher Stelle die ὁμολογία der Christen mit dem Fahneneid der Soldaten (ὁμολογία) parallelisiert wird, sowie 1. Tim. 6, 12: ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν.

Aus vorstehender Untersuchung geht dreierlei hervor: erstlich der historisch gemeinte Charakter der im ursprünglichen orientalischen Symbol enthaltenen christologischen Aussagen, zweitens die von Anfang an unbestrittene Geltung der

Jungfrauengeburt als einer historischen Thatsache auf gleicher Linie mit dem Kreuzestod unter Pontius Pilatus, drittens der wahrscheinliche Gebrauch des Taufsymbols auch in den ältesten judenchristlichen Gemeinden.

Dieser dritte Punkt findet seine Illustration durch das erste canonische Evangelium, welches als die älteste Urkunde des Judenchristenthums den trinitarischen Taufbefehl (Mt. 28, 19) vertritt und zugleich die Jungfrauengeburt Jesu bezeugt. Die letzte Wurzel aber für die christologische Symbol-Aussage: *ἐκ παρθένου γεννηθέντα* — ist in den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zu erkennen.

§ 10.

Literärkritische Gesammtergebnisse.

Zurückblickend auf den vollendeten Gang vorstehender Untersuchungen können wir nunmehr die oben in § 2. S. 28 f. aufgestellte grundlegende These bestätigend wiederholen und zugleich auf folgende Weise ergänzen:

Das vorcanonische Kindheitsevangelium war die unter dem Titel: סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ וּמַשִּׁיחַ in hebräischer Sprache verfasste, frühzeitig (als *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) ins Griechische übersetzte, nach dem Vorbilde des Büchleins Ruth eingerichtete, also auch mit einem Geschlechtsregister versehene, Familiengeschichte, eine einheitliche Darstellung der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu enthaltend, eine Schrift, welche

a, bereits für die paulinische Christologie von entscheidendem Einfluss gewesen,

b, von dem ersten Evangelisten für die Tendenz seiner Schrift eklektisch verwendet,

c, in den übrig gebliebenen Partien von dem dritten Evangelisten als einzige Quelle für Jesu Geburts- und Kindheitsgeschichte benützt,

d, von dem vierten Evangelisten im Prologe zur Basis seiner tiefsinnigen christologischen Meditation erhoben,

e, auch von dem Apokalyptiker gekannt und verwerthet,

f, später noch von Justin in das Gewebe seiner Christologie auf das fleissigste eingewoben und nach einer aussercanonischen Recension oder Version mit Vorliebe citiert,

g, auch bereits längst vor ihm mit ihrer wichtigsten Aussage bezüglich der *παρθενογένεια* in das älteste Bekenntniss der Kirche aufgenommen,

h, endlich auch zu den Missbildungen der apokryphen Kindheitsevangelien sowie der jüdischen Schmähschrift: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ der Anstoss geworden ist.

Ohne Zweifel ist daher der סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ וַהַמָּשִׁיחַ neben den דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, den *Λόγια*, die bedeutendste und einflussreichste Schrift der vorcanonischen urchristlichen Literatur gewesen. Die theologische Forschung hat sich einer Versäumniss schuldig gemacht, indem sie nicht ernstlicher beflissen gewesen ist, das auf den literärischen Quellen der Kindheitsgeschichte Jesu lastende Geheimniss zu lüften. Wohl wird es nach dem völligen Untergang der urchristlichen hebräischen Quellenschriften niemals gelingen, jene im Schosse der Vergangenheit begrabene Literatur wieder aufzuwecken und in ihrer ursprünglichen Gestalt der Nachwelt vor die Augen zu stellen. Alle Reconstruktionsversuche werden wie in zahlreichen Einzelheiten so auch im Bezug auf das Ganze den Charakter des Problematischen an sich tragen. Aber in Betreff der Quellenschrift, deren Bestandtheile hauptsächlich in Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 conserviert sind, wird man doch ein bestimmtes Urtheil in folgenden Punkten der allgemeinen Anerkennung empfehlen dürfen.

Erstlich: Jesu Kindheitsgeschichte basiert auf einer einheitlichen — in hebräischer Sprache[1]) verfasst gewesenen —

1) Bezüglich der Sprache der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ ist noch anzumerken, dass die in § 5 gegebene hebräische Retroversion selbstverständlich an die hebräischen Neuen Testamente von Delitzsch, Salkinson, Dalman (auf Grund selbstständiger Prüfung) sich anschliesst, mithin dem biblischen Hebräisch nachgebildet ist, und dass Einflechtungen von Aramaismen, welche in der späthebräischen Sprache des Originals wahrscheinlich nicht gefehlt haben, als eventuelle Willkürlichkeiten unterlassen sind. Gaster, der Herausgeber des hebräischen Urtextes zu dem Testamentum Naphthali (vgl. Heft IV, 11. 149), welcher jetzt mit weiterer Herausgabe ähnlicher hebräischer Quellentexte zu Sirach, Judith, 4. Esra u. s. w. beschäftigt ist, constatiert, dass alle diese Texte denselben sprach-

Quellenschrift, die an innerer Geschlossenheit Nichts zu wünschen übrig lässt.

Zweitens: jene Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ trug den Stempel literärischer Vollendung, sofern ihr in ihren erzählenden Partien der edelste, einfachste historische Stil, in ihren poetischen Bestandtheilen der Charakter begeisterter Psalmendichtung zu eigen war.

Drittens: das Kindheitsevangelium der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ wollte seinerseits nicht von ferne als eine poetische Fiktion gelten, sondern vielmehr eine ernsthafte, ruhige, durchaus objektiv gehaltene Geschichtserzählung darbieten.

Viertens: in diesem Sinne, nämlich als eine der wichtigsten Geschichtsquellen, ist die Urschrift des Kindheitsevangeliums nicht nur von Mt., sondern namentlich auch von Lc., welcher ohne diese Quelle sein ἄνωθεν gar nicht zur Verwirklichung hätte führen können, und ebenso von Johannes, der eine von ihm als poetische Fiktion erkannte Schrift nimmermehr zur Grundlage seines Prologs gemacht haben würde, betrachtet und anerkannt worden.

Fünftens: der historische Werth der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ liegt in der That nach nicht wenigen Seiten vor Jedermanns Augen offen zu Tage. Hierüber noch einige Worte, soweit sie für die literärische Kritik unentbehrlich sind.

Klein an Umfang und doch von weltgeschichtlicher Bedeutung, eine reine Familiengeschichte und doch getragen von einem universalen Gesichtskreis —, christlich, speciell christologisch, durch und durch und doch vorchristlich im Vergleich zur übrigen canonischen Literatur —, rein alttestamentlich in seiner sprachlichen Gestalt und doch neutestamentlich nach Ziel und Gehalt —, voll der tiefsten Geheimnisse und doch von einer naiven Schlichtheit, wie man sie nirgends wiederfindet, voll von rein menschlichen Details und doch die Unterlage der erhabensten Specu-

---

lichen Charakter haben, wobei die älteren an den Wortlaut der Bibel sich enger anschmiegen, während bei den späteren die Sprache etwas freier gehandhabt werde. Wie dieser hervorragende Kenner der jüdischen Literatur von der Annahme eines aramäischen Urevangeliums „gründlich abgekommen" ist und zu einem hebräischen Urevangelium sich bekehrt hat, wird an anderer Stelle mitgetheilt werden.

lation wie die des johanneischen Prologs — athmet dieses Buch eine Ruhe, welche von den Kämpfen der apostolischen Zeit Nichts ahnen lässt. Dabei gewährt es die wichtigsten Einblicke in die jüdische Zeitgeschichte nach einer Seite, welche von der coätanen jüdischen Literatur vollständig verschlossen gehalten wird. Die jüdische Literatur des letzten Jahrhunderts der vorchristlichen und des ersten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung zeigt uns auf der einen Seite die gesetzliche Richtung des jüdischen Geistes erstarrend im Pharisäismus und in dem beginnenden Talmudismus oder auch in trockener Nützlichkeitsmoral, auf der anderen Seite die prophetische Begabung des Volkes ausartend in groteske Apokalyptik und eschatalogische Fantasien. Hier aber weht uns der Geist einer wiedererwachten reinen alttestamentlichen Prophetie entgegen, welche vor der sich öffnenden Pforte des Neuen Testsments in herzergreifenden Tönen sich hören lässt, wohl bekümmert (vgl. Lc. 2, 34), aber nicht gestört durch den Streit der Partien, welcher das jüdische Volk zerfleischt. Und diese prophetische Erwartung lebt in stillen, frommen, unter sich eng verbundenen Kreisen, von deren Existenz die übrige jüdische Literatur, die Parteiliteratur, nichts ahnen lässt —, ein Gegenstück zu der Erscheinung, dass der jüdische Geschichtsschreiber Josephus die Existenz und Wirksamkeit Jesu todt zu schweigen vermocht hat. Und doch fordert die geschichtliche Erwägung das Vorhandensein solcher stillen Kreise, in denen man sich befleissigte, die Gerechtigkeit aller gesetzlichen Vorschriften zu erfüllen, und gleichwohl durchdrungen war von der Sehnsucht nach dem Neuen in Erfüllung alttestamentlicher Verheissung: προσδεχόμενοι παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ (Lc. 2, 25) = προσδεχόμενοι λύτρωσιν ἐν Ἰερουσαλήμ (Lc. 2, 38). Ohne solche Persönlichkeiten, wie sie das Kindheitsevangelium uns vorführt: Maria und Joseph, Zacharias und Elisabeth, Simeon und Hanna und Johannes den Täufer, aus welchen Kreisen auch die ersten Jünger Jesu hervorgegangen sind (vgl. Joh. 1, 29—52), würde für die Jugendentwickelung Jesu die entsprechende geistige Athmosphäre und für sein Manneswirken die erste Anknüpfung gefehlt haben. Auf einzigartige Weise füllt hier das Kindheitsevangelium in der zeitgeschichtlichen Literatur eine Lücke aus, die uns aufs Schmerzlichste fühlbar werden würde, wenn uns das Kindheitsevangelium ge-

nommen und sein Inhalt unsrem Vorstellungskreis entrückt werden sollte.

So ist das Kindheitsevangelium mit seiner reinen alttestamentlichen Gestalt eine für die ganze Periode seiner Entstehung einzigartige literärische Erscheinung. Während in der gleichzeitigen Literatur des Judenthums der reine Geist des Alten Testaments verschwindet und während das jüdische Volk den Parteien anheimfällt, die ein fremdes hinzubringen, sehen wir hier einen reinen Samen (זֶרַע קֹדֶשׁ — Jes. 6, 13) erhalten und erblicken darin einen versöhnenden, neue herrlichere Frucht verheissenden Abschluss der alttestamentlichen Entwickelung.

In einzigartiger Weise bildet daher das Kindheitsevangelium die literärische Brücke zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Und diese Mittlerstellung der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zwischen Altem und Neuem Bund ist verkörpert in derjenigen Persönlichkeit, welche dem Kindheitsevangelium recht eigentlich ihren Stempel aufgeprägt hat, in Jesu Mutter, in Maria. Was wir über dieselbe aus den דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, wie sie in den drei synoptischen Evangelien vorliegen, erfahren, ist äusserst dürftig. Was Johannes über Maria berichtet, ist bedeutend mehr und dabei dem Kindheitsevangelium besonders congenial. Vgl. Joh. 19, 25 mit Lc. 2, 35. Aber das Beste, was wir über Maria wissen, verdanken wir den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ. Diese ganze Schrift athmet Marias Geist. Auch wo nicht ausdrücklich von ihr die Rede ist, steht sie ungesehen dahinter. Wenn man annehmen dürfte, dass die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ aus Aufzeichnungen oder wenigstens Mittheilungen der Maria hervorgegangen seien, so würde damit das Dunkel gelichtet sein, welches auf dieser Schrift ruht. Der sprachliche Charakter des Alten Testaments, in welchem Maria lebte und webte, einerseits [1]), die unausgesprochene zärtliche Liebe

1) Wenn die Maria des Kindheitsevangeliums nach dieser Seite richtig gezeichnet ist, nämlich als eine Südpalaestinenserin, welche das Hebräische als ihre Muttersprache gebrauchte, welche als Psalmendichterin hebräisch dachte, dichtete, betete, so ergibt sich von hier aus ein wichtiges Praejudiz für „Jesu Muttersprache", d. h. (im Unterschied von der nebenhergehenden Umgangssprache) diejenige Sprache, in welcher Maria mit ihrem Sohn verkehrt, in welcher sie ihn von Jugend auf sprechen, denken, beten gelehrt hatte. Vgl. hierzu, was ich in Heft

für das Kind, aus welchem der Stifter des Neuen Testamentes sich entwickeln sollte, andererseits, dazu die genaue Vertrautheit mit allen einzelnen Umständen, die unleugbare Bekanntschaft mit den in Mitwirkung tretenden Persönlichkeiten, das Alles würde sich ungezwungen erklären, wenn Maria, die Psalmensängerin, ihren eigenen Lobpsalm niedergeschrieben und ihre persönlichen Erfahrungen bezüglich der Geburt und Kindheit ihres Sohnes für späteren Gebrauch einer verschwiegenen Rolle anvertraut hätte. Man würde dann auch verstehen, warum Maria allein unter all den frommen Persönlichkeiten des Kindheitsevangeliums eine lobende Anerkennung von Seiten des Autors nicht erfahren hat. Während Joseph (Mt. 1, 19) als *δίκαιος ὤν*, Zacharias und Elisabeth (Lc. 1, 6) als *δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι*, Simeon (Lc. 2, 25) als *ἄνθρωπος θεοῦ, δίκαιος καὶ εὐλαβής*, Hanna (Lc. 2, 36. 37) als *προφῆτις, νηστείαις καὶ δεήσεσι προσμένουσα νύκτα καὶ ἡμέραν*, charakterisiert werden, wird Maria (Lc. 1, 27) lediglich als eine *παρθένος* eingeführt und jedes anerkennende Wort über sie vermieden. Aber die keusche, reine *παρθένος*, die fromme demüthige *δούλη κυρίου*, die jauchzende Psalmensängerin, die zukünftige Mutter der Schmerzen (Lc. 1, 35), die in dem Worte des Alten Testamentes lebende Denkerin und Dichterin, *τὸν λόγον φυλάσσουσα καὶ συμβάλλουσα* (vgl. Lc. 11, 28 mit Lc. 2, 19. 51) erscheint als eine concrete historisch-lebendige Persönlichkeit so fassbar vor unseren Augen, wie man sich die Mutter Jesu gar nicht anders vorzustellen vermag, und wie doch, wenn das Kindheitsevangelium nicht vorhanden wäre, keine menschliche Fantasie diese einzigartige Gestalt der Maria würde haben erdenken können. So prägt die Gestalt der Maria dem historischen Charakter des Kindheitsevangeliums erst recht den unauslöschlichen Stempel unverfälschter Geschichtlichkeit auf.

Sowie mithin die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ nicht als eine Dichtung, nicht als eine Fiktion von ungeschehenen Thatsachen, sondern als eine historisch getreue Relation der mit der Geburt und Kindheit Jesu zusammenhängenden Ereignisse betrachtet sein wollen,

---

IV, 223. 224 über „Jesu Muttersprache" von Arnold Meyer ausgeführt habe.

so sind in dieser Schrift thatsächlich zahlreiche Elemente vorhanden, welche von jedem Kritiker als historisch anerkannt werden müssen.[1])

Was trotzdem viele Kritiker veranlasst, den in Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 enthaltenen Nachrichten über Geburt und Kindheit Jesu den rein historischen Charakter abzusprechen und mindestens eine starke Beimischung sagenhafter Elemente anzunehmen, das sind neben einigen Einzelheiten, welche, wie wir sahen, auf Rechnung der Redaktoren zurückzuführen sind, hauptsächlich nur zwei Dinge: einmal die häufigen Angelophanien, von denen das Kindheitsevangelium durchzogen ist, und sodann die παρθενογένεια Jesu, in welcher dasselbe gipfelt.

Es ist daher, was zunächst den ersten Hauptpunkt betrifft, erklärlich, wenn B. Weiss, um den historischen Charakter der Kindheitsgeschichte zu retten, die Angelophanien auf „schriftstellerische Auffassung und Einkleidung" zurückführen will. Vgl. Weiss, Leben Jesu I, 213 und dagegen Beyschlag, Leben Jesu I, 152[2]. Die Ausführung dieses Weissschen Unternehmens ist aber eine literärische Unmöglichkeit. Nach Beseitigung der Angelophanien würde ein völlig unbrauchbarer Context übrig bleiben. Die Angelophanien bilden einen integrierenden Bestandtheil der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, deren historische Glaubwürdigkeit mit ihnen steht und fällt. Es ist aber nicht blos ganz unmöglich, sondern auch ganz unnöthig, die Engelerscheinungen aus dem Kindheitsevangelium zu streichen. Man darf nur den visionären Charakter der biblischen Angelophanien nicht verkennen. Man soll nur nicht vergessen, dass dieser visionäre Charakter der Engelerscheinungen gerade auch dem Kindheitsevangelium eignet. Man vgl. wegen der lucanischen Partien den Ausdruck ὀπτασία, welcher Lc. 1, 22 erst am Schlusse der Erzählung die visionäre Art des berichteten Vorgangs ganz gelegentlich charakterisiert, sowie wegen der von Mt. erhaltenen Perikopen das δι' ὁράματος Justins zu Mt. 1, 20.[2]) Selbst da also, wo der Charakter der Vision nicht ausdrücklich betont wird, ist

1) Man beachte, wie Schürer seiner Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu vielfache werthvolle Bezugnahmen auf Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 eingewoben hat.

2) Ebenso der Syr. Sin. (vgl. oben S. 113), sowie auch Ephraem ed. Mösinger p. 30 zu Mt. 2, 12: „in visione".

derselbe wie bei den alttestamentlichen so bei den Angelophanien des Kindheitsevangeliums stillschweigend vorauszusetzen und für die subjektive Seite der Vorgänge in Anrechnung zu bringen. Zu diesen subjektiven Elementen der im Kindheitsevangelium berichteten Angelophanien gehört ohne Zweifel der Engelname *Γαβριήλ* (Lc. 1, 19. 26), welcher der späteren Entwickelung des alttestamentlichen Vorstellungskreises entspricht. Vgl. Dan. 8, 16. Dagegen die Vision lobsingender Engelschaaren (Lc. 2, 13. 14) trägt ganz den Charakter frühester alttestamentlicher Prophetie. Vgl. Jes. 6, 1 ff., auch 1. Reg. 22, 19, wo *πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ* dem Seher erscheint.[1])

Auch die Häufigkeit der in den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ berichteten Angelophanien darf nicht Wunder nehmen. Wenn einmal die Gemüther, hochgespannter Erwartungen voll, ekstatisch bewegt und erregt waren, so konnte leicht der Zustand eintreten, den später Jesus selbst dem Nathanael gegenüber (Joh. 1, 52) gekennzeichnet hat mit den Worten: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.* So wenig die visionäre Theophanie und Angelophanie, welche Jesaias bei seiner Berufung erlebte, seinem Bericht in Jes. 6 den historischen Charakter zu rauben vermag, ebenso wenig reichen die Angelophanien des Kindheitsevangeliums hin, dieser Schrift ihren geschichtlichen Werth zu nehmen.

Es bleibt mithin unter den für einen sagenhaften, unhistorischen Charakter des Kindheitsevangeliums vorgebrachten Gründen ernstlich nur die *παρθενογένεια* übrig, in deren Beurtheilung allerdings die Geister ohne Hoffnung auf Verständigung sich scheiden. Ohne mich daher an dieser Stelle auf historische Erörterungen oder dogmatische Erwägungen einzulassen, möchte

1) Wenn Weiss (Leben Jesu I, 215) betont, dass nach Mt. der מַלְאַךְ יְהוָה, nach Lc. der Engel *Γαβριήλ* als der Empfänger der Offenbarungen gedacht werde, dass nach Mt. dem Schlafenden (*κατ' ὄναρ*), nach Lc. den Wachenden die Angelophanien zu Theil geworden seien, so ist darauf hinzuweisen, einmal, dass auch nach Lc. der מַלְאַךְ יְהוָה (Lc. 2, 9) bedeutsam hervortritt, und sodann, dass das *κατ' ὄναρ* des Mt. zu den schriftstellerischen Eigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten gehört, vielleicht nur als eine Übersetzungsvariante des quellenmässigen בַּחֲזוֹן (*δι' ὁράματος*) zu betrachten ist. Vgl. oben S. 113. 153. 155. 285.

ich vielmehr auf folgende literärkritische Bemerkungen mich beschränken.

Die παρθενογένεια bildet nicht nur einen integrierenden Bestandtheil der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ in der Urschrift, sondern auch ihren Gipfel- und Höhenpunkt. Vergleicht man das Kindheitsevangelium mit einem von Rubinen eingefassten Diamanten, ist das Streichen der Angelophanien, wie sie B. Weiss versucht hat, so viel als wollte man aus der Fassung die Rubinen herausnehmen[1]); die Annahme aber, dass die jungfräuliche Geburt Jesu einer späteren Interpolation ihren Ursprung verdanke, eine Annahme, welche mit Anderen Hillmann vorgeschlagen hat, ist ein Herausbrechen des Diamanten selbst. Auf diesem Wege entsteht aus dem Kindheitsevangelium ein verstümmelter Torso. Man muss also entweder das Kindheitsevangelium mit der παρθενογένεια annehmen oder es um der παρθενογένεια willen der Hauptsache nach verwerfen.

Die drei Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., haben den ersteren Weg gewählt. Keiner von ihnen hat es gewagt, die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums ohne die παρθενογένεια zu verwerthen. Vielmehr steht dieselbe bei allen drei Evangelisten im Centrum.[2]) Und wenn man vielleicht von Mt.

1) Trotz des Widerspruchs gegen Weiss an dieser Stelle, ist doch seine Darlegung der Kindheitsgeschichte Jesu (Leben Jesu I, 201—270) als eine höchst werthvolle zu bezeichnen und immer von Neuem sorgfältiger Beachtung zu empfehlen.

2) In dem soeben erschienenen December-Heft der Expository Times, welches mir während der Correktur dieses letzten Bogens zugeht, hat Badham einen Aufsatz: „The Integrity of Luke I, 5—II" veröffentlicht, in welchem er, wie er glaubt, auf Grund neuester Darlegungen bezüglich der altjüdischen Anschauungen die Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste durch die eheliche Gemeinschaft Josephs und Marias vermittelt sein lässt und diese Umdeutung in den Text von Lc. 1, 31—35 einträgt. Diese Anschauung haben aber schon Ernst Christ. Schmidt (Biblioth. f. Krit. und Exegese I, 101 ff.), sowie Paulus (Philologisch-krit. u. histor. Comm. über die drey ersten Evv. I, 73) vertreten. Der Versuch, diese Anschauung dem Redaktor des Kindheitsevangelium zu imputieren, scheitert an Joh. 1, 13: οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, namentlich aber an Mt. 1, 18—23, wo die Empfängniss aus dem heiligen Geiste dem ehelichen Zusammenleben ganz bestimmt vorhergeht. — Wenn Badham, welcher die Zusammengehörigkeit von Lc. 1 und Lc. 2 mit Nachdruck vertritt, dabei die Urschrift von Lc. 1. 2 nicht in hebräischer

und Lc. als den Ereignissen ferner gestandenen Berichterstattern behaupten wollte, sie hätten irrthümlicher Weise sagenhafte Bestandtheile der von ihnen benützten Quellenschrift für historische Wahrheiten genommen, so kann man einen solchen Irrthum doch nimmermehr einem Johannes imputieren, welcher Maria, Jesu Mutter, in sein Haus nahm und bis an ihr Ende an Sohnes Statt pflegte. Er hätte nimmermehr die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, wenn dieselben in der Hauptsache ungeschichtlich gewesen wären, für eine ernsthafte Historie nehmen, zur Grundlage seines Prologs machen und in Übereinstimmung mit dem Kindheitsevangelium bezeugen können, dass Jesus *οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ* geboren sei (Joh. 1, 13). Vielmehr muss dieser an Jesu Brust gelegene, zum Pfleger der Maria von Jesu selbst berufene, Urapostel in der Mutter Jesu mit Bestimmtheit die *παρθένος* des Kindheitsevangeliums wiedererkannt haben.[1])

Sprache, sondern in dem Griechischen der Septuaginta abgefasst sein lässt, so genügt als Beispiel für den Gegenbeweis die Erinnerung an das johanneische *σκηνοῦν* (vgl. S. 90 f.) und das paulinische *ἐπισκηνοῦν* (vgl. S. 269), sowie an das Übersetzungsvarianten-Verzeichniss S. 69 ff., um zu zeigen, dass der Verfasser der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ hebräisch geschrieben, der lucanische Übersetzer aber das Septuaginta-Griechisch in Anwendung gebracht und demgemäss das שָׁכַן des Originals mit den LXX durch *ἐπισκιάζειν* wiedergegeben hat. Auch sonst hat Badham das Verhältniss der lucanischen Kindheitsgeschichte zu dem A. T. keineswegs erschöpfend erfasst. Zu Lc. 1. 2 getraut er sich, nachdem Gough (Old Testament Quotations) 40 alttestamentliche Parallelen aufgezeigt habe, mit Hilfe von Trommius oder Hatch, es auf 80 Septuaginta-Parallelen zu bringen. Dem gegenüber sind meinerseits oben in § 3 (S. 30—61) über 400 alttestamentliche Parallelen zu Lc. 1. 2 nachgewiesen. Daraus ergeben sich ganz andere Consequenzen für die sprachliche Charakteristik der Quellenschrift. Vgl. S. 61 f.

1) Eine sehr oberflächliche Behandlung von Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 hat sich Lobstein gestattet. In seiner „christologischen Studie" über die „Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi" (Freiburg i/Br. und Leipzig 1896) widmet er den beiden das Kindheitsevangelium betreffenden Urkunden des Matthäus und Lucas auf S. 7—13 im Ganzen 7¼ Seiten, dem johanneischen Prologe auf S. 19. 20 sogar nur 2 Seiten. Von dem ursprünglichen Text und Zusammenhang zu Joh. 1, 13 scheint Lobstein auch nicht eine Ahnung zu besitzen. Sonst hätte er wohl nicht die Frage ausgespielt: warum der Schriftsteller (Johannes) da, wo er im eigenen Namen spricht und den Inhalt seines Glaubens an Jesus Christus entwickelt, der wunderbaren Empfängniss keine Erwähnung thut. — Die von

Hieran knüpft sich eine weitere Erwägung von hervorragendem Interesse. Nach dem Kindheitsevangelium erscheint die παρθενογένεια als ein esoterisches Geheimniss. Nirgends ist gesagt, dass davon die Hirten oder Simeon oder Hanna oder sonst wer ausser den Nächstbetheiligten Kunde gehabt hätten. Und eine weitere einfache Erwägung lehrt, dass vor dem Tode der Mutter Jesu ein Gedanke an die Möglichkeit einer παρθενογένεια an die Öffentlichkeit niemals hervortreten konnte, sondern als esoterische Lehre gewahrt bleiben musste.

Bei Lebzeiten der Maria durfte bezüglich der Geburt Jesu ein anderer Gedanke als der, dass er Josephs ehelicher Sohn sei, nicht auftauchen. Eine Erzählung über die Vorgänge bei Jesu Geburt, wie sie im Kindheitsevangelium enthalten ist, würde von den Feinden sofort zu einer Verdächtigung Marias und zu einer Schmähung Jesu selbst benützt worden sein. Einen thatsächlichen Beweis hierfür liefert das spätere Judenthum und besonders die — schon von Celsus gekannte und zu seinen Angriffen gegen das Christenthum verwendete — jüdische Schmähschrift, die Tholedoth Jeschu, jene Karrikatur der echten תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ. Von solcher Verdächtigung Marias aber und von solcher Schmähung Jesu, als ob er unehelich geboren sei, ist in den von Seiten seiner Feinde gegen ihn während seines Lebens erhobenen Vorwürfen nach den canonischen Evangelien auch nicht eine Spur zu entdecken. Anders freilich nach den apokryphen Actis Pilati. Nach denselben (vgl. Acta Pil. A. c. II. p. 224 ff., B c. II. p. 291 ff., Gesta Pil. c. II. p. 344 ff. ed. Tischendorf) bildet seine uneheliche Geburt (ὅτι ἐκ πορνείας γεγέννηται = quod ex fornicatione natus est) sogar den ersten Hauptpunkt der gegen ihn von Seiten der Juden vor Pilatus erhobenen Anklagen. Ja Pilatus verhört zwölf Zeugen, welche, um jene Anklage zu entkräften, aussagen, dass sie bei der Vermählung Marias mit Joseph zugegen gewesen seien (καὶ γὰρ εἰς τὰ ὁρμαστρα Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας παραγεγόναμεν = ἡμεῖς καὶ εἰς τὴν

---

ihm notierte Vermuthung Biedermanns (Christl. Dogmatik § 582, 9), dass die Stelle Apoc. 12, 13 bezüglich der γυνή, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα vielleicht zur Entstehung des evangelischen „Mythus" beigetragen habe, ist ein ergänzendes Seitenstück zu den Vermuthungen Holtzmanns (S. 276) und Volkmars (S. 271).

μνηστείαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ ἦμεν). Die Ungeschichtlichkeit dieser Darstellung liegt jedoch klar auf der Hand. Ganz abgesehen von der Irrelevanz dieses Punktes da, wo es sich um ein Todesurtheil handelt — niemals würde ein Pilatus, der Jesu gegenüber ausrief: τί ἐστιν ἀλήθεια; sich damit befasst haben, Zeugen abzuhören und Gerichtsverhandlungen zu pflegen, um die eheliche oder uneheliche Geburt dieses Angeklagten festzustellen![1]) Gegenüber dieser apokryphen Darstellung, in welcher eine viel spätere Zeit sich spiegelt, ist es bedeutsam, wie die canonischen Evangelisten, welche die Geburt Jesu von einer Jungfrau berichten, gleichwohl auf das Bestimmteste bezeugen, dass er vor seinen Zeitgenossen als der eheliche Sohn Josephs galt. Noch wichtiger ist es zu sehen, wie ein Johannes dieselbe in seinem Evangelium bekundete Volksmeinung von seiner im Prolog vertretenen persönlichen Glaubensüberzeugung, dass Jesus οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ geboren sei, deutlich unterscheidet. Bei allen drei Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., ist es klar, dass ihr Hinausgehen über die frühere Volksmeinung auf dem inzwischen hervorgetretenen Kindheitsevangelium fusst. Und wenn fernerhin bei den canonischen Lehrschriftstellern der Name des „Joseph" verschwunden ist und lediglich die Geburt Jesu „ἐκ γυναικός" betont wird, wenn die Glaubensüberzeugung von der Geburt Jesu ἐκ παρθένου fortan die gesammte Urkirche durchdringt und auch, wie das canonische Matthäusevangelium erkennen lässt, in den judenchrist-

1) Es ist daher unbegreiflich, wie der anonyme Verfasser der Schrift: „Die natürliche Geburt Jesu von Nazareth historisch bekundet durch Flavii Josephi jüdische Alterthümer Buch XVII, Cap. 2. § 4. Nebst einer Skizze der Regierung Herodes des Grossen. Geschrieben von einem Greise im Jahre 1823. Neustadt a. d. O. 1830" — jenem Bericht der Acta Pilati irgend einen geschichtlichen Werth hat beimessen können. Beachtenswerth ist dagegen, was er über den von ihm lebhaft gewünschten Sieg des Rationalismus (S. 9. 10) äussert: „Nur Eines ist bisher fast unversucht geblieben, das eigentlich das Erste hätte sein sollen, nämlich die nähere Beleuchtung der von den Evangelisten Matthäus und Lucas erzählten übernatürlichen Geburt Jesu von Nazareth und der geschichtliche Beweis, dass dessen Empfängniss einem ganz natürlichen Ereignisse zuzuschreiben sei; denn so lange der Glaube an jene noch besteht, ist allerdings nicht zu leugnen, dass die erzählten Erscheinungen die Menschwerdung eines höheren Wesens angekündigt hatten."

lichen Kreisen zur Geltung gelangt, wenn selbst so crasse Judenchristen wie Cerinth und Karpokrates es nicht wagten, die Geburtsgeschichte Jesu aus dem Matthäusevangelium zu entfernen (vgl. Agrapha S. 331), wenn erst deren Nachfolger diesen entscheidenden Schritt unternahmen und erst die haeretisch gewordenen Ebioniten die leibliche Abstammung Jesu von Joseph als Repristination der früheren Volksmeinung behaupteten (vgl. Iren. III, 21, 1: ἐξ Ἰωσὴφ αὐτὸν γεγεννῆσθαι φάσκουσι), so vermag man daraus zu erkennen, mit welcher Autorität die Schrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ aufgetreten sein muss, um eine solche durchgreifende Abwendung von der früheren Volksmeinung herbeizuführen. Wenn freilich ein Urapostel, wie Johannes, und zwar gerade derjenige Apostel, welcher Maria mit Sohnesliebe bei sich aufgenommen hatte, die Überzeugung, dass Jesus οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ geboren sei, in seinem Prologe schriftlich bezeugen konnte und demgemäss sicherlich bereits viel früher auch in mündlichem Verkehr den Hauptinhalt des Kindheitsevangeliums beglaubigt hatte, so kann diese Wendung Niemanden Wunder nehmen, vielmehr muss es Jedermann begreiflich finden, dass das „ἐκ παρθένου γεννηθέντα" alsbald zum einstimmigen Bekenntniss der Urkirche erhoben wurde.

Die vorstehende Erörterung ist zugleich auch insofern von Wichtigkeit, als man von hier aus ungefähr die Zeitperiode zu bestimmen vermag, in welcher die Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ ans Licht getreten sein dürfte. Die ältesten Erzeugnisse der canonischen Literatur, die beiden paulinischen Briefe an die Thessalonicher, verrathen noch keine Spur eines Einflusses jener Schrift. Dagegen ist die paulinische Christologie, wie sie in den Corintherbriefen, im Römerbrief und seinem coätanen Doppelgänger, dem Galaterbriefe, sich zu entwickeln beginnt und in der Briefgruppe an die Philipper, Epheser, Colosser zur Vollendung gelangt, ohne die Einwirkung der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ nicht zu erklären. Vgl. oben § 7. S. 273 ff.

Hiernach wird Paulus in der Zeit zwischen Abfassung der Thessalonicherbriefe einerseits und der Corintherbriefe andererseits, d. h. also am Schluss seiner (in die Jahre 51—54 fallenden) zweiten Missionsreise, bei seinem i. J. 54 erfolgten Besuch in Jerusalem (und in Antiochien — vgl. Act. 18, 22) mit den in-

zwischen ans Tageslicht getretenen תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ bekannt geworden sein. Das Jahr 53 bezeichnet mithin den terminus ad quem, bis wohin die Veröffentlichung der Kindheitsgeschichte Jesu geschehen sein musste.

Damit harmoniert der Umstand, dass der ums Jahr 70 schreibende erste Evangelist die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ als eine bereits anerkannte Quellenschrift benützen konnte.

Der terminus a quo ist, wie bereits gezeigt wurde, der Tod Marias.[1]) Vor diesem Zeitpunkte durfte an die Voraussetzung, dass Jesus der eheliche Sohn Josephs sei, nicht getastet werden. Mit Rücksicht auf Pauli Bekanntschaft mit den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, wie sie erst während der dritten Missionsreise in den Briefen an die Corinther hervortritt, wird man annehmen dürfen, dass nicht lange zuvor, also wahrscheinlich während seiner zweiten Missionsreise (51—54), diese für die Fortentwickelung der Urkirche so wichtige Quellenschrift das Licht der Öffentlichkeit wird erblickt haben.

Bezüglich der darin niedergelegten Erzählungsstoffe nimmt der Heidelberger Paulus an, dass die auf die Geburt und Kindheitsgeschichte Johannis und Jesu bezüglichen Nachrichten aus

---

1) Nachrichten zu Folge, welche Nicephorus Callisti (H. E. II, 3) auf Evodius, den dem ersten Jahrhundert angehörenden ersten Bischof von Antiochien, den Vorgänger des Ignatius, zurückführt, wäre der Tod Marias i. J. 44 erfolgt. Im Anschluss nämlich an den Heft IV, 6 mitgetheilten Text fährt Nicephorus fort aus Evodius folgendermassen zu referieren: *ἀπὸ δὲ τῆς μαρτυρίας Στεφάνου ἕως τοῦ φανέντος τῷ Παύλῳ φωτὸς μῆνες ἑξ· ἀπὸ τοῦ φανέντος τῷ Παύλῳ φωτὸς μέχρι τῆς τελειώσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου ἔτη γ'. τὰ δὲ πάντα ἀπὸ τῆς γενέσεως τοῦ Χριστοῦ ἄχρι τῆς μεταστάσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου ἔτη λέγει εἶναι μδ'. τὸν δὲ ὅλον τῆς ζωῆς αὐτῆς χρόνον εἶναι νθ'.* Die bis hierher reichenden chronologischen Angaben haben Nichts in sich, was gegen die historische Wahrscheinlichkeit verstösst. Wenn freilich der Ausdruck *ἡ ἁγία Θεοτόκος*, welchen Nicephorus anwendet, aus seiner Quelle stammen sollte und wenn die weiter sich anschliessenden apokryphen Nachrichten über Maria, deren Reproduktion sich nicht lohnt, auf dieselbe Quelle zurückzuführen sein sollten, so würde Nicephorus hierbei einer groben Selbsttäuschung zum Opfer gefallen sein und es würden die Agrapha S. 427; Paralleltexte III, 800. 804 ff.; IV, 6 f. aus den das Leben Jesu betreffenden Evodius-Nachrichten gezogenen Folgerungen hinfällig werden. Mit Harnack, Gesch. der altchristl. Literatur I, 781, wird man bekennen müssen: Die Sache ist z. Z. räthselhaft.

schriftlich aufbewahrten Familientraditionen stammen. Vgl. Paulus, Philol.-krit. u. histor. Comm. üb. das N. T. I, 9: „Vermuthlich war also der von Luk. hier eingerückte Aufsatz eine unter der Verwandtschaft Johannes des Täufers und Jesu zuerst aufgezeichnete Familiennachricht." S. 115: „Nazarethanischer Familienaufsatz." Ähnlich S. 57. 200. Diese Annahme hat viel für sich. Es würde dadurch der eigenthümliche Charakter des Kindheitsevangeliums: „christlich, speciell christologisch durch und durch — und doch vorchristlich" (vgl. oben S. 321) aufs Beste erklärt.

Jedenfalls erst nach Marias Tod werden diese Familienpapiere von anderer Hand als selbstständige Buchrolle unter dem Titel סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ sorgfältig redigiert und gleichzeitig mit dem am Schluss angefügten Geschlechtsregister Jesu versehen worden sein. Nimmt man endlich an, dass diese Buchrolle später in der bischöflichen Bibliothek zu Pella-Jerusalem neben anderen wichtigen Urkunden der Urkirche niedergelegt wurde (vgl. oben S. 199), so ist leicht begreiflich, wie der erste Evangelist, welcher um 70 n. Chr. sicherlich im Ostjordanlande schrieb, und ebenso nach ihm der in den Ostjordanländern wohlbewanderte dritte Evangelist die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ benützen konnten und wie nach ihnen etwa um 130—140 der Presbyter Aristo von Pella im Stande war, bei Redigierung des ältesten Evangeliencanons, des dem Codex Cantabrigiensis und dem Syrer Curetons zu Grunde gelegenen Archetypus, aus jener Quellenschrift das ursprüngliche Geschlechtsregister an Stelle der von Lc. anderswoher entnommenen Genealogie Lc. 3, 23 ff. wieder einzufügen sowie auch die Genealogie Mt. 1, 1 ff. darnach zu corrigieren. Vgl. Heft II, 450—456.[1])

Alle diese Annahmen hängen innerlich wohl zusammen und gewähren Jedem, der an die Geburt Jesu ἐκ παρθένου glaubt, eine befriedigende Erklärung des auf dem Kindheitsevangelium ruhenden literärischen Geheimnisses.

Mag Jemand, von anderen Voraussetzungen ausgehend, diese Erklärung für unmöglich halten, so ist es dann Pflicht,

1) Auch der Umstand, dass höchstwahrscheinlich das vierte Evangelium gleichfalls in Pella entstanden ist (vgl. Heft IV, 32 f.), weist auf diesen Hauptausgangspunkt der urchristlichen Literatur hin.

eine andere Lösung des Problems vorzubringen, welche die einzelnen Instanzen vorstehender Untersuchungen zu entkräften und dafür eine bessere Deutung der mit dem Kindheitsevangelium und dem johanneischen Prolog verknüpften Räthsel darzubieten vermag.

Jedenfalls ist die bisher auf die Erforschung des Kindheitsevangeliums verwendet gewesene quellenkritische Arbeit der Grösse und Bedeutung des Problems nicht von ferne gerecht geworden.

Meinerseits von der apostolischen Abfassung des vierten Evangeliums durch Johannes, den Pflegesohn Marias, auf das Festeste überzeugt (vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexte", Heft IV, das johanneische Evangelium, besonders S. 1 ff. 220—222), schliesse ich die gegenwärtige Untersuchung über das Kindheitsevangelium mit dem johanneischen Bekenntniss, wie es Joh. 1, 12. 13 nach dem Urtexte bezüglich der Geburt Jesu niedergelegt ist:

ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη.

Druck von August Pries in Leipzig.

Inhalts-Übersicht zum Kindheitsevangelium.

		Seite
Einleitung		1—2
§ 1.	Das Problem	3—10
§ 2.	Die Quellen des Kindheitsevangeliums	10—29
§ 3.	Die Sprache der Quellenschrift	29—69
§ 4.	Texte und Untersuchungen	69—201
§ 5.	Der hebräische und griechische Text des Kindheitsevangeliums	202—226
§ 6.	Das Verhältniss der Quellenschrift zur Evangelienliteratur	227—262
§ 7.	Der Einfluss der Quellenschrift auf die apostolischen Lehrschriftsteller	263—281
§ 8.	Die Nachwirkung der Quellenschrift bei aussercanonischen Schriftstellern	281—291
§ 9.	Der Einfluss des Kindheitsevangeliums auf das älteste Bekenntniss der Kirche	291—219
	Excurs über das altorientalische Symbolum	292—318
§ 10.	Literärkritische Gesammtergebnisse	319—334

EINTHEILUNG DER

AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

VON

ALFRED RESCH.

Theil I.	Heft 1.	Textkritische und quellenkritische Grundlegungen.	VII, 160 S. 1893.
	Heft 2.	Paralleltexte zu Matthäus und Marcus.	VIII, 456 S. 1894.
Theil II.	Heft 3.	Paralleltexte zu Lucas.	XII, 847 S. 1895.
Theil III.	Heft 4.	Paralleltexte zu Johannes.	IV, 224 S. 1896.
	Heft 5.	Das Kindheitsevangelium.	IV, 336 S. 1897.

RETURN TO ⟶ CIRCULATION DEPART
202 Main Library

LOAN PERIOD 1	2	3
HOME USE		
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

DUE AS STAMPED BEL

DEC 28 1988
Apr 27 1989
AUTO. DISC
APR 10 1989

UNIVERSITY OF CA
BERKELEY

FORM NO. DD6, 60m, 1/83

'MENT

)W

)RNIA, BERKELEY
94720

U.C. BERKELE

C00683